Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Siebenter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1874.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

AP
30
S7
Bd.7

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg

Inhalt des siebenten Bandes.

Seite

Hermann von Mallinckrodt 1

H. J. v. Mallinckrodt (P. Ph. Löffler S. J.):

I. Sein Lebensgedanke 121

II. Sein Kampfplatz 477

Die Staatsgefährlichkeit der Loge. (P. G. Schneemann S. J.) . . . 3

Die Ehe als Sakrament. (P. B. Rive S. J.) 24

Fürstin Amalia von Gallitzin. (P. J. B. Diel S. J.) . . . 47. 156. 289

Die „großartigen Zeugnisse" für die Descendenztheorie. III. IV. (P. H. Kemp S. J.) 60. 273

Aus grauer Vorzeit. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) . . . 74. 302. 518

Die Frohnleichnamsspiele des Königs René. (P. W. Kreiten S. J.) 84. 217. 325

Die Papstwahl:

II. Kann der Papst sich selbst einen Nachfolger wählen? (P. Th. Granderath S. J.) 139

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität:

XV. Der Cardinal Noailles und die Appellanten. (P. R. Bauer S. J.) 167. 492

Der liberale Katholicismus. (P. T. Pesch S. J.) 187. 247

Patriotische Briefe. IV. V. (P. H. J. v. Fugger S. J.) . . . 204. 385

Der hl. Cyprian und die Altkatholiken seiner Zeit. III. (P. Fl. Rieß S. J.) 262. 401

Die Kirchenverfolgung in Brasilien. (P. J. Knabenbauer S. J.) . . . 361

Die „Giltigkeit" der anglikanischen Weihen. (P. B. Winkler S. J.) . 418. 553

Aus und über Rußland. (P. D. Rattinger S. J.) 430. 553

Luise de Carvajal y Mendoza. (A. Baumgartner S. J.) 441. 563

Recensionen.

Handbücher der Literaturgeschichte:

3) H. Holland, Geschichte der deutschen Literatur. I. Band. Mittelalter. (P. J. Helten S. J.) 104

Dr. A. Stöckl, Lehrbuch der Pädagogik. (P. T. Pesch S. J.) . . . 108

Seite

A. Baunard, Geschichte des hl. Ambrosius. (P. Fl. Rieß S. J.) . . . 233

Mandement de S. G. Msgr. l'archevêque de Malines à l'occasion de l'invention des corps de St. Ambroise et des saints martyrs Gervais et Protais. (R. C.) 236

Dr. Fr. H. Vering, Lehrbuch des katholischen und protestantischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf das Vatikanische Concil, sowie auf Deutschland, Österreich und die Schweiz. Erste Abtheilung. (P. Th. Granderath S. J.) 338

W. Mühlbauer, Geschichte und Bedeutung der Lichter bei den kirchlichen Funktionen. (P. A. Lehmkuhl S. J.) 342

K. Aeger, Moralphilosophie nach christlichen Principien. (P. Th. Meyer S. J.) 343

W. Molitor, des Kaisers Günstling. — A. W. Ambros, Bunte Blätter. — Ludwig Uhlands Leben. (P. J. B. Diel S. J.) 346

Dr. Paul Hinschius, Die Orden und Congregationen der katholischen Kirche in Preußen. (P. R. Cornely S. J.) 459

P. Hieronymus von Seedorf, Die Ascese, die wahre und die falsche. (T. P.) 468

P. G. Patiß S. J., Das Martyrium in der katholischen Kirche . . . 589

Dr. J. B. Holzammer, Dr. J. Schuster's Handbuch zur Biblischen Geschichte des Alten und Neuen Testaments. (P. J. Knabenbauer S. J.) . 585

Miscellen.

Zur Charakteristik des Liberalismus S. 116. 351. — Zur Polemik der Loge S. 239. — Ein katholischer Bischof S. 350. — Literarisches S. 355. 594. — Über moderne Schulordnung S. 360. — Ein Ehrenkranz, geflochten von gegnerischer Hand S. 472. — Zur Signatur der Zeit S. 473. — Ein amerikanisches Urtheil über amerikanische Zustände S. 592.

Hermann von Mallinckrodt,

Rittergutsbesitzer auf Nordborchen, Mitglied des deutschen Reichstags und des preußischen Abgeordnetenhauses, Regierungsrath a. D.,

geboren zu Minden am 5. Februar 1821, gestorben zu Berlin, wohlvorbereitet durch den Empfang der heiligen Sacramente, am 26. Mai 1874.

Der nach menschlichem Ermessen zu früh Entschlafene schied getrost und voll Ergebung in Gottes heiligen Willen aus einem Leben, das er für den Herrn gelebt hat, unvergeßlich den Seinigen, schmerzlich vermißt von Unzähligen. Was er für seine Angehörigen war, was er in großen Kreisen für Wahrheit, Recht und Freiheit geleistet hat: es berechtigt zu der freudigen Zuversicht, daß ihn der Herr deßhalb aus dem Kreise seiner Familie hinwegnahm, deßhalb mitten aus dem ruhmvollen Kampfe ihn abrief, um ihm desto früher die Krone zu verleihen, die demjenigen hinterlegt ist, der „den guten Kampf gekämpft, die Laufbahn vollendet, den Glauben bewahrt hat." Es berechtigt die trauernden Angehörigen, die sich demüthig unter Gottes Hand beugen, auch zu der zuversichtlichen Hoffnung, daß im Vaterlande nicht allein, sondern in allen Landen, wohin der laute und klare Ruf seiner Stimme gedrungen ist, aus Millionen katholischer Herzen, die den edlen Hingeschiedenen geehrt und geliebt haben, heiße Gebete für ihn zum Himmel aufsteigen, damit der Herr ihn belohne, die Seinigen tröste, und Allen, die jetzt um den Verstorbenen trauern, beistehe zum treuen Ausharren nach seinem Vorbilde.

Diese Worte widmet die Familie des Verblichenen dem Andenken des Mannes, der, der Besten Einer, sich im Kampfe für die Kirche geopfert hat. Unter denen, welche „in allen Landen" des großen Todten in Schmerz, Dank und Bewunderung gedenken, möchten jene Söhne Deutschlands nicht den letzten Platz einnehmen, für welche der Dahingeschiedene zur Zeit so entschiedene Worte der Vertheidigung gesprochen hat.

Wir behalten uns vor, nächstens in eingehender Weise uns die Gestalt dieses Mannes zu vergegenwärtigen, in welcher sich das glaubenskräftige Ringen und Leiden der deutschen Katholiken in so vollendeter Weise ausgeprägt hat.

Die Redaktion der „Stimmen aus Maria-Laach".

Die Staatsgefährlichkeit der Loge.

Die Freimaurerei ist, wie früher gezeigt wurde, ihrem innersten Wesen nach das gegen die Kirche Gottes gegründete Babylon, eine Verschwörung wider das in der christlichen Religion dem Menschen auferlegte göttliche Gesetz. Sie haßt dieses Glaubensgesetz und noch mehr die in der Kirche bestehende lebendige Autorität, welcher Gott die Bewahrung und Ausführung desselben anvertraut hat; denn sie will die Religion dem menschlichen Gutdünken überantwortet wissen.

Aber bei diesem Kampfe bleibt man nicht stehen; man richtet seinen Angriff auch auf die von demselben Schöpfer herrührende und mit der übernatürlichen eng verbundene natürliche Ordnung. Im Staate tritt uns nun eine solche göttliche Ordnung entgegen, und die Kirche ist nach Kräften bemüht, dieselbe zu erhalten, zu festigen und zu vervollkommnen. Ja, sie hat nach dem bekannten Ausspruche eines ungläubigen Geschichtsschreibers die europäischen Staaten, wie die Bienen die Waben, aufgebaut. Darum war sie die innigste Verbindung mit ihnen eingegangen, welche auch bei allen katholischen Völkern bis zu Ende des vorigen Jahrhunderts aufrecht erhalten wurde; eine Verbindung, welche nach der Meinung der Kirchenfeinde die hauptsächlichste Stütze der Kirche und der kirchlichen Gewalt ausmacht. Das maurerische Babylon ist aber das gerade Widerspiel der Kirche; es bekämpft also die göttliche Ordnung im Staate, greift besonders die katholischen Staaten[1] und vor

[1] Das Journal des Débats vom 16. Mai 1851 theilt einen Bericht mit, den Mazzini damals an das revolutionäre Central-Comité von London gerichtet hatte. Wir entnehmen demselben folgende Stelle: „Eine beredte Stimme hat in Bezug auf Österreich ein Wort, das Alles sagt, gesprochen: delenda est Austria... Wir können in London, Paris und sogar, wenn es möglich ist, in Berlin nicht genug thätig sein, um Österreich Hindernisse in den Weg zu legen... Ich habe mächtige Beweggründe, zu glauben, daß die geschickten Bemühungen derjenigen, welche, ohne es zu wissen, unsern Interessen dienen, in dieser Hinsicht einigen Erfolg

allem den Kirchenstaat[1] mit tödtlichem Hasse an. Gleichwie es die in der christlichen Religion und Kirche gesetzte göttliche Ordnung der menschlichen Willkür überantwortet, so will es auch keine staatliche Autorität „von Gottes Gnaden", sondern nur eine „rein menschliche" Gewalt, welche die Menschen selbst gesetzt haben, so daß sie im Grunde nur sich selbst gehorchen. Freiheit von der göttlichen Autorität, wo immer sie dem Menschen entgegentritt: das ist die diabolische Parole des consequenten Maurerthums.

Der Tempel der Menschheit soll nach dem in der Loge gezeichneten Plane gebaut werden. Gleichwie also dieselbe von jeder besonderen Religion, vorzüglich von dem katholischen Christenthum, völlig absieht, so will sie auch die äußere Welt herrichten; der Staat, die Familie (Ehe), die Schule sollen von der Religion losgelöst werden. Weil aber die innigste Verbindung zwischen Staat und Kirche, besonders in katholischen Ländern, seit Jahrhunderten bestand und die Maurer vor keinem Mittel zurückschreckten, um die nach ihrem Vorgeben einzig rechtmäßige Ordnung einzuführen, so konnte solches nicht ohne die gewaltsamsten Erschütterungen geschehen. Dieselben traten ein, und das Axiom, daß der Mensch kraft der ihm zukommenden Freiheit nur der von ihm selbst gesetzten Gewalt zu gehorchen habe, gab einen plausibeln Grund zur Rechtfertigung jeglicher Revolution.

Zu denselben Folgerungen führt die von der Loge gepredigte Gleichheit. Die Freimaurerei will ein Bruderbund sein, der in seinem Innern alle Schranken, welche die Menschheit in verschiedene Religionen, Stände und Nationalitäten trennen, aufgehoben hat. Brüder sind Alle, und als Brüder sind sie gleich. „Aller Vorzug unter den Maurern," so

---

in Berlin haben werden. Das delenda est Austria ist das erste und letzte Wort in unserer Thätigkeit gegen diese Macht. Man muß sich Preußens durch Aufstachelung seiner militärischen Ehre und seiner Eifersucht bemächtigen; man muß sich Österreichs dadurch bemächtigen, daß man die verschiedenen Nationalitäten gegen einander aufhetzt." Mazzini will Preußen ausnutzen, um die katholischen Mächte zu brechen. Natürlich nicht aus Sympathie für die Hohenzollern; der Stifter des „Jungen Europa der Völker" und der „Allgemeinen republikanischen Allianz" hält jeden König für einen Tyrannen, der durch Anwendung „aller möglichen Mittel" gestürzt werden muß. Siehe das Aktenstück weiter unten. Über die Sympathie des intimsten Freundes Mazzini's für den König Preußens geben übrigens auch die bekannten Proclamationen Garibaldi's im französischen Kriege Aufschluß.

[1] Unsere Feder sträubt sich, die diabolischen Lästerungen der italienischen Loge gegen den Papst und dessen weltliche Herrschaft hier niederzuschreiben.

heißt es § 5 der vom Hamburger Großmeistertag (1870) angenommenen „Grundsätze", „gründet sich einzig auf wahren Werth und eigenes Verdienst." Nach diesem Plane der Loge soll aber, wie schon bemerkt, der Menschheitstempel aufgebaut werden. Deßhalb ist die Freimaurerei grundsätzlich gegen Standesvorrechte, gegen die privilegirten Stände. „Vorrecht ist Unrecht," sagte noch vor Kurzem die Freimaurer-Zeitung (J. 1873, S. 251), als ob dieses ein selbstverständlicher Grundsatz wäre. Offenbar ist nun das erbliche Königthum die mit den höchsten Vorrechten privilegirte Spitze der Stände. Schließlich führt also die freimaurerische Gleichheit nicht nur, was offen eingestanden wird, zur Aufhebung der Feudalrechte, sondern auch zur Abschaffung des Königthums, zur Republik, und zwar zur Universalrepublik, worin die freien Völker brüderlich geeinigt und dadurch die trennenden Schranken der Nationalitäten aufgehoben sind.

Ist das die letzte Consequenz des Maurerthums? Nein, denn die Abhängigkeit im socialen Leben ist unendlich drückender als die politische, und die Ungleichheit, wie sie durch den schroffen Gegensatz von colossalem Reichthum und noch größerer Armuth gebildet wird, weit verletzender als die durch die dreifache Gliederung von Klerus, Adel und Volk hervorgebrachte. Die Idee der Loge verwirklicht sich darum am vollkommensten in der socialen Universalrepublik oder Internationale, welche zugleich das Ideal der Freimaurerei, den religionslosen Staat, am radicalsten darstellt, so daß durch sie an die Stelle der göttlichen Ordnung in Kirche, Staat und Familie ganz und gar Babylon, das „Reich Satans", unter dem prunkenden Namen des „reinen Menschenthums", tritt.

Das ist der innerste Kern des maurerischen Geheimnisses, die äußerste Folgerung, wohin der in der Loge thätige Geist des „Fürsten der Welt" treibt. Aber nicht Allen wird dieses „letzte Wort" gesagt, obwohl Alle in ihrer Weise an der Verwirklichung desselben theilnehmen. „Die Freimaurerei nahm Männer jeglicher religiösen und politischen Richtung auf und vermehrte ihre Kräfte selbst durch solche Elemente, denen das letzte Wort nicht gesagt werden konnte." (Rivista della massoneria italiana, anno 4, Nr. 2.) Die Art und Weise, wie das geschieht, soll nun auseinandergesetzt werden.

„Wir müssen uns erinnern," sagt die erste maurerische Zeitung Deutschlands, „daß die Logenmitglieder, welche nichts denken, nichts

lesen ..., die übergroße Majorität ausmachen."[1] Solche nichtsdenkende Menschen, deren Verhalten „in und außerhalb der Loge sich nicht über das Allergewöhnlichste erhebt" (Bauhütte, Jahrg. 1873, S. 165), sind ganz vortrefflich geeignet, sich blindlings leiten zu lassen und so das Zerstörungswerk derer, die das letzte Wort wissen und ausführen, fördern zu helfen. Ihnen wird dieses wahre Geheimniß der Freimaurerei verhüllt durch lächerliche Formen und Gebräuche, die sie als hochheiliges Mysterium vor den Augen der Profanen, welche dieselben längst kennen, geheim halten sollen. Der „Akt der ... Mitgliederaufnahme" scheint ihnen das zu sein, worauf sich die maureriſche „Arbeit concentrirt". (Bauhütte, Jahrg. 1873, S. 51.) Dazu kommt dann noch das Trinken auf Commando bei den Banketten. Denn „die

[1] Bauhütte, Jahrgang 1873, S. 163. Obwohl wir schon im vorigen Artikel (diese Zeitschrift V, S. 252 ff.) diesen Punkt berührt, so sei es uns doch gestattet, denselben hier noch weiter zu beleuchten. Der Groß-Secretär der Großloge von Missouri verlangte von den 368 Töchterlogen dieses Staates einige statistische Notizen, unter Anderm auch, ob und wie groß ihre Bibliothek sei. Von den 250 Logen, welche geantwortet haben, gestanden 200 ausdrücklich, 22 durch ein beredtes Stillschweigen, daß sie keine Bibliothek besaßen. Die noch übrigen 28 Logen hatten zusammen 512 Bände. Die höchste Zahl der Bände einer Loge belief sich auf 50; mehrere Bibliotheken bestanden nur aus einigen Bänden, eine Büchersammlung aus einem Bande (Bauhütte 1873, S. 151). Diese Thatsache, welche zeigt, daß die gewöhnlichsten katholischen Bauernhäuser mehr Bücher besitzen, als die maureriſchen Lichtstätten, ist um so bezeichnender, je größer die Lesewuth der Amerikaner ist. Die Freimaurerei soll nun freilich in Deutschland „den Höhepunkt ihrer Entwicklung" erreicht haben, da sie „dort am meisten vergeistigt, mit wissenschaftlichem Sinn durchdrungen und von der Kunst verklärt wird" (Bauhütte, Jahrg. 1873, S. 178). Aber dasselbe Blatt, welches uns dieses Lob mittheilt, hatte einige Seiten vorher (S. 163) berichtet, daß von einer „künstlerischen Ausbildung" nichts zu merken sei, und ein darüber klagender Bruder „immer" die Antwort erhalten habe: „Wir haben keine wissenschaftlichen Kräfte." Trotz dieser Geistesarmuth ist es freilich der deutschen Maurerei eigen, höchst wegwerfend über die ausländische zu urtheilen, man lese nur einmal die maureriſche Rundschau im letzten Bande der Latomia (Jahrg. 1873, S. 138 ff.); doch man gewahrt sofort bei näherer Betrachtung den Humbug. Nach dem eben citirten Aufsatz soll nämlich der Vorzug der deutschen Loge vor den fremden darin bestehen, daß in ihr dem Worte, der Belehrung größere Bedeutung zuerkannt werde. Wie miserabel es indeß hiermit beschaffen sei, haben wir bereits oben (S. 253) gezeigt. Andere bittere Klagen hierüber enthält noch der letzte Jahrgang (1873) der „Bauhütte" (S. 163, 215, 226 u. a. a. O.). Summa summarum, wie nach dem Zeugnisse der Bauhütte (Jahrgang 1873, S. 337) im amerikaniſchen Eldorado der Maurerei „die Logen statt zur Weisheit meist nur zur Narrheit erziehen", so müssen nach demselben Logenblatte auch die deutschen Maurer an die Brust klopfen und sagen: „Wir sind allzumal Sünder. Die Hand auf's Herz! Wie so mancher Freimaurer ... führt am Narrenthurm von Babylon die Kelle!"

meisten Logen gehen in Formendienst und Ressourcenwesen auf". (Bauhütte, J. 1873, S. 129.) Denjenigen, deren Herz dadurch nicht befriedigt wird, geben höhere Grade „die Hoffnung, hier endlich auf den Kern zu treffen. Vergeblich! Auch hier derselbe leere Formalismus, ein neues Ritual und sonst nichts mehr." (Bauhütte, J. 1873, S. 163.)

Wir wollen dem bereits (diese Zeitschrift V, S. 252) hierüber Gesagten noch Einiges zur Erheiterung unserer Leser in diesen trüben Tagen hinzufügen, zumal da es durchaus nothwendig ist, das große Getriebe der Maurerei recht zu erkennen. Br. Barthelmeß erzählt (December 1873), daß er „in dem Inventarverzeichniß der (amerikanischen) Loge Pythagoras Nr. 86, die schon im Anfange der 40er Jahre den deutschen Großlogen von Hamburg und in Frankfurt a. M. so „geeignete moralische Garantien" bot, daß aus ihr die Repräsentanten für die Großloge von New-York ernannt wurden, die von ihr benützten „Schwerter und Fahnen, eine Fallthür mit Griffen, ein Fallbrett mit zwei Böcken, einen Durchwerfrahmen, eine blau und weiße Schnur mit Quasten (für den Hals!), ein Todtengerippe auf Papier, Blaselichter mit Röhre, Spirituslampe, verschiedene Nagelbretter, eine roth angestrichene Bank, eine Schüssel von Blech, einen Trichter und eine rothtuchene Binde zum Aderlassen, ein Kästchen mit Colophonium, einen Stempel (der angeblich heiß auf einen von dem Candidaten zu bestimmenden Körpertheil gedrückt wurde), einen runden Stein (auf dem derselbe, nämlich der Candidat, während des Aderlassens zu sitzen hatte), Donnermaschinen und dergleichen Theaterrequisiten" (s. Jahrb. der Loge Pyth. Nr. 1, 1867) gefunden und die darauf bezüglichen Sprüchlein in dem aus dem Französischen übersetzten, bis 1850 geübten Rituale gelesen, das zur höheren Ausbildung und Erbauung auch an andere deutsche Logen, z. B. Trinity Nr. 12 in New-York, Walhalla Nr. 66 in Charleston, abgegeben worden ist." Er setzt hinzu: „Ich habe solche Requisiten noch im November und December 1852 in der Loge L'Union Française Nr. 17, die bei Aufführung solcher Spektakelstücke von Besuchenden jedesmal überfüllt war, in Anwendung ziehen sehen." (Bauhütte, J. 1873, S. 383.)

Noch lächerlicher geht es in Italien bei der Einweihung zum 26. Grade des Principe di grazia her. Nach Clavel läßt man dabei zuerst den Candidaten neun Schritte kriechen, dann verbindet man ihm die Augen, heftet an seine Schultern zwei papierne Flügel, führt ihn auf eine Plattform und befiehlt ihm, sich in die Luft zu schnellen und bis zum dritten Himmel zu fliegen. Br. Sperandio hat den Muth gehabt, diesen urkomischen Ritus noch im Jahre 1873 in seinen Noten zu Clavel zu rechtfertigen. (Civiltà Cattolica 1874, I. 460.) In Deutschland kommen wo möglich noch ungeheuerlichere Sachen vor. Der letzte Band der Latomia (1873, S. 31 ff.) erzählt, daß nach dem Ritus eines maurerischen Systems, welches in Deutschland über achttausend Anhänger und insbesondere die meisten Logen in Berlin und Hamburg zählt, bei der geheimen Aufnahme in den 9. Grad der Aufzunehmende aus einem Becher rothen Weines trinken muß, der mit seinem und der übrigen Ritter Blut, ja angeblich sogar mit dem Blute Christi gemischt ist. Der Brauch, den Trank mit Menschenblut zu mischen, schien nur mehr noch bei den Cannibalen im Schwange zu sein. Wer hätte denken mögen, daß so etwas noch in Deutschland und noch dazu in Verbindung mit der schmählichsten Profanation des hl. Altarssakramentes geschehe? Der Verfasser dieser Mittheilung in der Latomia bringt indeß verschiedene Zeugnisse zur Erhärtung jener unglaublichen Thatsache und setzt hinzu: „Wir wissen, daß noch vor nicht langer Zeit ein schwedischer Bruder die am Daumen befindliche, von der

Verwundung herrührende Narbe zur Bestätigung jener Ceremonie gezeigt hat." [1] Die Bauhütte urtheilte aber über diese Mittheilungen, daß sie, „falls sie zur Kenntniß der Profanen gelangten, die Freimaurerei vollends um allen Kredit und alles Ansehen bringen müßten." (J. 1873, S. 117.) Solche hohe Geheimnisse werden freilich den Brüdern niederer Grade, denen nur „die drei kleinen Lichter" (Sonne, Mond und der Meister vom Stuhl) geleuchtet haben, noch nicht eröffnet. Dafür werden sie mit anderen nichtssagenden Fragen, Antworten und Riten [2] abgefunden, denen gleichfalls weder die Komik noch die Verquickung mit Religion (Bibel [3] und Altar) mangelt. Die Loge läßt ihre Candidaten zuerst als Bassermann'sche Gestalten auftreten. Denselben wird alles Metall abgenommen, an Kleidung nur das Hemd, die Unterbeinkleider und Strümpfe nebst Schuhen gelassen. Ihre linke Brust muß bloß liegen, das linke Knie durch die Unterbeinkleider dringen, der linke Schuh an der Kappe niedergetreten sein. In diesem Aufzuge müssen sie die „lächerlichen Elementarproben während der Reisen (natürlich im Zimmer) bestehen" [4]. Die auf solche Weise erprobten Ritter ohne Furcht und Tadel können sich dann bei einem Bankett im Soldatenspielen üben und Toaste abschießen und „Feuer", „starkes Feuer", „voll-

---

[1] Wir glauben indeß, daß die Ceremonie unter dem letzten Ordensmeister nicht mehr stattgefunden habe.

[2] Dieselben sind ausführlich in „Sarsena" enthalten. Die maurerische Presse pflegt freilich mit souveräner Verachtung auf diejenigen herabzusehen, welche „Sarsena" als Auctorität citiren; doch sie thut dieß, weil Sarsena wirklich eine Auctorität ist, d. i. im Wesentlichen getreu das Logen-Rituale wiedergegeben hat, und darum in jeglicher Weise discreditirt werden mußte. Die Vergleichung Sarsena's mit einem in einer Loge gebrauchten handschriftlichen Ritual zeigte mir die wesentliche Übereinstimmung beider. Auch die Andeutungen über Ritualfragen, welche ich in der maurerischen Presse fand, bewiesen mir, daß Sarsena Alles getreulich berichten will bis auf den nichtssagenden Meistergruß: „Ich grüße Euch durch dreimaldrei." In ähnlicher Weise constatirt auch ein Mitarbeiter der „Periodischen Blätter" (Jahrg. 1873, S. 19) die Richtigkeit der von Sarsena über die Ritualien gemachten Angabe. Br. Findel wendet nun freilich, besonders gegen Sarsena ein, das Buch habe die Ansicht verbreitet: „Das Wesen der Freimaurerei gehe in der äußern Form auf, und der Bund beabsichtige wohl gar Geldschneiderei." Aber gerade in dem Blatte Findels hat noch jüngst ein Maurer als Resultat seiner langjährigen Erfahrung ausgegeben: „Sarsena hat so Unrecht nicht, die Freimaurerei geht in Ceremoniendienst auf und ist sehr kostspielig" (Jahrg. 1873, S. 163). Derselbe Bruder behauptet ebendort: Sarsena sei eine „Verrätherschrift" wegen der „Wiedergabe der Rituale"; durch dessen Lesung habe er sich bereits vor dem Eintritt in die Loge „ein Bekanntsein mit dem Rituale" erworben. Wenn er hinzusetzt: „Das Durchlesen der Rituale gab ich nach einem kurzen Versuche als höchst langweilig auf," so ist auch dieses vollständig wahr; es gibt nichts Abgeschmackteres und darum auch nichts Unausstehlicheres als das maurerische Rituale.

[3] Das Freiburger Ritual, dessen Auctorschaft sich jüngst Br. Ficke in allen maurerischen Blättern vindicirte, hat indeß die Bibel durch „ein Gott geweihtes, weißes ungeschriebenes Buch" (Freimaurer-Zeitung 1874, S. 61) ersetzt. Fürwahr, das beste Symbol einer Brüderschaft, deren Mitglieder in „übergroßer Majorität nichts denken, nichts lesen" (Bauhütte, Jahrg. 1873, S. 163).

[4] Bauhütte, Jahrg. 1873, S. 86.

kommenes Feuer" geben. In diesen Exercierübungen sollen es die Berliner Logen bis zur militärischen Vollendung gebracht haben. Eine übrigens ziemlich wohlwollend gehaltene Schilderung des Berliner Logenlebens (Chaîne d'Union. Août-Sept. 1873, p. 530 ss.) erzählt: „Selbst an der Tafel geht Alles nach militärischem Schnitt. Der Preuße kann niemals vergessen, daß er mehr Soldat als freier unabhängiger Bürger ist. In allen Logen, welche wir in Berlin besucht haben, tritt man in die Tempel der Loge immer mit Hut und weißen Handschuhen ein und muß während der ganzen Ceremonie Kopf und Hände bedeckt halten. Sogar inmitten des Mahles ist es, während man Toaste ausbringt, Sitte, sich mit seinem Hute zu bedecken und die Serviette auf seine Schulter zu legen. Beim Trinken theilt man, wie der Redner seinen Toast in drei Theile abtheilt, gleicherweise dreimal jeden Trunk und, wenn nach dem letzten Guß die Mitglieder ihre Gläser bis auf den letzten Tropfen geleert haben, schlägt die ganze Gesellschaft zu gleicher Zeit auf den Tisch, so daß es klingt, als ob man einen kleinen Kanonenschuß abgefeuert. Die Gläser sind recht stark gemacht, damit man diesen Brauch beobachten könne."

Abgeschmacktes Formenwesen und kindische Spielereien sind die erhabenen Geheimnisse, welche die gewöhnliche Freimaurerei vor Allem Profanen ängstlich bewahren und deren Kenntniß sie mit theuerem Gelde erkaufen muß. „Wie oft habe ich einen alten Bruder über die Summen seufzen hören, die ihn das Logenwesen nun schon gekostet hätte;" so klagt ein Logenmann in der Bauhütte (1873, S. 163). „Ein guter Haushalter zu sein," seufzt eine andere Stimme (Bauhütte 1873, S. 116), „das ist ja eine der vornehmsten Maurerpflichten und es sollte deßhalb diese Pflicht am wenigsten im Freimaurerbunde eine Erschwerung finden. Dieses ist aber offenbar so lange der Fall, bis eine Milderung der Ausgaben für Logenzwecke eintritt." Nicht wahr? Wer den maurerischen Blödsinn noch dazu mit schwerem Gelde erkauft, der ist fähig, sich blindlings leiten zu lassen und gehorsamst Alles auszuführen, was verschmitzte Leiter geplant haben. Und da die aus solchen Männern bestehende Armee nach Angabe der Freimaurer selbst aus Hunderttausenden besteht, so sieht man ein, was die Loge mit diesen Schaaren blinder Partisane vollführen kann.

Ein Taschenspieler macht allerlei auffallende Sachen, um die Aufmerksamkeit der Zuhörer von dem, was er eigentlich will, abzuziehen. Gerade so macht es auch der große, in der Loge thätige Taschenspieler. Die maurerischen Gebräuche, Kanonaden, Zeichen, welche man, oft durch die schrecklichsten Eide, geheim zu halten befiehlt, sind solche Taschenspielerkünste, da sie den meisten Brüdern das Eigentliche und Letzte, was die Loge will, verhüllen. Unterdessen wirkt der von uns charakterisirte Geist dieser Körperschaft fort. Unvermerkt werden die Brüder immer mehr und mehr von Gleichgültigkeit gegen die christliche Religion,

ja von Haß gegen die römisch-katholische Kirche, gegen deren höchste Auctorität und überhaupt gegen jede Auctorität „von Gottes Gnaden" erfüllt, zugleich aber ihre Köpfe durch vage liberale Ideen von Bildung und Culturkampf, Freiheit und Gleichheit verwirrt. Denselben Geist sollen sie nun auch in die profane Welt hinaustragen; dieselben Phrasen, die ihnen bis zum Überdruß in der Loge vorgeorgelt sind, im Umgang, in Reden, in Artikeln ableiern; nach der Parole oder doch im Geiste der Loge wählen, in den Kammern stimmen, im Amte wirken.

Ist bei einer politischen, städtischen oder akademischen Wahl ein Candidat orthodox, der andere liberal, so verdient selbstverständlich der letztere den Vorzug. Werden Vorschläge über Civilehe, confessionslose Schule, Aufhebung der Concordate, Maßregeln gegen die Jesuiten, Klöster und überhaupt gegen das „Pfaffenthum" gemacht, so kann, auch wenn keine Parole ausgegeben wird, die Haltung eines ächten Freimaurers nicht zweifelhaft sein. Allerdings berichtete noch jüngst (17. Dec. 1873) der Cultusminister in der Kammer, daß an den Orten, wo das Volk wegen der Facultativcivilehe die Wahl zwischen Civilehe und kirchlicher Trauung hätte (Hamburg, Lübeck, Oldenburg), beinahe Alle sich kirchlich trauen lassen, aber dennoch stand trotz dieses beredten Zeugnisses des Volkswillens einem richtigen Logenbruder die Entscheidung fest, die Civilehe dem „souveränen" Volke aufzudrängen. Das Jesuitengesetz war ein wahrer Hohn auf die liberalen Principien, mit denen sich sonst die Loge spreizt; aber für die Freimaurerei-Brüder war es, auch ganz abgesehen von dem bekannten Aufruf in der „Bauhütte", unzweifelhaft, daß sie für das Gesetz stimmen und, um mich eines Ausdruckes der Kölnischen Zeitung zu bedienen, „das Kameel verschlingen" mußten. Ähnlich verhielt es sich mit den sogenannten Maigesetzen, von denen bekanntlich dasselbe liberale Blatt behauptet hatte, daß sie den „Absolutismus des Oberpräsidenten" sanctionirten. Als der Großmeister des französischen großen Orientes, Prinz Murat, im Senate für die weltliche Herrschaft des Papstes gestimmt, geschahen so stürmische Auftritte in der Großloge, daß die Polizei einschreiten mußte und Murat sich zur Abdankung gezwungen sah. Und also geht es mit allen ähnlichen Fragen.

„Mit dem Glaubensbekenntnisse der Loge," so mahnte die „Bauhütte" zu der bezeichneten, „nicht ohne Grund gefürchteten" Wirksamkeit, „ist in dem jetzt heftig entbrannten Kampfe... unsere Stellung genau bestimmt... Erneuern wir an dem ersten Tage des neuen Maurerjahres den Schwur, Freimaurer zu sein und uns als solche in der profanen Welt zu erweisen" (Jahrg. 1873, S. 269 ff.). Gestützt auf diese und ähnliche Grundsätze hat gleichfalls die belgische Großloge am ersten Tage des Maurerjahres 5856 (1856) „ohne Zaudern beschlossen, daß die Logen nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht haben, die Handlungen des öffentlichen Lebens ihrer Mitglieder, welche sie in politische Functionen haben eintreten lassen, zu beaufsichtigen, Erklärungen über diese Handlungen zu verlangen, zu tadeln, wenn die-

selben etwas zu wünschen übrig lassen, und selbst vom Freimaurerbunde die Mitglieder auszuschließen, welche mit Wissen und Willen wider ihre maurerischen Pflichten im öffentlichen Leben gefehlt haben."[1]

Letzterer Satz ist besonders merkwürdig. Die belgische Loge droht diejenigen zu bannen, welche sich im Kampfe gegen die „Klerikalen" lässig erweisen oder gar mit denselben gehen, während das ansehnlichste Gesetzbuch der Freimaurerei: „Die Alten Pflichten", verbieten, Jemanden, der sich keines andern Verbrechens, als der Empörung schuldig gemacht hätte, aus der Loge zu stoßen[2].

Schon aus dem Gesagten dürfte zur Genüge hervorgehen, daß auch bei dieser Art der maurerischen Wirksamkeit die Feindschaft gegen die römisch-katholische Kirche und die mit der Kirche befreundeten Staaten und Regierungen alles Andere überwiegt, an zweiter Stelle kommen dann der Haß wider das Königthum von „Gottes Gnaden" und andere liberale Grundsätze, so jedoch, daß sie dieselben mit Freuden verläugnen, wenn es gilt, jener Feindschaft zu genügen. Sie machen es, wie der Feldherr, welcher minder wichtige Stellen entblößt, um das Centrum des Feindes zu forciren; hat er dasselbe durchbrochen, dann kann er ja mit Leichtigkeit den Feind auf der ganzen Linie werfen. So hat auch die Loge leichtes Spiel in politischen Fragen, wenn sie nur einmal, um mich der Sprache ihrer Redner zu bedienen, „die erste und furchtbarste Stütze des Despotismus, die priesterliche Macht," gestürzt hat. Um zu diesem Ziele zu gelangen, verschmäht sie nicht, mit dem Königthum zusammen zu gehen und dasselbe durch „Beschönigung notorischer Laster" und „purer Liederlichkeit", ja durch solches Schweifwedeln und Schmeicheln, „daß der speichelleckendste Byzantinismus mit wohlgedrechselten Phrasen überboten wird",[3] an sich zu fesseln. Man hat eben „die Machtstellung im Auge und sucht durch Aufnahme (der Fürsten) eine äußere Stellung zu erringen."[4] Hat die Loge aber diese Verbindung mit dem Königthum zur Erwerbung einer Macht-

---

[1] Das ganze Aktenstück bei Neut, I. 267—270. Ebendort findet sich eine andere Instruktion der belgischen Großloge, wonach jeder Maurer schwören soll, seinen ganzen Einfluß auf Durchbringung des von der Loge aufgestellten Candidaten aufzubieten, der Gewählte aber unter „schweren Strafen", selbst unter der des Ausschusses aus der Loge, verpflichtet wird, im Sinne der Loge zu stimmen und in wichtigen Fällen sich Raths bei ihr zu holen.

[2] Latomia, Jahrg. 1873, Anhang, S. 41.

[3] Latomia, Jahrg. 1869, S. 7. [4] Latomia, l. c.

stellung gehörig ausgenutzt, so wirft sie dasselbe unbarmherzig beim Sturm in die aufgeregten Fluthen.

Ein anderes Mittel, welches die Loge zur Erreichung einer „Machtstellung" gebraucht, besteht darin, daß sie ihre Mitglieder in alle einflußreichen Beziehungen und Ämter hineinzudrängen sucht; in die Umgebung und den Rath der Fürsten, so daß dieselben womöglich nur maurerische Berichte zu hören bekommen, in die Ministerien und die Kammern, in andere hohe Staatsämter, in die Redaktion großer Journale, in den Stadtrath bedeutender Städte, kurz überall dorthin, wo sich etwas für Logenzwecke machen läßt. Da nämlich die Logenbrüder sich nicht nur für „berechtigt", sondern auch für „verpflichtet" halten, „die Menschheit zu leiten" [1] und sie wegen der Bornirtheit ihrer großen Mehrzahl nicht durch Wissenschaft und Bildung zu imponiren vermögen [2], so suchen sie in jeder Weise eine „äußere Macht" zu erringen. Alle diese Mitglieder, welche sie, um mich eines Ausdruckes der belgischen Großloge zu bedienen, „in politische Functionen haben eintreten lassen", müssen natürlich im Geiste oder gar nach der Parole der Loge handeln, und es bezieht sich diese Pflicht nicht nur auf das politische, sondern überhaupt auf das gesammte öffentliche Leben, auf Presse, städtische Angelegenheiten und Elementarschulen. Auf diese Weise wird die Loge durch ihre Mitglieder und ihre Presse in manchen Ländern und Städten „allmächtig" [3]. Dort besteht ein doppelter Staat, neben dem äußern der geheime der Loge. Das Parlament [4], der Gerichtssaal, das Stadt-

---

[1] Siehe diese Zeitschrift V, S. 253.

[2] Mit rührender Naivetät gestand das jüngst ein Bruder ein: „Wir haben auch nicht mehr so viele Herren der Wissenschaft unter uns, denen die Menge williger folgt." Bauhütte, Jahrg. 1873, S. 375.

[3] Ein Circular der Antwerpener Loge Persévérance (März 1846) hat wörtlich Folgendes: „Déjà à Bruxelles la Maçonnerie est toute-puissante .... c'est qui est possible à Bruxelles, l'est dans tout le pays." Neut, I. 289.

[4] Die Freimaurer-Zeitung vom 15. Oct. 1864 berichtet, der italienische Großmeister de Lucca habe in einem Rundschreiben die Brüder gemahnt, dafür zu sorgen, „daß alle Deputirten sich zu den nächsten Kammern pünktlich begeben." Dabei erinnert sich derselbe Berichterstatter an ein früher von Br. de Boni in der Florentiner Maurer-Versammlung gesprochenes Wort: „Ihr habt die Mehrheit der Stimmen im Parlament; laßt uns auch in ganz Italien zur Mehrheit werden." Sogar die liberale Nazione beklagte sich 1867 bitter darüber, daß die Logen die Parlamentswahlen beherrschten, „um die Regierung zu schwächen und dieselbe zu zwingen, daß sie ihnen die oberste Leitung der Angelegenheiten überließe." Der interessante Artikel steht bei Neut, II, 263, 264. Der 1870 mit großer Majorität in der badischen

haus ist nur die Bühne, wo das aufgespielt wird, was hinter den Coulissen beschlossen ist. Das ganze öffentliche Leben wird so zu einer großen Lüge. So wenig Parlament und Magistrat auf den Willen des Volkes, welches sie gewählt hat, Rücksicht nimmt, so wenig drückt die Presse die öffentliche Meinung aus. Alle sprechen eben nur das, was die Loge sie sprechen läßt, und verbreiten und verwirklichen also, je unvermerkter, desto mächtiger, in der profanen Welt die maurerischen Ideen. Vor der Wahl posaunte man freilich aus, daß es sich nicht um Religion handle; nach der Wahl jedoch ist man unausgesetzt thätig, um die Religion aus dem gesammten öffentlichen Leben zu verdrängen.

Wir wollen das Gesagte durch einige Zeugnisse aus den letzten Nummern der deutschen Logenpresse illustriren.

„Da in Breslau über 1000 Maurer sind, welche der Zahl der selbstbewußten Bürger angehören, so spielen die Maurer in allen Verwaltungskreisen, seien sie öffentliche oder private, bürgerliche oder kirchliche, eine ganz hervorragende Rolle. In solchen Stellen maurerisch wirken, heißt denn doch etwas mehr als das, was sonst die Logen an sich nach Außen thun können. Ich will nur fragen, von welchem unendlichen Segen für die heranwachsende Jugend es sein muß, wenn Lehrer an höhern und Elementarschulen, ja wenn selbst die Schulräthe Freimaurer sind. Kurzum, ich bin vorläufig noch der Ansicht, daß die Logen nicht agitatorischer Natur sein dürfen, sondern nur den Beruf haben, Freimaurer zu erziehen, d. h. Männer, welche in allen Stellungen des Lebens als Maurer über allen kleinlichen, confessionellen Spaltungen stehen." (Bauhütte, 1874, S. 58.)

Einen merkwürdigen Beleg für diese über die Confessionen erhabene Gesinnungen freimaurerischer Magistrate liefert die zweitgrößte Stadt Belgiens, Gent. Als das Bedürfniß nach einem neuen Begräbnißplatz entstand, ließ sich der dortige Bürgermeister auf keinerlei Vorschläge des Klerus ein, sondern legte einen Communalfriedhof an, worin Katholiken, Solidaires und Juden durcheinander begraben werden sollten. Die Folge davon ist, daß die gesammte Bevölkerung Gents, wo Dissidenten sich in höchst unbedeutender Zahl befinden, ihre Todten auswärts (nach Maria-Kerk) bringen läßt, um sie in geweihter Erde zu bestatten. Nur eine verschwindend kleine Zahl von Leichen wird auf dem Communal-Friedhof beerdigt.

In dieser Weise maltraitirt ein freimaurerischer Magistrat die gesammte Bevölkerung, um „über allen kleinlichen confessionellen Spaltungen" zu stehen. Doch wird dieses maurerische Princip nur gegen den Katholicismus und orthodoxen Protestantismus angewandt. Gilt es, eine dem Maurerthum zusagende Confession, wie z. B. den Altkatholicismus, zu stützen, so mischt man sich trotz aller entgegenstehenden Logenstatuten direct in religiöse Zwistigkeiten ein. So gibt eine der letzten Nummern

---

Kammer erfolgten Annahme des Stiftungsgesetzes ging, wie öffentliche Blätter damals meldeten, eine Vorbeschlußfassung in der Karlsruher Freimaurerloge voraus; und charakteristisch für die badischen Kammerverhältnisse ist es gewiß, daß regelmäßig im Locale der Loge zu Karlsruhe die Fractionsberathungen der liberalen Kammermajorität und auch solche unter Theilnahme der Minister nach Berichten öffentlicher Blätter, wie damals, so auch später noch stattfanden. Vering, Kirchenrecht, S. 183.

der Freimaurer-Zeitung (1874, Nr. 8, S. 63) einen Auszug aus dem Referate der Loge „Constantia zur Zuversicht" in Constanz, wornach diese Loge „zur Gründung einer größeren altkatholischen Gemeinde und Abhaltung eines altkatholischen Congresses" „redlich das Ihrige beigetragen" und „selbst die größte ihrer Ausgaben (hundert Gulden, fast die Hälfte der „Unterstützungen") im vorigen Jahre dem Altkatholiken-Comité zugewendet hat", weßhalb sie „befriedigt auf ihre Arbeiten und Erfolge zurückblickt." [1]

Der Grund der besondern Vorliebe für den Altkatholicismus, welche bekanntlich auch andere Magistrate an den Tag gelegt haben, dürfte wohl der sein, daß die Loge in demselben die Zerstörung des katholischen Christenthums erblickt; denn, wie ein maurerischer Redner jüngst bemerkte, „auf dem Reißbrett der freien Männer, die sich dem geistigen Bauen und Mauern treu verpflichtet halten, ist in Wahrheit kein anderer Plan zu finden" als der Dienst des „Vernunft-Fortschrittes", d. i. im Sinne dieses Redners der Materialismus, die Vertilgung des Christenthums, die Wiederbelebung des „klassischen Heidenthums, das auch in diesem Stücke (in Bezug auf den Tod) wie in manchem Anderen schon vor dem christlichen Weltalter das Richtige getroffen hat." [2] „Es ist ja ein großer Theil der Bibel, im alten Testamente sogar der weitaus größte Theil, sehr ungöttlichen und nichts weniger als humanen Inhaltes." [3] „Nur die Interessenten übernatürlicher, d. i. unnatürlicher Offenbarungen und die fanatische Masse ihrer Nachbeter kultiviren noch jenen dualistischen Widersinn, der Materie und Geist, Leib und Seele, Erde und Himmel auseinanderreißt, das volle Leben in ein Diesseits und ein Jenseits zersetzt. Die Theologen aller Zeiten und aller Systeme haben ihr armes Gehirn pflichtschuldigst abgemüht, diese unnatürliche, zwiespältige, weltschmerzlich überschnappte Anschauung fein säuberlich zu formuliren, in verbindliche Glaubensartikelchen auszukneten und die nach beseligender Naturwahrheit hungernde Menschheit auf den Schul- und Kirchenbänken Jahrtausende lang damit zu speisen. Man pries diese ungesunde Kost wohl so lange als „„Brod des Lebens"", bis die Wirkung zeigte, wie man Magen und Blut, Kopf und Herz, kurz den geistig-leiblichen Organismus des Völkerlebens verdorben hatte." [4] Die „stolze Hoffnung" auf den Sieg der widerchristlichen Anschauung „macht jetzt schon die Brust jedes ernsten Freimaurers höher schlagen", so daß er triumphirend ausruft: „Ja, nach dem christlichen Weltalter mit seiner unseligen dualistischen Lebensanschauung und dem christlich verbissenen Kampf um's orthodoxe Dasein auf Erden und im Himmel, mit den theologisch alleinseligmachenden Haderanstalten der Confessionskirchen und den dominirenden Interessen der christlich förmelnden [? frömmelnden] Bourgeoisie — wird anbrechen das [maurerische] Weltalter des reinen Menschenthums, wo Mohammed und Buddha, der dogmatische Christus und der unfehlbare Papst überwundene Auctoritäten sind, und wo nur Ein Gedanke seine reinste Verklärung sucht: der menschliche." [5]

---

[1] Nach demselben Berichte gibt es nur 27 Freimaurer unter den 8000 Einwohnern von Constanz. Aber wie anderswo, weiß auch hier eine winzige maurerische Coterie ihr „Recht", „die Menschheit zu leiten", in der ausgiebigsten Weise geltend zu machen!

[2] Bauhütte, Jahrg. 1874, S. 72 ff.

[3] Freimaurer-Zeitung, Jahrg. 1874, S. 69 f.

[4] Bauhütte, l. c. [5] Bauhütte, l. c.

Auf die bezeichnete Weise sucht die Loge ihre Ideen sowohl unter ihren Mitgliedern als unter den Profanen immer mehr auszubreiten und zur Geltung zu bringen, Staat, Schule, das ganze öffentliche Leben zu entchristlichen und dadurch das Zeitalter des „reinen Menschenthums", aus dem Gott und jede göttliche Auctorität, insbesondere das Königthum von Gottes Gnaden, weggeschafft, das Christenthum vertilgt und auch die dominirenden Interessen der Bourgeoisie beseitigt worden, vorzubereiten und anzubahnen. Je mehr diese Ideen in glaubenslosen Köpfen lebendig werden, um so näher rückt der Zeitpunkt heran, wo activ zur Herbeiführung der Revolution gewirkt werden kann und muß. Auch für ein solches thätiges Eingreifen ist die Loge wie gemacht, weil sie das, was zum Gelingen einer großen Revolution verhilft, Geheimniß und Organisation, darbietet. Die Logen eines jeden Landes stehen unter einer Großloge, die ihrerseits mit den Logen anderer Länder stets in Verbindung ist oder doch mit Leichtigkeit in Verbindung treten kann. Selbst wenn es in einem Lande den Revolutionären nicht gelingen sollte, sich der Leitung der Großloge zu bemächtigen, so finden sie nichtsdestoweniger in dem Logengeheimniß Gelegenheit, sich mit Gesinnungsgenossen zu verschwören und geheime Klubs, Zirkel, Engbünde, Hinterlogen, Winkellogen zu organisiren. Denn „drei Meister bilden eine einfache, fünf eine gerechte, sieben eine vollkommene Loge, und keine Großloge hat das Recht, es zu verhindern oder zu verpönen."[1] Dazu kommt noch, daß die Loge die fruchtbare Mutter von unzählig anderen Geheimbünden ist. „Die Zahl der geheimen Gesellschaften in Amerika," sagt die Freimaurer-Zeitung, Jahrg. 1873, S. 346, „ist Legion. Als bekannt muß vorausgesetzt werden, daß alle diese in Amerika und England bestehenden Geheimbünde ihre Formen, ihre Ritualien und ihre Organisationen der Freimaurerei entlehnt haben." Was nach diesen Worten in Amerika geschehen, hat überall stattgefunden, wo die Logen zur Blüthe gelangt waren. So gingen im vorigen Jahrhundert die Illuminaten aus den Freimaurern hervor und fanden in den Logen ihren Unterschlupf[2]. Ähnliches geschah mit den Carbonari und verschie-

[1] Br. v. Uslar in der Freimaurer-Zeitung, 19. August 1865. Dasselbe Princip findet sich übrigens auch in Sarsena.

[2] Mehreres hierüber in den von Didier, IV. Freimaurer-Denkschrift, mitgetheilten eidlichen Aussagen von Illuminaten. Italienische Maurer gestehen jetzt offen den Zusammenhang zwischen der Loge und dem Carbonarismus ein. Verschiedene Citate hierüber brachte die Civiltà 1874, 16. Mai, p. 468.

denen socialen Gesellschaften. Hätten wir auch keinen andern Beweis, um die Staatsgefährlichkeit der Loge darzuthun, so würde diese Thatsache für sich allein genügen, daß die Freimaurerei das Geheimbundwesen begünstigt und großzieht; denn mit dem lichtscheuen Treiben der Geheimbünde kann kein geordnetes Staatswesen bestehen, weßhalb auch § 128 des deutschen Strafgesetzbuches dergleichen Verbindungen verpönt. Für den Fall nun, daß die Loge es unter ihrer Würde hält, selbst auf die Gasse zu steigen[1], mit gedungenem Pöbel Tumult zu machen und die Revolution in's Werk zu setzen, treten die aus ihrem Schooß entstandenen Geheimbünde an ihre Stelle und führen ihr Werk weiter fort und ziehen die Folgerungen, vor denen der größte Theil der Logenmänner zurückschaudert. Das Princip der Freimaurerei, welches, wie oben gezeigt, folgerichtig auf die sociale Universalrepublik zielt, ruht nicht, in der ihm ergebenen Menge sich auszuwirken, und sollte es diese auch durch Ströme Blutes und flammenden Petroleums führen.

Bevor wir solches durch die unzweifelhaftesten Thatsachen der Geschichte bekräftigen, wollen wir auf dasjenige aufmerksam machen, womit man die Ungefährlichkeit der Loge darthun oder auch ihrer Staatsgefährlichkeit vorbeugen will. Zuerst macht man geltend, es sei der oberste Grundsatz der Freimaurer, daß religiöse und politische Streitigkeiten nicht in der Loge zugelassen werden dürfen und diese sich überhaupt nicht in Politik einmischen soll. Ja freilich, man hört nicht auf, dieses zu erklären; aber thatsächlich kehrt man sich *nie* an diesen Grundsatz, wenn er genirt, und hat stets Vorwände und Gründe bei der Hand, um solches zu rechtfertigen[2].

Eine weitere Bürgschaft für die Ungefährlichkeit der Loge soll darin bestehen, daß viele Fürsten und Prinzen Protektoren oder Großmeister derselben sind. Aber wie hinfällig die Bürgschaft ist, geht aus vielen Geständnissen der Brüder hervor, von denen wir hier einfach einige aneinander reihen wollen, weil sie keines Commentars bedürfen: „Wenn man den Fürsten die Leitung der Logenangelegenheiten in die Hände

---

[1] Sie ist jedoch nicht immer so heikel. Die maurerische Luce (15. Dec. 1873) rühmt, daß das gegen die Jesuiten kurz vorher in Florenz abgehaltene Meeting eine „Schlacht war, welche die Loge den Jesuiten geliefert". Es fanden dabei aber solche Excesse statt, daß die Polizei die Ruhestörer verhaften mußte.

[2] Leider fehlt uns der Raum, um dieses hier ausführlich zu zeigen. Wir behalten uns darum vor, in einem besonderen Artikel, der über maurerische Casuistik handelt, darauf zurückzukommen.

gibt, so geschieht dieß nur zum Schein, und ihre Deputirten decken ihre eigenen Maßregeln mit dem fürstlichen Namen." (Latomia, Juli 1865, S. 62.) „Höchst erfreulich ist der Zutritt der Fürsten, Prinzen ꝛc..... Mögen die vornehmen Gäste von höchsten, hohen und nicht hohen Gnaden immerhin befreit sein von der Pflicht, im Schweiße des Angesichts zu bauen, nur dasitzen, wie Martins Haubenstock, so befruchtet doch ihre Gegenwart Viele, denen es beschwerlich fällt, im Verborgenen etwas Nützliches zu thun." (Venturini, Geschichte der Freimaurerei, S. 149.)

Louis Blanc, hochangesehen in der Loge, erzählt Folgendes in seiner Geschichte der französischen Revolution: „Dank dem geschickten Organismus ihres Ordens, fanden die Freimaurer in den Fürsten und Adeligen weit eher Beschützer als Feinde. Regierende Häupter fanden kein Bedenken, die Maurerkelle in die Hand zu nehmen und sich das Schurzfell umzubinden. Natürlich, ... sie wußten von der Freimaurerei nur so viel, als man ihnen ohne Gefahr zeigen konnte; sie hatten daher durchaus keinen Grund, besorgt zu sein, und so geschah es, daß die hochmüthigen Volksverräther durch eine gerechte und merkwürdige Fügung des Zufalles verleitet wurden, die geheimen Pläne, die gegen sie selbst gerichtet waren, in ihren Schutz zu nehmen und blindlings durch ihren Einfluß zu fördern."

Die hauptsächlichste Bürgschaft gegen staatsgefährliche Abirrungen der Loge glaubt die preußische Regierung in der „sorgsamen Leitung" der Berliner Großlogen zu besitzen, wie der Erlaß der Staatsregierung vom 21. Juli 1851 andeutet. Aber auch diese Garantie ist nichtig. Großlogen und Großmeister können absolut nichts gegen den Strom, welcher die Maurerei im radikalen Sinne mit sich fortreißt.

Als im Sommer 1841 in Belgien die Wahlen statthaben sollten, versammelten sich den 8. Juni die Mitglieder der drei ersten Brüsseler Logen, ohne ihrem Großmeister ein Wort zu sagen. Ihr Statut verbot ihnen die Einmischung in politische Angelegenheiten, und der Großmeister de Stassart eilte hinzu, um sie von Feindseligkeiten gegen das, wenn auch nicht liberale, doch dem Liberalismus unschädliche Ministerium abzuhalten. Aber er wurde in einer so tumultuarischen Weise empfangen, daß er für gut fand, abzudanken. (Neut, I, 263.)

Ein anderes auffallendes Beispiel dieser Wahrheit haben wir in dem berühmten Erlasse, zu dem sich die preußischen Großlogen aus Furcht, die Logen möchten geschlossen werden, am 14. Juni 1864 verstanden: „daß nämlich die Logenbeamten den Brüdern die Pflichten der Ehrfurcht und des Gehorsams gegen den Landesherrn in geeigneter Weise und mit Hindeutung auf die praktische Ausübung derselben allen Ernstes an's Herz legen möchten ...., um den allerhöchsten Intentionen möglichst zu entsprechen." Dieser Erlaß erregte unbeschreiblichen Lärm unter den preußischen und auswärtigen Freimaurern, die Beamten der meisten Logen sollen nicht gewagt haben, denselben vorzulesen, Andere protestirten sogar offen dagegen. Die Freimaurer-Zeitung referirte aus einer beißenden Kritik des Erlasses im Monde maçonnique gerade die ärgste Stelle, daß nämlich eine solche Verordnung dieselbe Wirkung habe wie ein Erlaß aus Japan.

Zur weiteren Charakterisirung der Polemik der freimaurerischen Presse gegen die-

sen Erlaß wollen wir noch folgende Stellen beifügen: „Unsere höchstgestellten Brüder scheinen zum Theil eine ganz eigenthümliche Meinung von der Freimaurerei zu hegen und sie statt eines Bundes von Gleichberechtigten und Gleichverpflichteten für einen bequemen Schemel zu halten, der für schwache Beine wohl zu gebrauchen ist." (Fr.-Ztg. 1865, S. 130, 29. April.) „Die hohen olympischen Götter entziehen sich dem Treiben der gewöhnlichen Menschen, von denen sie nur allenfalls an den hohen Festen die pflichtschuldigen Weihrauchdämpfe brüderlich-gnädigst und huldvoll entgegennehmen." (Fr.-Ztg., 26. Nov. 1864.) Womöglich noch schärfer sind die Urtheile der Bauhütte: „Wir protestiren, wenn die französischen Brüder als Maurer politische Demonstrationen machen; wir protestiren, wenn Garibaldi, und protestiren, wenn der Protektor der preußischen Logen die Maurerei zu politischen und religiösen Zwecken zu benutzen versucht." (Bauhütte, 15. Oct. 1864.) „Liegt schon darin, daß man in solcher Weise die preußischen Brüder politisch zu bevormunden und an einen den Verpflichtungen der Meister zuwiderlaufenden Knechtssinn zu appelliren wagt, eine beschämende Mißachtung der Würde freier Männer und der preußischen Brüderschaft überhaupt, so spricht sich diese Geringschätzung auch noch darin aus, daß man es nicht einmal der Mühe werth erachtet hat, diesen Erlaß gehörig zu redigiren und von logischen und grammatikalischen Verstößen zu befreien." (Bauhütte, 22. Oct. 1864.)

Hieraus sieht man, was die Großlogen vermögen, wenn es heißt, gegen die liberale Strömung in den Logen anzugehen. Absolut nichts.

Die Großlogen können nicht einmal die eigenen Töchterlogen überwachen, wenn diese nicht wollen, geschweige die Klubs und Engbünde, die sich mit der größten Leichtigkeit unter den Maurern bilden. Dazu kommt, daß viele und zwar gerade die rührigsten, intelligentesten, fortgeschrittensten Brüder nur mit Unwillen die Großlogenherrschaft in Deutschland als eine unnatürliche Fessel tragen. Aus solchen Elementen hat sich der Verein der deutschen Freimaurerei gebildet, eine Republik innerhalb des deutschen Maurerstaates, der immer mehr dessen lebenskräftige Elemente aufsaugen und beim ersten besten Sturme das Berliner Großlogenwesen umstoßen wird.

Daß das Logenwesen leicht einen staatsgefährlichen Charakter annehmen kann, weiß man in Berlin recht wohl, und selbst die Conferenz des dortigen Großmeistervereins hat sich darüber 1850 ihrem Protektor gegenüber sehr offen ausgesprochen. Aber die dagegen in Preußen getroffenen und von uns angegebenen Maßregeln erweisen sich als völlig unwirksam. Sie werden nicht verhindern, daß dieselben Folgen des Logenwesens, welche anderswo eingetroffen sind, auch in unserm Vaterlande eintreffen werden. Die Geschichte ist darüber die beste Lehrmeisterin, und was sie über die von der Loge angerichtete Zerrüttung der staatlichen Ordnung bezeugt, ist über allen Zweifel erhaben.

Wir befinden uns im Jahrhundert der Revolutionen. Die große französische Staatsumwälzung hat die Schutzdämme niedergerissen, und

seit jener Zeit werden die Staaten von den immer häufiger wiederkehrenden Sturmfluthen heimgesucht. Daß die Loge die Katastrophe von 1789 herbeigeführt, kann kein Vernünftiger bezweifeln, und die Maurer erkennen es auch offen an, ja rühmen sich dessen, daß, wie ihre Presse blasphemisch bemerkt, „das Wort (der Freimaurerei damals) Fleisch geworden." Die französische Revolution kam zu Stande auf die von uns oben beschriebene Weise. Die Freimaurerei hatte sich, seitdem der ausschweifende Prinz von Orleans Großmeister geworden, in Frankreich stark organisirt und ausgebreitet, die liberalen Ideen ungläubiger Philosophen, insbesondere Rousseau's, überallhin verkündet, die zu Recht bestehenden Zustände als den unverjährbaren „Menschenrechten" widersprechend, als ungerecht und unerträglich hingestellt. Als dann die Zeit zum Handeln kam, griff die Loge ein; ihrer festen Organisation gegenüber war die immense Majorität des Volkes, welche royalistisch gesinnt war, eine zerstreute Heerde ohne Führer; die Häupter der constituirenden Versammlung, welche die Revolution in Gang brachten, waren sämmtlich Logenmänner, die Mittel, welche sie anwandten [1], dieselben, welche später der Convent gebrauchte: Lüge, Geschrei der Tribüne und Terrorisirung; dem Königthum entrissen sie ein Vorrecht nach dem andern, bis sie es zu einem Schatten gemacht; aber auch dieser Schatten verdroß sie, und als am 12. August 1792 Ludwig XVI. abgesetzt worden, beschloß die gesetzgebende Versammlung, als ob sie in ostensibler Weise den mit der Absetzung begonnenen Triumph der maurerischen Ideen feiern wollte, zum Datum der Freiheit jenes der Gleichheit hinzuzufügen, und ebenso riefen, wie Barruel als Augenzeuge uns erzählt, die Brüder triumphirend aus: „Endlich sind wir am Ziele, ganz Frankreich ist nur mehr Eine große Loge; alle Franzosen sind Freimaurer, und die übrige Welt wird es bald mit uns sein." „Der große Gegenstand unserer Verbindung ist erreicht. Gleichheit und Freiheit; alle Menschen sind Gleiche und Brüder; alle sind frei; das war das ganze Wesen unseres Gesetzbuches, das Ziel unserer Wünsche, unser großes Geheimniß." (Barruel, Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme II, 188.)

Bei der Republikanisirung Frankreichs blieben die Revolutionäre nicht stehen; soweit ihre Gewalt reichte, richteten sie Republiken auf und

[1] Hierüber ist das Werk Sciout's: Histoire de la constitution civile du clergé sehr instructiv.

ließen den Eid, die Könige zu hassen, beschwören. Die Maurer waren freilich bald nicht mehr Herren der Bewegung, die sie hervorgerufen, und sie wurden von derselben verschlungen; aber das beweist nur, daß die Principien folgerichtiger als die Menschen sind. Schon hatte die Bewegung ihren socialistischen Charakter hervorgekehrt, als die Franzosen ob der unerhörten Frevel des Schreckensregimentes sich aufrafften und demselben ein Ende machten.

In den romanischen Ländern Italien, Spanien und in Südamerika ist Unruhe und Revolution ein chronisches Übel geworden, seitdem die Loge sich dort eingenistet hat. Der Zusammenhang der Revolution und der Loge in jenen Ländern läßt sich mit Leichtigkeit darthun. Letztes Ziel aller italienischen Verschwörungen war die politische Einheit Italiens mit der Hauptstadt Rom. Die italienische Loge hat offen erklärt, daß sie besonders die Erreichung dieses Zieles angestrebt und bewirkt habe[1]. Die Logen anderer Länder halfen durch moralische und materielle Unterstützungen mit[2] und gratulirten ihren italienischen Schwestern nach Gelingen des Planes. Die vorzüglichsten Männer, welche für die Einheit Italiens gearbeitet, waren in der That Logenmänner und maurerische Großmeister. Ich erinnere nur an Cavour, Garibaldi, Mazzini. Die beiden zuletzt genannten machten ebensowenig Hehl aus ihrer Vorliebe für die Universalrepublik, als aus ihrem Socialismus. Mazzini stiftete schon in den dreißiger Jahren das „junge Europa der Völker", 1867 war er an der Gründung der „Allgemeinen republikanischen Allianz" in New-York mitbetheiligt und bevollmächtigt, die Gelder, welche in Europa für diesen Bund flüssig wurden, in Empfang zu nehmen[3]; kurz vor seinem Tode (Nov. 1871) einigte er sich mit Gesinnungsgenossen auf dem römischen Socialistencongreß zur Erstrebung einer italienischen socialdemokratischen Republik. Die Wahl dieses Mannes zum Großmeister,

---

[1] Chaîne d'Union de Paris, 1872, Oct. p. 519. Andere officielle Documente bei Neut, II, 305 ff.

[2] Garibaldi, Großmeister der italienischen Freimaurerei, richtete nach der Freimaurer-Zeitung vom 11. Juni 1864 folgende Bitte an die englischen Maurer: „Wir ermahnen Euch, fortzufahren in Eurer Mitwirkung bei den Arbeiten für die Befreiung der andern italienischen Brüder, welche noch seufzen unter dem schweren Eisen des kaiserlichen Adlers und unter der unerträglichen Ruthe der priesterlichen Herrschaft, damit wir mit vereinten Kräften die Befreiung aller andern Brüder anstreben, welche von irgend einer Art Gewaltherrschaft bedrückt werden."

[3] Neut, II, 279, wo die Bundesakte abgedruckt ist. Man verpflichtete sich, die Universal-Republik „mit allen möglichen Mitteln" zu gründen.

sowie die großartigen Demonstrationen bei seinem Tod beweisen, daß die italienische Loge gleicher Gesinnung ist.

Die angesehensten Revolutionäre Spaniens, von Mendizabal angefangen bis auf Prim, welcher dem Thron Isabella's, und Zorilla, welcher der Herrschaft Amadeo's ein Ende machte, waren Großwürdenträger der Loge. Die Häufigkeit der dortigen Militäraufstände erklärt sich daraus, daß, wie selbst die Kölnische Zeitung uns bezeugt (21. Dec. 1864), die geheimen Gesellschaften sich der Armee bemächtigt. In Spanien hat bekanntlich die Commune (in Carthagena) als Kehrseite der maurerischen Republik ebenfalls nicht gefehlt.

Von Portugal gesteht die Latomia, daß die dortige Freimaurerei ganz in Politik aufgegangen sei. (J. 1872, S. 157.) Noch offener liegen das Treiben und die Wirkung südamerikanischer Freimaurerei zu Tage. Die Verwirrung erreichte dort den höchsten Grad, weil die Loge selbst in die beiden Parteien der Ecoscesos und Yorkinos, welche sich tödtlich haßten, gespalten war. Eine Beschreibung dieser Kämpfe und Unruhen liefert ein Correspondent der Freimaurer-Zeitung 1. Juli 1865. Was er von den mexikanischen Maurern sagt: „sie begannen 1828 den Bürgerkrieg, der heute noch fortbrennt," läßt sich mehr oder weniger auf alle südamerikanischen Republiken anwenden.

Das Jahr 1848 schien eine neue Ära der Revolution beginnen zu wollen. Kaum war das Königthum in Paris gestürzt, als gleichzeitig in den vorzüglichsten Städten des Continentes der Sturm losbrach. Offenbar war die Sache organisirt. Daß nun diese Revolution ein Werk der Maurerei war, bewies die provisorische Regierung von Paris, indem sie die Freimaurer-Devise: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, adoptirte; bewiesen ferner die Demonstrationen der beiden französischen Obedienzen, des Suprême Conseil und des Grand-Orient, welche „ihre Sympathien für die eben begonnene *sociale Bewegung* nicht mehr zurückhalten" konnten. Der Suprême Conseil sandte zur Erklärung seiner „Sympathien für diese sociale Bewegung" den 10. März eine Deputation von 300 Brüdern, um die provisorische Regierung also zu bewillkommen: „Unser bescheidenes Banner ist das der Einheit, der Sympathie unter allen Franzosen wie *unter allen Völkern*. Deßhalb kommen wir, dasselbe der provisorischen Regierung anzubieten mit den Worten: Es lebe die Republik." Lamartine erwiederte darauf, daß in der That aus dem Innern der Loge die Ideen sich verbreitet hätten, welche die Revolution von 1789 und die damalige bewirkt; dieselben seien das Evange-

lium der Vernunft; es sei nicht mehr nöthig, sie zu verheimlichen, man könne sie in hellem Sonnenlichte proclamiren. Den 24. März 1848 schickte dann auch der Große Orient eine Deputation, welche „über den Triumph ihrer (maurerischen) Principien" sich zu dem Freudenruf verstieg: „daß das ganze Vaterland die maurerische Weihe empfangen." Darauf erwiederte Cremieux: „Die Republik ist in der Freimaurerei und darum hat die Freimaurerei zu allen Zeiten Anhänger auf der ganzen Oberfläche des Erdballs gefunden .... Ja, auf der ganzen Oberfläche reicht ein Freimaurer dem andern die Bruderhand. Das ist ein Signal, welches alle Völker kennen. Nun wohl, die Republik wird das thun, was die Maurerei thut: sie wird ein Pfand der Einheit der Völker auf der ganzen Erde werden; und der große Baumeister wird beifällig zu diesem edlen Gedanken der Republik lächeln, welche dadurch, daß sie sich nach allen Seiten hin ausbreitet, in dieselben Gesinnungen alle Bürger der Erde vereinigt." Ähnlich sprach derselbe Cremieux als Großmeister des Suprême Conseil 1872 bei der Einweihung der Loge Alsace-Lorrain. Er sagte, daß die Maurerei das Ideal eines allgemeinen Friedens verfolge und dieser sich nur durch Vertreibung der Könige realisiren lasse, weil deren Ehrgeiz Schuld an den Kriegen sei. Bei derselben Gelegenheit rühmt er sich offen, einer der Gründer der Republik von 1848 und ihrer Fortsetzung von 1870 zu sein. Und die Brüder riefen beim Abschiede begeistert, als ob die Stiftung der (übrigens auch von Br. Grant in Aussicht gestellten) Universalrepublik eine feststehende Sache sei: Au revoir jusqu'au jour où règnera la fraternité des peuples, où luira le soleil de l'union universelle (Chaîne d'Union, Janvier-Fevrier 1873, pag. 49 sqq.).

Sowohl die Republik von 1848 als die von 1870 hatte dieselbe Kehrseite mit der französischen und spanischen Revolution: den Socialismus, die Commune. Denn die Internationale ist nur die folgerichtige Maurerei. Die größten Socialistenführer unserer Zeit: Mazzini, Proudhon, Lasalle, Louis Blanc, sind Maurer gewesen und die Loge hat sich so wenig ihrer geschämt, daß sie bei dem Tode der drei ersten Trauerfeierlichkeiten veranstaltet hat. Die deutsche „Bauhütte"[1] hat unter Anderm einen begeisterten Nachruf dem in den ewigen Orient heimgegangenen Br. Mazzini gewidmet und ihn, den Socialdemokraten, unter die großen Männer neben Wilhelm I. gestellt, und die Freimaurer-Zeitung

[1] Bauhütte, Jahrg. 1872, Nr. 14.

sagte von Proudhon, der bekanntlich Gott als das böse Princip und das Eigenthum als Diebstahl hinstellt: „Wiederum hat der Tod ein großes Herz zur Ruhe gebracht und um seinen Namen den Lichtkranz der Verklärung gewunden. — Bruder Proudhon ist gestorben." [1]

Die maurerische Presse Deutschlands kann natürlich unter den jetzigen Umständen sich nicht offen für die Socialrepublik erklären. Doch solche begeisterte Nachrufe zeigen, wohin auch ihr Herz zielt; sie beweisen, daß sie die Hoffnung auf die Ära des „reinen Menschenthums" hegt und zu realisiren sucht, jene Ära, worin das „Christenthum ... mit den dominirenden Interessen der Bourgeoisie" beseitigt (Bauhütte, Jahrg. 1874, S. 72 ff.) und das „gesellschaftliche Urverhältniß der Menschen" unter einander wieder hergestellt wird (Freimaurer-Zeitung, 9. August 1873).

In andern Ländern kann man sich freier aussprechen. So hat die französische Loge seit 25 Jahren wenig Geheimniß aus ihren Sympathien für den Socialismus gemacht. Kaum hatte sich 1848 die Republik mit socialistischer Färbung constituirt, als auch, wie bemerkt, die Freimaurer sich beeilten, öffentlich ihre Gefühle „für die sociale Bewegung" an den Tag zu legen. Bald darauf, im Juni 1848, erließ das Journal Le Franc-Maçon (p. 1 et 2) einen Aufruf an alle Logen der Welt; es erwähnte, daß die Königsthrone fallen und das Volk die Scepter wie Rohr zerbreche, und setzte hinzu: „Die Zeiten eilen im Sturmschritt, der Engel des Fortschrittes stößt die Welt vorwärts, und die Freiheit, welche die Ketten des Spartacus zerbrach, schreit unaufhörlich zu dem, der sitzen bleibt, und zu dem, der sich erhebt: Vorwärts, vorwärts, vorwärts! Auf denn, Freimaurer aller Länder, verknüpft durch dieselben Schwüre! Alle Menschen sind Brüder. Verbinden wollen wir alle Menschen im Namen der drei großen Ideen, welche wir immer auf unserm Banner gehabt: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit." Solche und ähnliche Worte, die in den französischen Logen erschallen, haben ihre Wirkung nicht verfehlt. Nach Abdankung des Prinzen Murat erschien aus der Umgebung dieses Großmeisters eine Schrift: „Sédition au sein de la maçonnerie", welche die Mehrzahl der Mitglieder des Orients als revolutionäre und als socialistische Wühler der schlimmsten Art bezeichnete; die Pariser Commune hat auch dasselbe bewiesen, indem die Pariser Maurer in lächerlichen Demonstrationen so offen für sie Partei nahmen, daß Bruder Webster in der Versammlung der Großloge von New-York Juni 1871 eingestand, die französische Freimaurerei habe sich mit dem Communismus und Atheismus verbunden. (Latomia, Jahr 1873, S. 224.)

Aber die sociale Universalrepublik läßt sich ohne eine Fluth der entsetzlichsten Verbrechen nicht einmal versuchen, geschweige realisiren. Die Commune von 1871 hat es uns gezeigt, und doch war sie nur die Herrschaft des Socialismus in Einer Stadt während weniger Tage. Was hätte sie bei längerer Dauer noch verübt? Der beredte de la Menais, gleichfalls ein Socialist, hat bereits 1849 folgendes Bild hiervon gezeichnet: „Kraft der Souveränetät erhebt sich der Mensch gegen Gott, erklärt sich frei und mit ihm gleich. Im Namen der Frei-

[1] Bei Didier, Freimaurer-Denkschrift XVI., 10 ff.

heit stürzt man alle staatlichen und religiösen Einrichtungen um; im Namen der Gleichheit vernichtet man jede Hierarchie, jede religiöse und politische Vorsteherschaft .... Dann beginnt auf den Gebeinen des Priesters und des Souveräns die Herrschaft der Gewalt, des Hasses, des Schreckens; grauenvolle Erfüllung der Prophezeiung: Ein ganzes Volk wird sich in den Kampf stürzen, Mann gegen Mann, Nachbar gegen Nachbar, und unter schauerlichem Aufruhr wird sich erheben das Kind gegen den Greis, der Pöbel gegen die Großen. Um diese Schreckensscene von Unordnungen und Missethaten, von Auflösung und Gemetzel, diese Orgie verkehrter Lehren, dieses Durcheinander von Ächtungen und unfläthigen Festen, diese laut aufschreienden Gotteslästerungen, die unheimlichen Gesänge, das dumpfe, unausgesetzte Getöse des zerstörenden Hammers, des die Opfer würgenden Schwertes, jene schrecklichen Donnerschläge der springenden Minen, die wiehernden Freudenrufe, unter welchen das unermeßliche Gemetzel geschieht: um alles das zu schildern, müßte man von der Hölle ihre Sprache entlehnen, wie gewisse Ungeheuer von ihr die Wuth entlehnten."[1]

Wenn die Freimaurerei in ihren letzten Folgen zu solchen Resultaten führt, so ist klar, daß in ihr die Pforten der Hölle thätig sind, daß mithin das einzige Schutzmittel dagegen die katholische Kirche ist, welche von Christus die Verheißung des Sieges über die Pforten der Hölle empfangen hat.

G. Schneemann S. J.

Die Ehe als Sacrament.

Der dritte Bestandtheil im Begriffe der christlichen Ehe ist das Sacrament. Im Paradiese hatte Gott die Ehe eingesetzt, nach dem Sündenfall hatte sie Jahrtausende bestanden und die Erde bevölkert, bis Christus sie erhob zum Sacrament: es tritt darum zunächst die Frage an uns heran, wie verhält sich dieses Sacrament zur vorchristlichen Ehe? Da es ferner Lehre der Kirche ist, daß Christus die Ehe selbst zum Sacramente erhoben, und diese die beiden Elemente des Naturver-

[1] In der Réforme, Nov. 1849. Der Artikel ist mitgetheilt in der interessanten Broschüre Prophéties, Pronostics, Présages. Gand, v. d. Schelden, 1870.

hältnisses (officium naturae) und des Contractes in sich schließt, so ergibt sich die weitere Frage: wie verhält sich in der christlichen Ehe das Sacrament zu den beiden andern Bestandtheilen? Endlich besteht jedes Sacrament aus einem äußern Zeichen und der innern Gnade, die Christus mit einander verbunden hat, und so fragt sich noch, wie auch alles dieß in der christlichen Ehe sich vorfindet. Die Beantwortung dieser Fragen scheint uns geeignet, die betreffende katholische Lehre in das richtige Licht zu setzen, was um so wünschenswerther ist, als in dieser Hinsicht leider so viele Irrthümer im Schwunge sind.

I.

Um uns einen richtigen Begriff vom Sacramente der Ehe zu bilden, müssen wir ihre erste Einsetzung von Seiten Gottes im Paradiese, wo sie bereits einen religiösen und heiligen Charakter empfing, wohl unterscheiden von ihrer Erhebung zu einem der sieben Sacramente des neuen Bundes von Seiten unseres Heilandes.

Gott setzte die Ehe im Paradiese ein, verherrlichte sie durch seine Gegenwart, gab ihr seinen Segen und erhob sie zu einem Act der Religion. Diese Ehe war vollkommen in ihrer Art. Gott schuf nämlich den Menschen vollkommen, sowohl in der Ordnung der Natur als der Gnade; denn nicht zufrieden, ihn mit allen natürlichen Vorzügen der Seele und des Leibes ausgerüstet zu haben, versetzte er ihn auch in den übernatürlichen Stand der Gnade, so daß er ein Kind Gottes und Erbe des Himmels wurde, goß über sein ganzes Wesen die ursprüngliche Gerechtigkeit aus, so daß er mit Gott, mit sich selbst und der ihn umgebenden Natur in die vollkommenste Harmonie trat. Während der Geist der ersten Menschen in voller Freiheit sich Gott unterwarf, folgten alle Leidenschaften und Triebe seines Herzens der Vernunft; kein Zwiespalt zwischen Fleisch und Geist, zwischen besserer Erkenntniß und niederen Trieben regte sich in ihm; der Leib in stets blühender Jugend war frei von Krankheit und Tod und die ganze Natur huldigte ihm als ihrem König. Darum war auch die paradiesische Ehe durchaus vollkommen. Sie trug selbstredend den Charakter der Unauflösbarkeit, denn kein Irrthum konnte sich einschleichen bei ihrem Abschluß, keine Unbeständigkeit, keine Leidenschaft, keine Unvollkommenheit konnte die Gatten sich gegenseitig abgeneigt machen. Gewiß war da von einer Auflösung der Ehe nicht die Rede, wo die Gatten sich verbanden in voller Erkenntniß und in der ganzen Kraft der Natur und der Religion, wo sie sich nicht ver-

irren konnten durch die böse Begierlichkeit oder die Veränderlichkeit des menschlichen Geistes, wo noch keine Leidenschaft die gegenseitige Achtung und Liebe gefährdete, wo weder Krankheit noch Schwäche die Erreichung des Zweckes der Ehe hinderte; ja wo selbst die Jungfräulichkeit noch keinen Vorzug vor dem Ehestande besaß, weil in ihr noch nicht jener Heldenmuth des Geistes im Siege über das Fleisch sich offenbarte. Wäre dieser Zustand für die Nachkommenschaft Adams von Dauer gewesen, so würde jede spätere Ehe die ganze natürliche und übernatürliche Vollkommenheit erreicht haben, die dem damaligen Stande der Gnade und ursprünglichen Gerechtigkeit entsprach; in keinem Menschen wäre je der Gedanke an Scheidung erwacht, und, anstatt zu fragen, warum Gott die Ehe unauflösbar gemacht, anstatt die Unauflösbarkeit bloß als positiv christliches Gesetz zu betrachten, hätte man eher fragen können, durch welches positive, vernünftige und ausführbare Gesetz sich ein Fall der Auflösung ergeben hätte.

Dieselben Gründe erklären auch die Einheit der paradiesischen Ehe: es existirten noch keine ungeordneten Leidenschaften oder irdische Rücksichten, welche später die Vielweiberei wünschen oder dulden ließen, die Gatten fanden gegenseitig in einander, was sie vernünftigerweise wünschen konnten und es stieg noch kein ungeregelter Gedanke in ihrem Herzen auf. In diesem Zustande wäre der Tod niemals zur Herrschaft gelangt, wodurch jetzt die Ehe aufgelöst und die Eingehung einer neuen erlaubt wird. Wenn wir nun auch nicht mit Bestimmtheit zu sagen vermögen, wie sich das Loos der Menschheit gestaltet haben würde, wenn der Zustand des Paradieses ein dauernder geworden wäre, so dürfen wir doch aus der jetzigen Weltordnung schließen, daß die Ehe jedenfalls den Charakter der Einheit und Unauflösbarkeit an sich getragen hätte; da der Mensch unsterblich gewesen, so würde auch für die zweite Ehe kein Platz gewesen sein, sie hätte sich vergeistigt, um im Jenseits als Verbindung der Geister fortzudauern, wenn gleich ihr nächster Zweck, die Fortpflanzung der Menschheit, dort aufhörte. Wie der Übergang des Menschen vom irdischen zum himmlischen Leben ohne Tod sich bewerkstelligt haben würde, und ob es sich hätte ereignen können, daß, während der eine Gatte von der Erde hinweggenommen wurde, der andere zurückgeblieben wäre, wissen wir allerdings ebenfalls nicht, aber keinesfalls hätte es einen traurigen Wittwenstand gegeben, der an eine neue Verbindung gedacht. Gewiß wäre den einzelnen Nachkommen Adams auch die Freiheitsprobe nicht erspart worden, wenn unsere

Stammeltern die ursprüngliche Gerechtigkeit auf die Menschheit vererbt hätten, und die Folgen eines möglichen Sündenfalls der Individuen und deren Einfluß auf die Ehe dürfte wohl schwer mit Bestimmtheit angegeben werden können. Wie dem aber auch sei, jedenfalls trug die Ehe im paradiesischen Zustand der Gnade und Gerechtigkeit, wo keine Sünde, keine Leidenschaft und kein Tod Gewalt über den Menschen hatte, die Eigenschaften der Einheit, Unauflösbarkeit und Heiligkeit.

Dieser Zustand war jedoch nicht von Dauer, die Sünde der ersten Menschen machte ihm ein rasches Ende: das Wesen der Ehe blieb allerdings dasselbe, aber die Menschen, die Träger derselben erlitten eine schreckliche Veränderung, denn durch die Übertretung des göttlichen Gebotes und den Genuß der verbotenen Frucht verloren sie die heiligmachende Gnade und die ursprüngliche Gerechtigkeit, das unreine Feuer der bösen Begierlichkeit erwachte in ihnen mit allen regellosen Leidenschaften; das Bild der Sünde, sagt der hl. Chrysostomus, prägte sich auch ihrem Fleische ein, in welchem die abscheulichsten Lüste sich regten. Die ungeordneten Leidenschaften ließen nun den Menschen in der Einheit, Unauflösbarkeit und Heiligkeit der Ehe ein unerträgliches Joch erblicken; und selbst da, wo der Mensch sich innerhalb der Grenzen der Sittlichkeit hält, ist das Bewußtsein der Erniedrigung und des Gesunkenseins von einem höhern und vollkommenen Zustande untrennbar damit verbunden. Die Überlieferung von der ursprünglichen Einsetzung und dem wahren Charakter der Ehe verdunkelte sich allmählich in der Welt bei dem wachsenden Sittenverderbniß; bei allen Völkern verlor die Ehe den Charakter der Einheit und Unauflösbarkeit, so daß, wie Christus sagte, Gott um der Herzenshärtigkeit willen selbst mit seinem auserwählten Volke Nachsicht übte, ihnen die Polygamie und die Ehescheidung erlaubte. So wurde es nothwendig, daß die göttliche und menschliche Gesetzgebung ordnend in die ehelichen Verhältnisse eingriff, damit dieselben nicht vollends ein Spielball der Leidenschaften werden, in einem Abgrund von Verworfenheit untergehen und damit die Menschheit in ihrem Bestande gefährden.

Da erschien Christus, der Erlöser und Weltheiland, er offenbarte seine erlösende und heilende Kraft überall dort, wo die Erbsünde ihre Wunden geschlagen, und deßhalb wurde er dann auch der Wiederhersteller der Ehe. Er erneuerte ihren ursprünglichen Charakter, wie Gott im Paradiese ihn angeordnet, indem er ihre Einheit und Unauflösbarkeit wieder herstellte, und erhob sie dann zu einem Sacrament, d. h. zu

einem Kanal der Gnade und Heiligung für die Eheleute. So ist die sacramentale Ehe einerseits viel erhabener als die Ehe im Paradiese, weil sie die heiligmachende und actuelle Gnade verleiht, was bei der letztern nicht der Fall war; anderseits aber steht sie niedriger, weil im Christen noch fortwährend die böse Begierlichkeit fortlebt, welche durch die Gnade des Sacraments weder vernichtet noch auch geheilt wird, sondern gegen welche die Gnaden des Sacraments nur das Mittel bieten, um sie zu beherrschen. Darum ist denn auch in der von Christus eingerichteten Heilsordnung die Ehelosigkeit vollkommener, weil dadurch die Seele sich mit Gott selber verbindet, und diese geistige Verbindung um soweit sich über die irdische, auch die sacramentale Ehe erhebt, als Gott selbst über den Menschen erhaben ist, während im Paradiese die Jungfräulichkeit noch keineswegs einen besondern Vorzug vor der Ehe hatte.

Die Ehe in ihrer ursprünglichen Einrichtung im Paradiese war ein großes Gut für die Menschen; im Sündenfall blieb sie immerhin noch ein Gut, war aber durch das Verderben des menschlichen Geistes und Herzens einer vielfachen Verschlechterung anheimgefallen, bis Christus sie durch ihre Erhebung zum Sacramente noch über die paradiesische Ehe stellte. Das sind die Phasen, die die Ehe durchlaufen: zuerst die paradiesische Ehe, durchaus rein in reinem Fleische; dann die Ehe des alten Bundes, gesunken von ihrer ursprünglichen Reinheit und mit göttlicher Dispens gemildert in ihrer Einheit und Unauflösbarkeit; und endlich die christliche oder sacramentale Ehe, wenn auch im gefallenen Fleische dennoch als Gnadenquelle erhaben über die paradiesische nach den Worten des Apostels: ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia, Rom. 5, 20. Aber in allen diesen Phasen der unschuldigen, gefallenen und wiederhergestellten Natur ist immer die Ehe identisch, eins und untheilbar, obgleich die Gnade ihrer idealen Vollkommenheit verschieden.

Es wäre jedoch ein großer Irrthum, anzunehmen, daß die Eigenschaft des Sacramentes etwas von der Ehe als Contract oder Naturverhältniß Trennbares wäre, Christus hat eben den Contract der Ehe selbst zum Sacrament erhoben. Der genannte Irrthum hat lange Zeit manche Geister verblendet und noch jetzt macht er seine verderblichen Wirkungen in weitern Kreisen geltend. Marc Anton de Dominis betrachtete die Eigenschaft des Sacraments als eine bloße Zierrath, als einen Schmuck, welcher der an sich schon vollkommenen Ehe des bürger-

lichen Contracts hinzugefügt werde[1]. Ihm folgte Launoy[2] und später die ganze Schaar von Hoftheologen und Hofkanonisten des Gallicanismus und Josephinismus, sowie die napoleonische Gesetzgebung mit der Civilehe, die seither in zahlreichen Ländern der alten und neuen Welt Aufnahme gefunden hat, so daß diese Trennung von Sacrament und Contract in der Ehe ein viel verbreiteter Irrthum geworden, und es wohl der Mühe werth ist, die Gründe, weßhalb diese Trennung unstatthaft ist, etwas ausführlicher darzulegen.

Es ist katholisches Dogma, daß die Ehe ein Sacrament ist[3]. Wäre nun bereits der Ehecontract eine vollkommene Ehe, und als solche vom Sacramente trennbar, so würde nicht sowohl die Ehe selbst zu einem Sacrament erhoben sein, als vielmehr hätte Christus ein Sacrament eingesetzt, das die Eheleute beim Abschluß der Ehe empfangen. So hat z. B. Christus für die Zeit der Krankheit und des herannahenden Todes das Sacrament der Ölung eingesetzt, damit der Kranke die Leiden zu seiner Heiligung benütze und den Todeskampf siegreich bestehe, es fällt aber Niemanden ein zu sagen, die Krankheit sei ein Sacrament; ebenso hat Christus für den nach der Taufe in schwere Sünden gefallenen Christen das Sacrament der Buße eingesetzt, um ihn wieder in den Stand der Gnade zurückzuversetzen, darum ist aber keineswegs die Sünde ein Sacrament; ebenso würde man nicht sagen können, daß die Ehe selbst ein Sacrament sei, wenn der Ehecontract allein schon eine wirkliche und vollkommene Ehe wäre, sondern das Sacrament wäre dann nicht mehr die Ehe selbst, sondern ein Accessorium, das den Brautleuten bei Abschluß der Ehe gespendet würde, um ihre Standespflichten gut zu erfüllen, gerade wie die Ölung den Kranken gespendet wird, um sie in seiner Krankheit zu heiligen, und wie der Sünder das Sacrament

---

[1] Marc. Ant. de Dominis, de republica ecclesiastica lib. III. et V. c. 2: Quia supernaturalis haec conditio et ratio sacramenti supervenit matrimonio jam plene et perfecte in usu civilis contractus constituto eo scilicet modo, quo perfectae jam Tabulae additur caelata corona, vel phrygium opus vestibus.

[2] J. Launoy, De regia in matrimonia potestate tom. I, part. II, c. 4, n. 3: Spiritualem potestatem ab saeculari pendere quoad naturam civilis contractus matrimonii, cui jam legitime facto divinitus accedat ratio sacramenti: saecularem potestatem a spirituali pendere quoad ministerium sacramenti matrimonii, qua sacramentum est.

[3] Conc. Trid. Sess. XXIV. can. 1.: Si quis dixerit, Matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae Sacramentis, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum neque gratiam conferre, anathema sit.

der Buße empfängt, um seine Seele wieder zu reinigen und zu heiligen. Christus hätte also alsdann wohl ein Sacrament für die Eheleute eingesetzt, wie er für die Kranken und für die Sünder ja auch ein Sacrament eingesetzt, aber die Ehe selbst wäre kein Sacrament mehr.

Noch weit einleuchtender wird diese Untrennbarkeit des Sacraments vom Contracte der Ehe, wenn wir den ganzen Erlösungsplan Christi überschauen. Der Sohn Gottes wollte nämlich die menschliche Natur nicht etwa durch die bloß äußere Hinzufügung einer übernatürlichen Zugabe restauriren, sondern dadurch, daß er die Natur selbst mit all' ihren Institutionen mit einem neuen übernatürlichen Leben und mit einer übernatürlichen Kraft, die sie früher nicht hatte, durchdrang und erhob. Wie der Weltapostel sagt, war die vorchristliche Religion in den Zeiten des Natur- und des mosaischen Gesetzes nichts als „schwache und dürftige Elemente der Welt" (Gal. 4, 3), bis Christus kam, um sie mit der Wahrheit und Gnade zu erfüllen. Es wäre nun ein sehr verderblicher Irrthum, das Christenthum als eine neue, zufällig in die Welt gekommene Religion zu betrachten, die mit der Naturreligon, dem natürlichen Sittengesetz und den natürlichen religiösen Instituten nichts zu schaffen habe. Das Gegentheil ist die Wahrheit. Wie nämlich im ursprünglichen Weltplan Gottes die Natur und die Gnade in ungeschiedener Einheit sich durchdrangen, und der erste Mensch im Paradiese kein bloßer Naturmensch, sondern durch die Gnade zum Stande der Kindschaft Gottes erhoben und mit den reichsten übernatürlichen Gaben geschmückt war, so sollte auch das Christenthum den durch die Sünde in diesem Plane verursachten Riß wieder herstellen, indem es die gefallene Natur durch die Erlösungsgnade wieder erhob, die Wahrheiten der natürlichen Religion durch die Offenbarung seiner Geheimnisse verbürgte und erweiterte, das natürliche Sittengesetz fixirte, wieder herstellte und zu höherer Vollkommenheit verklärte, den natürlichen religiösen Institutionen eine höhere Weihe und einen übernatürlichen Inhalt gab und das ganze Wesen des Menschen so in den Stand der Gnade erhob, daß er befähigt war, diesen Weltplan Gottes zu verwirklichen.

Ist es nicht eine unläugbare Thatsache, daß allein im Christenthum die Wahrheiten der Naturreligion, wie z. B. die Existenz und unendliche Vollkommenheit Gottes, die Geistigkeit, Unsterblichkeit und Freiheit der menschlichen Seele, der Unterschied zwischen Gutem und Bösem, der Lohn und die Strafe im jenseitigen Leben u. s. w. sich vollständig und in ihrer ganzen Reinheit vorfinden, und daß gerade diese natürlichen Wahr-

heiten im Lichte der Geheimnisse, die das Christenthum der Menschheit offenbarte, d. h. in jenen Lehren, worin es uns die Natur des dreipersönlichen Gottes und die ewigen Rathschlüsse desselben über die Schöpfung und Erlösung der Welt und ihre Verwirklichung in der Zeit, erst zu ihrer vollen Klarheit und unumstößlichen Gewißheit für den menschlichen Geist gelangen? Außerhalb der christlichen Offenbarung werden jene natürlichen Wahrheiten der Religion selbst von den bevorzugtesten Geistern nur stückweise und unter Beimischung von mancherlei Irrthümern erkannt; das vor- wie nachchristliche Heidenthum verirrte sich in den schmachvollsten Polytheismus und in die rohesten Vorstellungen über die Natur und das Wesen Gottes und des Menschen; selbst unsere gebildetsten Geister, die ursprünglich im Christenthum erzogen sind, gerathen, sobald sie sich vom Christenthum abwenden, in die gröbsten altheidnischen Irrthümer in Bezug auf die Wahrheiten der Naturreligion; unfähig, neue Irrthümer zu schaffen, erneuern sie nur den alten Atheismus, Pantheismus, Deismus, Materialismus, Fatalismus oder welchen Namen sie sonst tragen.

Auch das natürliche Sittengesetz, wie es in das menschliche Herz niedergeschrieben und im Decalog ausgesprochen, ist vollständig in das Christenthum übergegangen. Christus hat keinen neuen Decalog geschaffen. Einem reichen Jünglinge, der ihn fragte: Meister, was muß ich thun, um das ewige Leben zu erlangen? antwortete er: Halte die Gebote. Welche? erwiederte der Jüngling. Die Gebote des Gesetzes sind diese, antwortete der Herr: du sollst nicht tödten; du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht stehlen; du sollst kein falsches Zeugniß geben; du sollst Vater und Mutter ehren, und deinen Nächsten lieben wie dich selbst. (Matth. 19, 16—20.) Und erst nachdem er ihm diese wesentlichsten Pflichten in Erinnerung gebracht, machte er ihn aufmerksam auf die Werke der höhern Vollkommenheit, die evangelischen Räthe. Der hl. Paulus trägt dieselbe Lehre vor: die Gnade Jesu Christi, unseres Erlösers, ist auf Erden erschienen und hat alle Menschen belehrt, daß wir der Gottlosigkeit und den weltlichen Neigungen entsagen, lernen, nüchtern, gerecht und fromm zu leben in der Welt. (Tit. 2, 11—12.) Allerdings gibt Christus durch seine Lehre und Gnade diesen Tugenden eine größere Tragweite und einen höhern Werth; er hat eine Keuschheit geschaffen, höher als jene, die die bloße Vernunft kannte, eine Gerechtigkeit, die sich vervollständigt durch den Heldenmuth der Abtödtung und Liebe, und eine Frömmigkeit, deren Entzückungen eine kalte

Vernunft nicht ahnt; diesen so erweiterten Tugenden hat er einen Lohn verheißen, auf den die bloße Natur keinen Anspruch hatte. Es ist und bleibt aber dennoch wahr, daß das natürliche Sittengesetz in seinem vollen Umfange nur im Christenthum sich findet, während es außerhalb desselben weder im vollen Umfange erkannt noch geübt werden kann, ebenso wie es bei den Wahrheiten der natürlichen Religion der Fall ist.

Die Institutionen der natürlichen Religion fanden dann ebenso im Christenthum ihre übernatürliche Erhebung und Weihe durch die Gnade. Das Priesterthum, das der Gottheit seine Gaben in blutigen Thieropfern oder in den Früchten des Feldes darbrachte, wurde erhoben zum Priesterthum nach der Ordnung Melchisedechs, das ein reines Speiseopfer unter allen Völkern der Erde dem Himmel darbringt, und das allen Seelen die nothwendigen Gnaden vermittelt. Unendlich erhabener als das vorchristliche Priesterthum ist das christliche, denn es ist der Träger der Schlüssel des Himmelreiches, der Verwalter der göttlichen Gnade und der Ausspender der Geheimnisse Gottes. Die natürliche Reue über die Sünde erhebt Christus zur übernatürlichen Ordnung, indem er in den Wahrheiten seiner Offenbarung ihre höheren Motive der Furcht und der Liebe Gottes einsenkt, sie unter dem Einfluß seiner zuvorkommenden und begleitenden Gnade erweckt und ausbildet, und so macht er aus ihr das Wesen des Sacramentes der Buße, durch das er die Sünden der Getauften erläßt.

Ebenso hat denn Christus auch die vorchristliche Ehe zu einem Sacrament erhoben. Es litt aber die vorchristliche Ehe an einem doppelten Mangel: zuerst war sie mangelhaft als Religionsact, indem sie an der Unvollkommenheit der ganzen damaligen Religion Theil hatte, nur ein Vorbild war, ohne die Wahrheit und Gnade in ihrer ganzen Fülle in sich einzuschließen; dann war sie mangelhaft als Contract, weil die Eheleute sich durch dieselbe zwar Pflichten auflegten, ohne aber durch dieselbe zugleich die Kraft und die Mittel zu deren Erfüllung zu empfangen, so daß dann auch der natürliche Zweck der Ehe vielfach vereitelt wurde, weil er bloß von der persönlichen Tugend der Contrahenten abhängig war. In der Erhebung zum Sacramente des Neuen Bundes erreicht aber die Ehe ihre höchste Vollkommenheit, sowohl als Act der Religion, wie auch als Contract, und vermittelt zugleich alle Gnaden, um sich auf dieser ihrer übernatürlichen Höhe zu erhalten.

Das ist der christliche Supernaturalismus, in welchem sich Natur und Gnade in ungeschiedener Einheit durchdringen. In der Person

Jesu Christi, in der die Gottheit und Menschheit eine unauflösbare Verbindung eingehen, ward dieses Band zuerst geschlungen, um sich dann auszudehnen über die ganze Menschheit. Nach den Worten des Lieblingsjüngers des Herrn aber: „Jeder Geist, der Jesum auflöst, ist nicht aus Gott; und dieser ist der Antichrist, von dem ihr gehört, daß er kommt, und er ist jetzt schon in der Welt" (1 Joh. 4, 3), ist die Auflösung dieses Bandes zwischen der Natur und der Gnade das eigentliche Antichristenthum. Wie also im ganzen Christenthum die Scheidung von Natur und Gnade ohne Frevel nicht vorgenommen werden kann, wie es eine schwere Sünde sein würde, sich beschränken zu wollen auf die natürlichen Wahrheiten des Glaubens und die geoffenbarten Geheimnisse zu verwerfen, oder das natürliche Sittengesetz allein beobachten zu wollen ohne die positiven Gebote Gottes zu halten, oder jetzt noch die blutigen Opfer des vorchristlichen Priesterthums darbringen zu wollen und das christliche Priesterthum zu verschmähen, oder durch die rein natürliche Reue Verzeihung seiner Sünden zu hoffen, ebenso sündhaft ist es, im natürlichen Ehecontract eine vollkommene Ehe zu erblicken und ihn vom Sacramente zu trennen. Deßhalb sagte denn auch Papst Pius IX. in der Allocution vom 27. September 1852: „Jeder Katholik weiß, daß die Ehe wahrhaft und eigentlich eines der sieben Sacramente des Neuen Bundes von Christo eingesetzt ist, daß es also unter den Gläubigen keine Ehe geben kann, die nicht zu gleicher Zeit ein Sacrament ist, und daß also jede andere Verbindung zwischen Mann und Weib, außerhalb des Sacraments, auf was für ein bürgerliches Gesetz immerhin gestützt, nur ein abscheuliches und verderbliches Concubinat ist, das von der Kirche nachdrücklich verdammt wird, und daß folglich das Sacrament vom Ehebunde niemals getrennt werden kann."

Aus dieser Erhebung des Ehecontractes zum Sacramente und der daraus folgenden Untrennbarkeit beider können wir dann auch schließen auf die Materie, die Form und den Ausspender dieses Sacraments. Der Heiland wählte für seine Sacramente als äußere Zeichen jene Acte der Natur oder der Tugend, auf die er die Sacramente selber begründete: die Taufe z. B., welche die Seele von Sünden reinigen soll, erhält zur Materie die Abwaschung und als Form die Worte, welche die Natur dieser Abwaschung näher bestimmen. Indem er nun die Ehe zum Sacrament erhob, hat er die natürliche Form ihres Abschlusses, den Contract nämlich, bestehen lassen, den Gott selber besiegelt und gut-

heißt, und so liegt es in der Sache selbst, daß diejenigen, welche in der Ordnung der Natur den Contract schließen, auch in der Ordnung der Gnade das Sacrament ausspenden. Daher ist es denn auch die gewöhnliche Lehre der Theologen, daß kein Unterschied sei zwischen dem christlichen Ehecontract und seiner Materie, seiner Form und seinem Ausspender und zwischen dem Sacrament der Ehe in Bezug auf Materie und Form und Ausspender: und daß, was für den Contract genügt, auch genüge für das Sacrament.

Was zunächst die Materie betrifft, so finden Einige in den Worten der Brautleute, die den Eheconsens ausdrücken, die Materie und Form dieses Sacraments; während Andere in den Personen der Eheleute die Materie, und in den Worten, die den Consens ausdrücken, die Form dieses Sacraments finden wollen.

Beide Ansichten sind leicht mit einander zu versöhnen. Man kann nämlich das Sacrament der Ehe in doppelter Weise betrachten, in seinem Abschluß und in seinem Bestande: denn die Ehe hat in dieser Hinsicht Ähnlichkeit mit der Eucharistie, die sowohl wenn sie vollzogen wird, als auch so lange sie dauert, ein Sacrament ist; so lange die Ehegatten leben, ist ihre Verbindung ein Sacrament in Christo und in der Kirche.

Betrachtet man die Ehe in ihrem Abschluß, so besteht ihr ganzes Wesen in den Worten, die den wechselseitigen Eheconsens ausdrücken: die Personen der Ehegatten bilden nur die Materie, worin (materia circa quam) die Ehe vollzogen wird, ähnlich wie bei der Eucharistie das ganze Wesen der Consecration in den Wandlungsworten besteht, und Brod und Wein nur die Materie bilden, woran dieselbe vollzogen wird. Ähnlich verhält es sich auch mit andern Contracten. Beim Kauf und Verkauf eines Hauses besteht das ganze Wesen des Contractes in der wechselseitigen Übereinstimmung: das Haus aber ist die Materie, worüber der Contract abgeschlossen wird; denn Niemand sagt, daß das verkaufte Haus einen Theil des Contractes bilde. Da nun aber die Worte des einen Gatten die des andern bestimmen und auch von ihnen bestimmt werden, so kann man in denselben Worten die Materie und die Form unterscheiden: insofern nämlich die Worte bestimmen, bilden sie die Form, und insofern sie bestimmt werden, bilden sie die Materie.

Betrachtet man aber die bereits abgeschlossene Ehe in ihrem Bestande, so bilden die Eheleute in ihrem Zusammenleben oder in ihrer äußern Verbindung das materielle Symbol, das die Vereinigung Christi

mit der Kirche darstellt, ebenso wie in der Eucharistie nach der Consecration die consecrirten Gestalten fortdauern als äußeres sinnfälliges Symbol der innern geistigen Seelenspeise.

Aus dem Gesagten erhellt auch, wer Ausspender dieses Sacraments ist: da es nämlich Sache des Ausspenders ist, die Worte der Form auszusprechen und so das Sacrament zu vollziehen, so sind die Eheleute selbst die Ausspender dieses Sacraments, weil sie die Worte der Form aussprechen. Es kann nicht auffallen, daß dieselben Personen die materielle und die wirkende Ursache sind, denn so liegt es in der Natur des Contractes, der in Betreff der contrahirenden Personen abgeschlossen wird. Wenn sich Jemand als Sklave an einen andern verkaufte, so wäre dieselbe Person Verkäufer und Gegenstand des Verkaufes, die materielle und wirkende Ursache; ebenso bilden in der Ehe die Eheleute, indem sie sich wechselseitig einander schenken, die materielle und wirkende Ursache der Ehe. (Bellarmin, de Matrim. lib. 1. c. 6.)

Das ist die gewöhnliche Ansicht, daß nicht der Priester, sondern die Eheleute selbst die Ausspender des Sacraments der Ehe seien, weßhalb dasselbe auch wohl Laiensacrament genannt wird; zwar hat die Kirche sich noch nicht endgiltig dafür ausgesprochen; aber für ihre Richtigkeit zeugt auch die Thatsache, daß die heimlichen Ehen, die ohne Zuziehung des Priesters nur vor dem Angesichte Gottes abgeschlossen wurden, giltig und sacramental waren, bis das Concil von Trient sie durch ein positives Gesetz für ungiltig erklärte und die Gegenwart des rechtmäßigen Pfarrers und zweier Zeugen bei Eingehung der Ehe verlangte. Zudem geschieht es nicht selten, daß Katholiken in Ländern leben, in denen es keine katholischen Priester gibt (wie dieß ja auch in Frankreich während der großen Revolution der Fall war); wenn da die Eingehung der Ehe möglich bleiben soll, so muß die clandestine Ehe giltig sein, und somit wäre nicht der Priester, sondern die Eheleute selbst die Ausspender. Alles, was der Priester beim Empfange dieses Sacramentes thut, ist dann nach der Ansicht des hl. Thomas bloß quoddam sacramentale. Wir wiederholen jedoch, daß die Kirche noch nicht endgiltig entschieden, wer der eigentliche Ausspender dieses Sacramentes ist.

II.

Wenn wir nun übergehen zum Beweis für das Sacrament der Ehe, so ist unsere Absicht keineswegs, denselben durch zahlreiche Citate

aus den hl. Vätern, den Concilien, besonders den allgemeinen Concilien von Florenz (Decretum pro Armenis) und Trient (Sessio XXIV.), den Liturgien und sonstigen kirchlichen Monumenten zu führen; wir begnügen uns vielmehr mit der Anführung des römischen Katechismus (P. II. c. 8. q. 15):

„Die Kirche hat, gestützt auf die Auctorität des Apostels, stets für gewiß und ausgemacht gehalten, daß die Ehe ein Sacrament sei. Denn so schreibt er an die Epheser (5, 28—32): „Die Männer sollen ihre Frauen lieben, wie ihre Leiber. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Denn Niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt: sondern er nährt und hegt es, wie auch Christus die Kirche; weil wir Glieder seines Leibes sind, von seinem Fleisch und von seinem Bein. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen: und es werden zwei sein in einem Fleisch. Es ist dieses ein großes Sacrament, ich aber sage in Christo und in der Kirche." Denn, wenn er sagt, es ist dieß ein großes Sacrament, so kann Niemand zweifeln, daß sich dieß auf die Ehe beziehe; daß nämlich die Verbindung von Mann und Frau, deren Urheber Gott ist, ein Sacrament, d. h. ein heiliges Zeichen jenes heiligsten Bandes sei, wodurch Christus der Herr mit der Kirche verbunden ist. Daß dieß der wahre und eigentliche Sinn jener Worte sei, zeigen die heiligen Väter, die jene Stelle ausgelegt haben; und ebenso hat die heilige Synode von Trient dieselbe erklärt. Es erhellt also, daß der Apostel den Mann mit Christo, und das Weib mit der Kirche vergleicht, und daß es auf diese Weise folgt, daß der Mann seine Frau lieben, und andererseits die Frau ihren Mann lieben und ehren muß. Denn Christus hat seine Kirche geliebt, und sich für sie hingegeben (Ephes. 5. 25); andererseits aber ist, wie derselbe Apostel lehrt, die Kirche Christo unterthan (ebend. 24). Daß aber in diesem Sacramente die Gnade gesinnbildet und ertheilt werde, erklären dieselben Worte der Synode (Conc. Trid. Sess. XXIV): „Die Gnade aber, welche jene natürliche Liebe vervollkommnet, die unauflösbare Einheit bekräftigt und die Eheleute heiligt, hat Christus selbst, der Urheber und Vollender der heiligen Sacramente, durch sein Leiden uns verdient. Darum muß man lehren, daß die Gnade dieses Sacramentes bewirke, daß Mann und Weib durch das Band gegenseitiger Liebe verbunden, in wechselseitigem Wohlwollen verharren, keine fremde und unerlaubte Liebe und sündhaften Verkehr suchen, sondern daß die Ehe in alleweg ehrenvoll und das Ehebett unbefleckt sei" (Hebr. 13, 4).

Erörtern wir kurz diese Lehre des römischen Katechismus und jenen Text des hl. Paulus von dem äußern Zeichen des Sacraments der Ehe, als Abbild der Verbindung Christi und der Kirche und von der innern Gnadenwirkung in den Seelen der Eheleute, die Einsetzung der Ehe als Sacrament von Seiten Christi ergibt sich dann von selbst; denn nur er, als Urheber der Natur und der Gnade, kann an ein äußeres Zeichen die innere Gnadenwirkung knüpfen, zugleich werden wir dadurch tiefer in die Erkenntniß der Natur dieses Sacramentes eindringen.

„Es ist dieß ein großes Sacrament, ich aber sage in Christo und

in der Kirche" (Epheſ. 5, 32). Es wäre eine ſehr undankbare Arbeit, ein Sacrament über das andere erheben und die Größe des einen auf Koſten des andern zeigen zu wollen. Alle Sacramente ſind groß, weil ſie das höhere übernatürliche Leben der Seele entweder bringen oder ſtärken; aber vier Sacramente, ſagt der hl. Thomas (Comment. in Ep. ad Ephes. cap. V. Sect. 10), tragen vorzugsweiſe dieſe Bezeichnung. Die Taufe iſt groß wegen ihrer Wirkungen, weil ſie die Erbſünde tilgt und die Pforte des Himmels öffnet; die Firmung iſt groß wegen ihres Ausſpenders, weil ſie nur von den Biſchöfen ertheilt wird; die Euchariſtie iſt groß wegen ihres Inhalts, weil ſie den ganzen Jeſus Chriſtus einſchließt; die Ehe aber iſt groß als Abbild, weil ſie die Verbindung Chriſti mit der Kirche darſtellt. Gehen wir etwas näher ein auf dieſes Abbild der Ehe als Vereinigung Chriſti mit ſeiner Kirche, ein Abbild, das zugleich das äußere Zeichen des Sacraments iſt. Alle Werke Gottes nach Außen in der natürlichen wie übernatürlichen Ordnung ſind mehr oder weniger ſein Abbild. Vor Allem aber iſt der Menſch, wie ſchon von Natur aus durch die Geiſtigkeit, die Erkenntniß und Freiheit, ſo noch mehr durch die Gnade ein Ebenbild Gottes, da dieß ihn zur Kindſchaft Gottes und zur Theilnahme an der göttlichen Natur erhebt. Die ganze Religion von Chriſtus iſt ein Inbegriff von Bildern und Zeichen, die auf ihn hinweiſen; die Thatſachen der Geſchichte, die berühmten auftretenden Perſönlichkeiten, das Opferweſen mit ſeinen Ceremonien, was ſind ſie anders, als Vorbilder des kommenden Heilandes? Offenbar kann nur Gott, deſſen Weisheit Alles umfaßt und deſſen Macht Alles in's Daſein ruft, dieſen Zuſammenhang zwiſchen dem Abbild und dem Originale, zwiſchen dem niederen Irdiſchen und dem höheren Göttlichen aufſtellen. So hat er auch gewollt, daß die Ehe ein Abbild und ein Zeichen ſei. Wie er nämlich den Menſchen als ſein Abbild in natürlicher und übernatürlicher Beziehung aufſtellte, ſo ſollte die eheliche Verbindung unter den Menſchen ein Abbild jener Vereinigung ſein, die der Sohn Gottes mit dem Menſchengeſchlechte eingehen wollte. Die Ehe iſt zudem im Plane Gottes die Verbindung der natürlichen und ſittlichen Weltordnung, ſie iſt das Mittel, um die Menſchen, die durch die Abſtammung ſich immer weiter von einander trennen und ſo des gemeinſamen Urſprungs leicht vergeſſen, einander wieder näher zu bringen und eine engere Verwandtſchaft zu bewerkſtelligen; darum dient ſie dann auch ſehr gut dazu, die innige Verbindung zu ſinnbilden, die Gott, trotzdem, daß er ſeinem Weſen nach durch eine unendliche Kluft

vom Menschen getrennt ist, mit der Menschheit eingehen will und durch die er sie mit neuer Kraft an sich, als ihr wahres Lebenscentrum, heranziehen will. Gott schuf das Weltall für Christum, in ihm will er Alles wieder herstellen, sowohl was im Himmel, als was auf Erden ist, und so war die Ehe von Anfang an eine materielle und moralische Vorbereitung des Geheimnisses der Menschwerdung Christi, ein Vorbild und ein Vorhof der Vereinigung des ewigen Wortes mit der menschlichen Natur, mit der Seele des Gerechten und mit der Kirche seiner Braut. Auf den verschiedenen Stufen ihrer Ausbildung, die die Ehe einnahm, bis sie zu ihrer Vollkommenheit im Sacrament gelangte, bezeichnet die Ehe in verschiedener Weise diese Verbindung Christi mit der Kirche. Papst Benedict XIV. (De Synod. Dioec. XIII. 21) schreibt: Die als Sacrament geschlossene Ehe (matrimonium ratum) bezeichnet diejenige Vereinigung Christi, worin er sich durch die Gnade den Seelen der Gerechten mittheilt. Die vollzogene Ehe aber (matr. consummatum) bezeichnet diejenige Verbindung, wodurch derselbe Heiland durch die Menschwerdung sich mit der Kirche verbindet, nach dem Ausspruche Innocenz' III. (in cap. Debitum de Bigam.) .... Ja auch die unter den Heiden vollzogene Ehe sinnbildet jene Verbindung Christi mit der Kirche durch die Menschwerdung, wie der Cardinal de Lauräa trefflich bemerkt.

Die Ehe auf ihren verschiedenen Entwicklungsstufen drückt nun auch in der That dieses Zeichen mit mehr oder weniger Vollkommenheit aus. Die erste Stufe der Ehe ist die des Paradieses, sie trägt allerdings den Charakter der Einheit, Unauflösbarkeit und Heiligkeit, ist aber noch kein Sacrament, denn der Mensch befand sich damals noch im Zustande der Heiligkeit und Gerechtigkeit, bedurfte also keiner Sacramente, wie der Gesunde keines Arztes und keiner Arznei bedarf. Gott knüpfte für ihn den Empfang und die Vermehrung seiner Gnade nicht an äußere sinnfällige Zeichen; er verkehrte mit ihm wie ein Vater mit seinem Kinde, wie ein Freund mit seinem Freunde. Indeß ist die Ehe Adams mit Eva dennoch bereits ein Bild der Vereinigung Christi mit der Kirche. „Gott senkte einen tiefen Schlaf auf den Adam und nahm aus seiner Seite eine Rippe und bildete daraus die Eva, die er ihm zuführte, worauf Adam in die Worte ausbrach: Das ist nun Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch, darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und es werden Zwei sein in Einem Fleische" (Gen. 2, 23—24). Es war

dieß, wie die heiligen Väter erklären, kein natürlicher Schlaf, sondern eine prophetische Ekstase, worin Gott ihm die Incarnation offenbarte, und dieses Vorbild fand seine Erfüllung im Kreuzestode Christi, als die Seite des zweiten Adam durch die Lanze des Soldaten geöffnet ward, Wasser und Blut aus derselben hervordrang, als Symbol der Taufe und Eucharistie, aus denen vor Allem die Kirche gebildet wird. „Auf seiner Seite," sagt der hl. Chrysostomus, „bildete Christus die Kirche, wie aus der Seite Adams die Eva, sein Weib, gebildet wurde." Deßhalb sagt auch der hl. Paulus: Wir sind aus seinem Fleisch und aus seinem Bein, indem er auf jene Seite hindeutet. „Denn wie Gott das Weib aus jener Seite schuf, so gab uns Christus aus seiner Seite Wasser und Blut, woraus die Kirche erbaut ward." Der hl. Thomas findet in der Schöpfung Eva's aus der Seite Adams einen Hinweis auf die Stellung von Mann und Weib, die eine Stellung gegenseitiger Liebe und Freundschaft sein soll. Nicht aus dem Haupte des ersten Menschen ward das erste Weib gebildet, sagt er, damit sie nicht die Herrschaft über ihn sich anmaße; aber auch nicht aus seinen Füßen, damit er sie nicht behandle als Sklavin: sondern aus seiner Seite, damit bei einer gewissen Unterwürfigkeit doch auch wieder Gleichheit sei, und Liebe und Freundschaft das gegenseitige Band schlinge. Ähnlich schildert uns auch der hl. Paulus das Verhältniß Christi zu seiner Kirche (Ephes. 5). So ist also die paradiesische Ehe der ersten Menschen ein Vorbild der Verbindung Christi mit seiner Kirche, allerdings ein unvollkommenes Bild, da sie die Gnadenwirkung derselben nicht vollkommen zur Anschauung bringen kann.

Durch die Erbsünde geräth die Menschheit in einen tiefen sittlichen Verfall, die Einheit und Unauflösbarkeit der Ehe wird ihr ein unerträgliches Joch, so daß Gott im Alten Bunde die Vielweiberei und Ehescheidung erlaubt; indeß hörte die Ehe damit doch nicht auf, ein Vorbild der Vereinigung Christi mit der Kirche zu sein. Die Ehen der Patriarchen waren eine Vorbereitung und ein Vorbild der Vereinigung Christi mit der Kirche; hatten sie ja den Beruf, daß von ihnen das auserwählte Volk Gottes abstammen und Christus dem Fleische nach geboren werden solle. Sie traten auf, um dem ewigen Worte den Weg zu bereiten, auf dem es auf die Erde herabsteigen sollte, um die menschliche Natur anzunehmen und ein Volk in's Dasein zu rufen, aus dem er die ersten Elemente zu seinem geistigen Leibe der Kirche zusammenfügen wollte. So gehörten die Ehen der Patriarchen als Vorbilder und als Wirk-

lichkeit in die Ordnung der Erlösung. Dem entsprechend schreibt der heilige Paulus (Gal. 4, 22—28). „Es steht geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der Sklavin und einen von der Freien. Aber der von der Sklavin war ihm dem Fleische nach geboren, der von der Freien der Verheißung nach; das ist als Allegorie gesagt. Das sind nämlich die zwei Testamente. Das eine auf dem Berge Sinai erzeugt zur Knechtschaft, das ist Agar; der Sinai ist nämlich ein Berg in Arabien, und ist verbunden mit dem, der jetzt Jerusalem ist und somit in Knechtschaft mit seinen Kindern. Jenes Jerusalem aber, das droben ist, ist frei und ist unsere Mutter ... Wir aber, meine Brüder, sind, wie Isaak, Söhne der Verheißung." Nach der Lehre des Weltapostels sinnbildet also die doppelte Ehe Abrahams mit Agar, der Sklavin, und Sara, der Freien, die doppelte Verbindung Christi mit der Synagoge und der Kirche. Die Sklavin Agar schenkt dem Abraham den Ismael, einen Sklaven; so ist die Verbindung Christi mit der Synagoge, der er auf dem Berge Sinai das Gesetz der Furcht gibt, das zu seinem Wesen die Furcht hat und nur eine äußere gesetzmäßige Gerechtigkeit verursacht. Wie aber Abraham die Agar mit dem Ismael fortschickt und die Ehe auflöst, so ist die Verbindung Christi mit der Synagoge eine bloß zeitweilige, wenn Christus in der Fülle der Zeit mit dem Gesetze der Gnade erscheint, wird die Synagoge mit ihren Kindern verstoßen. Die freie Sara war die eigentliche Gemahlin Abrahams, sie gebar ihm gemäß der göttlichen Verheißung den Isaak, seinen wahren Erben, in dem alle Völker der Erde gesegnet werden sollten. Diese Sara ist das Vorbild der Kirche, die als freie Braut unauflöslich mit Christo verbunden ist, und deren geistige Kinder Erben des Himmels und Bewohner des himmlischen Jerusalems sind. — Am vollständigsten wird die Ehe als Bild der Vereinigung Christi mit der Kirche im Hohenliede Salomo's dargestellt, in welchem dieser weise und vom heiligen Geiste erleuchtete König keineswegs seine eigene Hochzeit besingt, sondern, wie die jüdischen und christlichen Ausleger einstimmig erklären, die Verbindung Christi mit der Kirche oder Gottes mit der menschlichen Seele unter dem Bilde der Ehe und einer bräutlichen Liebe darstellt. Die heiligen Väter finden dann noch in der Vielweiberei des Alten Bundes ein Vorbild der Kirche, die sich aus den verschiedenen Nationen der Erde bildet. „Wie also das Geheimniß der vielfachen Ehen jener Zeit die künftige Menge sinnbildet, die aus allen Völkern der Erde Gott unterthan sein sollte, so sinnbildet das Geheimniß der

Einheit der Ehe unserer Zeit unser Aller künftige Einheit in der Unterwerfung unter Gott in der einen himmlischen Stadt." So der hl. Augustin (de bono conjug. c. 18. n. 21). So hatte also auch der alte Bund den Begriff von der Würde der Ehe keineswegs ganz verloren, war er auch dunkel und wie die ganze vorchristliche Religion nur Vorbild und Schattenriß, immerhin leuchtet uns auch aus ihr die Vereinigung Christi und der Kirche entgegen, wenn auch die Fülle der Gnade sich nicht zeigt, wie erst das Christenthum sie gebracht.

Die sacramentale Ehe endlich ist das vollkommenste Abbild der Vereinigung Christi sowohl mit seinem wirklichen als mit seinem mystischen Leibe. Im Sacrament der Ehe nämlich durchdringen sich Natur und Gnade zu einer untheilbaren Einheit. Wie wir bereits zeigten, enthält die christliche Ehe das Element eines natürlichen Contractes und die Eigenschaft eines Sacraments, doch gibt es darum nicht zwei Arten von Ehen, sondern nur eine einzige, indem der Contract selbst zum Sacrament erhoben ist. Ähnlich verhält es sich mit der Incarnation. In Christo gibt es eine doppelte Natur, die göttliche und die menschliche, die rein und unvermischt in seiner göttlichen Person mit einander verbunden sind, und zwar verbunden zu einer unauflösbaren Einheit.

Wie es nun keinen bloßen Menschen Jesus Christus gibt, wie wir nicht einmal die Menschheit Christi als von der göttlichen Person wirklich getrennt denken können und wie auch seine Menschheit, weil hypostatisch mit der Person des Wortes verbunden, der Anbetung würdig ist: so kann auch in der Ehe keine Scheidung des natürlichen Contractes vom Sacramente Statt haben und gibt es für den Christen nur Eine Ehe, die sowohl den natürlichen Contract als das übernatürliche Sacrament in sich vereint.

Wie in der Einen göttlichen Person Christi beide Naturen, die göttliche und menschliche, rein und unvermischt fortbestehen, beider Naturen Erkennen und Wollen, ebenso rein und unvermischt, aber in vollkommener Harmonie mit einander wirken: so bildet sich die christliche Ehe durch den doppelten Willen, den natürlichen der Brautleute, die die Ehe eingehen, und den göttlichen Willen, der das unauflösbare Band schlingt.

Wie in Christus die göttliche Person sich mit einer schwachen und sterblichen Menschheit bekleidet, in Allem uns gleich wird mit Ausnahme der Sünde, und wie alles menschliche Elend, das er übernahm, durch die göttliche Person den Charakter eines unendlichen Verdienstes empfing: so heiligt und vergeistigt das Sacrament der Ehe alle ihre natürlichen Bestandtheile, und, ohne die Schwäche und das Elend des Fleisches auf-

zuheben, stellt sie dieselben nicht bloß ohne Sünde hin, sondern auch als vervollständigende Theile des Sacraments (matrimorium ratum — consummatum), d. h. immer dann, wenn der Mensch nicht dem Gesetze des Fleisches folgt, sondern dem Geiste des Sacraments und der Gnade.

Sowie der Sohn Gottes, obgleich sündenlos, doch in sündigem Fleisch erschien, d. h. unterworfen dem Elend, unter welchem die menschliche Natur in Folge der Erbsünde seufzt, und wie die göttliche Person die Menschheit trug, um ihren Arbeiten und Leiden den Charakter der unendlichen Genugthuung für die Sünden der Welt zu verleihen: so bietet die christliche Ehe auch den äußern Anschein einer Vereinigung der Schwäche des Fleisches, aber im Innern wird sie getragen von der Gnade des Sacraments, und diese Schwäche des Fleisches thut der Heiligkeit der Ehe keinen Abbruch, denn wenn sie auch die Sinnlichkeit nicht aufhebt, so ist sie doch ein Heilmittel, das ihre Unordnungen aufhebt (remedium concupiscentiae), ihre Wirkungen ordnet, die Gatten heiligt; und sind auch die Kinder mit der Erbsünde beladen, so ist doch ihre erste Bestimmung die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heiligen Geiste.

Der Weltapostel nennt die Ehe ein großes Geheimniß, der hl. Chrysostomus erklärt dieß (Hom. 20. in Ep. ad Ephes.): „Es ist in der That ein Geheimniß und ein großes Geheimniß, daß der Mann denjenigen, der ihn erzeugt und ernährt, und diejenige, die ihn unter so viel Mühen und Schmerzen geboren, verläßt und derjenigen anhängt, die er früher nie gesehen, und daß er diese allen Andern vorzieht. Das ist in der That ein Geheimniß. Und die Eltern zürnen nicht, wenn das geschieht." Der hl. Thomas (in Ep. ad Eph. c. 5. lect. 10) wendet das auf Christum an: Darum wird der Mensch (nämlich Christus) Vater und Mutter verlassen. Er verließ den Vater, insofern er in die Welt gesandt und Mensch wurde: Joh. 16, 28: Ich bin ausgegangen vom Vater und in die Welt gekommen; und die Mutter, d. h. die Synagoge: Jerem. 12, 7: Ich habe mein Haus verlassen und meine Erbschaft und habe meine geliebte Seele übergeben in die Hände ihrer Feinde; und er wird seinem Weibe anhangen, d. h. der Kirche: Matth. 28, 20: Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt.

Zweck der Incarnation sowie der Vereinigung Christi mit der Kirche ist die Ehre und Verherrlichung Gottes, sowie die Erlösung und Beseligung der Auserwählten im Jenseits; so hat auch die christliche Ehe nicht mehr jenen nächsten und gewöhnlichen Zweck, die Erde mit Bewohnern

zu bevölkern, sondern der Hauptzweck des Sacraments ist, Kinder Gottes und Auserwählte des Himmels zu erzielen. Deßhalb gibt der hl. Paulus, wenn er die Ehe ein großes Sacrament in Christus und der Kirche nennt, als Grund ihrer Eingehung den an, daß Mann und Weib Glieder des geistigen Leibes Christi sind und deßhalb Vater und Mutter verlassen werden, um sich gegenseitig anzuhangen. „Weil wir Glieder seines (Christi) Leibes sind, von seinem Fleisch und seinem Bein: darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden zwei sein in einem Fleische." Epheſ. 5, 30—31. Der Beweggrund ist also ein übernatürlicher.

Das Band, das im Sacrament der Ehe Mann und Frau verbindet, ist ein Abbild des Bandes, das in der Incarnation die göttliche und menschliche Natur, sowie auch Christus mit der Kirche verbindet: es ist allenthalben ein übernatürliches Band. Das sacramentale Band der Ehe ist nicht geschlungen, bloß im eigenen Namen oder in natürlicher Kraft, sondern im Namen Christi und in der Kraft des hl. Geistes, der wirksam ist in den hl. Sacramenten, der auch die Menschwerdung Christi bewerkstelligt hat. Und wie das Band, das die Kirche mit Christus verbindet, mit dem Glauben beginnt und in der Liebe und Gnade sich vollendet, so beruht das Band der Ehe zwischen Christen nicht bloß auf natürlichem Glauben und Treue im wechselseitigen Versprechen, sondern auf dem Glauben an die übernatürliche Kraft des Sacraments, der göttlichen Liebe und Gnade, die es bringt.

Sowie die Vereinigung Christi mit der menschlichen Natur die Ursache und das Princip ist, aus dem die unendlichen Erlösungsverdienste Christi hervorgingen, indem er als Mensch seinen Werken den Charakter des Verdienstes, als Gott aber den Charakter der Unendlichkeit verlieh: so bildet das Sacrament der Ehe ein Princip des christlichen Lebens und der Tugend, die im Himmel ihre Krone finden. Und wie Christus und die Kirche in ihrer Vereinigung das Licht der Welt und das Salz der Erde sind, der sie alle Wahrheit und Gnade vermitteln, so führen Mann und Weib in ihrer sacramentalen Verbindung ein übernatürliches Lebenselement ein in ihre häusliche Welt, das auf alle Verhältnisse des Familienlebens seinen segensreichen Einfluß ausübt.

Endlich finden sich auch die Stellung der Ehegatten und ihre wechselseitigen Pflichten in der Verbindung Christi mit seiner Kirche ausgesprochen. Der Apostel selbst gibt sie an. „Der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche ist; er selbst der Er-

löser seines Leibes; aber wie die Kirche Christo unterthan ist, so sollen auch die Weiber ihren Männern in allen Stücken unterthan sein. Ephes. 5, 23—34. Der Mann ist also nicht mehr Despot, wie es außerhalb des Christenthums der Fall ist. Wie es eine Frucht der Verbindung Christi mit der Kirche ist, sich wechselseitig zu verherrlichen in ihrer Eintracht und Liebe und die Heiligung der einzelnen Gläubigen zu bewerkstelligen, so finden die Gatten im Sacrament der Ehe ein Mittel zur welchselseitigen Heiligung: „denn der ungläubige Mann wird geheiligt durch die gläubige Frau, und die ungläubige Frau wird geheiligt durch den gläubigen Mann" (1 Kor. 7, 14); um wie viel höher wird dann diese Heiligung sich steigern, wenn Beide in demselben Glauben vereint sind! Die Gnade des Sacraments wird im Manne zum Starkmuth des Opfers, der sein Leben und seine Kraft einsetzt für das Wohl seines Weibes und seiner Familie: „Ihr Männer, liebet eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat, damit er sie heilige" (Ephes. 5, 25—26); und im Weibe wird die Gnade des Sacraments zum Geist des Gehorsams und der Unterwürfigkeit: „Die Weiber sollen ihren Männern unterthan sein, wie dem Herrn" (Ephes. 5, 22); und zum Geiste des Proselytismus, indem sie dem Himmel neue Bürger zuführt: „Das Weib wird selig werden, indem es Kinder gebärt, wenn es bleibet in der Treue und Liebe und Heiligung und Nüchternheit" (1 Tim. 2, 15).

Doch damit kommen wir schon zu der Gnade, die an das äußere Zeichen des Sacraments der Ehe geknüpft. Sie ergibt sich mit voller Klarheit aus dieser Stelle des hl. Paulus. Denn die Ehe ist nicht bloß ein Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche wegen der Gleichheit der Natur, sondern noch mehr wegen der geistigen Liebe, die Christus gegen seine Kirche trägt und womit er sie zur Heiligkeit führt, während die Kirche andererseits in Glaube, Hoffnung und Liebe ihm anhängt und in Gehorsam ihm unterwürfig ist. Das steht außer allem Zweifel, denn durch die Gleichheit der Natur ist Christus nicht bloß mit der Kirche, sondern mit der ganzen Menschheit, in geistiger Liebe aber ist er nur mit der Kirche, seiner Braut, verbunden: darum muß die Ehe auch diese zwischen Christus und der Kirche bestehende geistige Einheit sinnbilden, wie der hl. Paulus gerade diese am meisten hervorhebt, wenn er sagt: Die Kirche ist Christus unterworfen, und Christus hat seine Kirche geliebt und sich für sie hingegeben, um sie zu reinigen. Die Ehe hat aber diese bildliche Bezeichnung nur dann, wenn außer dem natürlichen Ehecontract noch eine geistige Vereinigung der Seelen vor-

handen ist, und darum ermahnt der Apostel wiederholt, daß die Männer ihre Frauen lieben, wie Christus die Kirche, und daß die Frauen ihren Männern gehorchen, wie die Kirche Christo gehorcht. Wenn nun Gott Mann und Frau zu dem Zwecke verbindet, daß sie die geistige Verbindung Christi mit der Kirche sinnbilden, so gibt er ihnen auch zweifelsohne die Gnade, ohne welche sie jene geistige Vereinigung nicht haben können.

Da nun das Sacrament der Ehe nicht bloß in dem vorübergehenden Acte ihres Abschlusses besteht, sondern so lange dauert, als die Gatten leben, die in ihrer Verbindung stets Christus und seine Kirche repräsentiren (Bellarmin. de Matr. c. 6), so sind auch die Gnadenwirkungen desselben dauernd. Allerdings prägt die Ehe den Seelen der Gatten keinen unauslöschlichen Charakter ein, wie die Taufe, Firmung und Priesterweihe, in denen dieser Charakter die Gnade stets wieder aufleben läßt, falls sie durch die Sünde verloren gegangen ist, allein, weil es so lange dauert, als die Gatten leben, so bleibt es für dieselben doch stets der Träger ihrer Standesgnade, die sie erhalten, wenn sie es nicht selbst durch die Sünde unmöglich machen.

Das tridentinische Concil (Sess. XXIV) präcisirt dann diese Gnade dahin, daß sie die natürliche Liebe der Eheleute vervollkommnet (quae naturalem illum amorem perficeret), die Unauflösbarkeit des Ehebandes befestigt (et indissolubilem unitatem confirmaret) und die Eheleute selbst heiligt (conjugesque sanctificaret).

Die erste Gnadenwirkung des Sacraments der Ehe besteht also in der Vervollkommnung der natürlichen Liebe, die die Gatten verbindet. Die natürliche Liebe gründet sich auf natürliche geistige oder körperliche Vorzüge, ist daher wandelbar wie diese; ein wesentliches Element, das sie enthält, ist der Geschlechtstrieb, der im gefallenen Menschen zu einer schrecklichen Leidenschaft ausarten und zu den tiefsten Verirrungen führen kann. Die Gnade des Sacraments der Ehe senkt nun ihr ein übernatürliches Element ein, so daß die wahre Liebe der Eheleute ein Inbegriff sowohl aller natürlichen und sittlichen, als auch der übernatürlichen göttlichen Liebe wird, so daß alle berechtigten Arten von Liebe in ihr sich eingeschlossen finden. So ist die eheliche Liebe eine vernünftige und geistige Liebe der Hochachtung, eine Liebe des gegenseitigen Wohlwollens, eine Liebe des Vorzugs: sie adelt die bloß sinnliche Liebe, indem sie ihr die von Gott gewollte Richtung gibt und sie in den rechtmäßigen Schranken erhält. Sie schließt auch die übernatürliche göttliche

Tugend der Liebe in sich, sie verwandelt sich in diese in der Seele des gut vorbereiteten Christen, indem sie in dem Gatten den ersten Gegenstand zeigt, an dem sich die wahre Nächstenliebe bethätigen soll und zwar eine gegenseitige Liebe, wie sie zwischen Christus und seiner Kirche besteht. Vor Allem aber ist sie opferwillig und bereit zu allen Mühen, Entbehrungen und Leiden, die der Ehestand mit sich bringt. — So ist die eheliche Liebe verschieden von allen andern Arten von Liebe, die die Menschen mit einander verbinden. Man hat sie vielfach mit der Freundschaft verglichen: aber sie ist mehr als diese, sie ist die innigste und heiligste Freundschaft, wie es keine andere gibt und geben kann. Jede Freundschaft unter Menschen hat wenigstens die Schranke, daß sie vom geistigen Gebiet nicht auf das sinnliche hineinstreifen darf, sonst bringt sie die Tugend in Gefahr; unter Gatten besteht diese Schranke nicht, denn es werden zwei sein in einem Fleische. Will man sie also mit dem Namen Freundschaft bezeichnen, so vereinen sich in ihr die Natur und die Moral, um die vollkommenste Einheit zu bewirken, welche die Freundschaft verlangt, eine Einheit, die keine Macht als der Tod auflösen kann. Endlich aber vermag unter dem Einfluß der Gnade diese Freundschaft und Liebe sich dermaßen zu vergeistigen und die Sinnlichkeit zu überwinden, daß die Jungfräulichkeit mit dem Ehestande sich vereint und in ihm beobachtet wird. Die Geschichte der Heiligen bietet der Beispiele genug.

Die zweite Gnadenwirkung des Sacraments der Ehe besteht darin, daß es die Unauflösbarkeit derselben bekräftigt, und zwar, indem es einerseits objectiv die Unauflösbarkeit erhöht, und anderseits subjectiv den Eheleuten dieselbe leichter und angenehmer macht. Trägt auch die Ehe von Natur aus einen gewissen Charakter der Unauflösbarkeit, so wurde dieselbe doch außerhalb des Christenthums nicht factisch gehandhabt. Im Alten Bunde gestattete Moses den Scheidebrief, und in gewissen Fällen löst auch die Kirche sowohl die nichtchristliche als die christliche Ehe auf, die völlige Unauflösbarkeit tritt erst bei der vollzogenen sacramentalen Ehe ein (matrimonium ratum et consummatum). Nur der Tod hat Gewalt über dieses Band.

Die Gnade des Sacraments verleiht dann die nothwendige Kraft, um diese Bedingung nicht bloß wirklich, sondern auch mit Leichtigkeit zu erfüllen. Welche christlichen Eheleute, die nur einigermaßen dieses Namens würdig sind, werden nicht erschrecken beim bloßen Gedanken an die Scheidung? Wer sieht nicht in dem andern Ehetheile ein zweites Ich, einen Inhaber des vollsten Vertrauens, einen Theilnehmer so vieler

Bitterkeiten, eine Stärke in so manchen verborgenen Leiden? Wer hofft nicht, daß die Hand, die ihm am Altare unter dem Segen des Himmels gereicht ward, ihn durch das ganze Leben geleiten und im Tode ihm auch die Augen zudrücken werde? Fragt die christlichen Familien, ob die Einheit und Unauflösbarkeit der Ehe Lasten seien? Sie mögen es sein: aber Thatsache ist es auch, daß es dem Christen theure Lasten sind, ohne die er nicht im Ehestande leben möchte. Ein klarer Beweis, daß die Gnade den Christen stärkt und die Erfüllung seiner Pflichten ihm leicht und angenehm macht.

Die letzte Gnadenwirkung des Sacraments der Ehe ist die Heiligung der Eheleute. Als Sacrament der Lebendigen muß es im Stande der Gnade empfangen werden. Dann bringt es eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade, sowie das Recht auf alle jene actuellen Gnaden, deren die Gatten bedürfen, um in ihrem Stande sich zu heiligen. Jedes Sacrament hat seine besondere Gnadenwirkung: die Taufe erwirkt die nothwendigen Gnaden christlich zu leben, die Firmung gibt die Gnade des Kampfes, die Priesterweihe neben den Gewalten die Gnade standesgemäß zu leben; so ertheilt auch die Ehe ihren Empfängern jene Gnaden, deren sie zur Heiligung in ihrem Stande bedürfen, um die ihnen obliegenden Pflichten zu erfüllen, die Lasten zu ertragen und die Gefahren zu vermeiden. Die Erfahrung und die Geschichte zeigen uns in den christlichen Familien und den aus ihnen hervorgehenden christlichen Generationen die segensreichen Wirkungen der Gnaden dieses Sacraments, und die antichristliche Revolution glaubt nicht besser ihr Werk der Zerstörung von Thron und Altar zur Ausführung bringen zu können als durch die Einführung der Civilehe, um dadurch sowohl die Gatten als die Kinder der Gnaden und Wahrheiten des Christenthums zu berauben.

B. Rive S. J.

Fürstin Amalia von Gallitzin.

Eine christliche Culturdame.

Die Fürstin Amalia von Gallitzin gehört zu jenen wenigen Personen, denen Menschen von den verschiedensten Partei-Schattirungen und den entgegengesetztesten Ansichten die vollste Hochachtung und Anerkennung zollten. Freilich hat es auch ihr an Widersachern nicht gemangelt.

Schrieb sie doch selbst in einem Briefe an Hemsterhuys: „Seit den sieben Jahren, die ich hier (in Münster) bin, hat meine Reputation seltsam gewechselt. In Beziehung auf Religion galt ich nach der Reihe: als Griechin, Atheistin, Deistin und Christin, als Magierin in dem Sinn der Sekte, die jetzt im Schwange ist [1]. In Beziehung auf die Sitten galt ich im ersten und zweiten Jahre als Cynikerin, aus dem Grunde, weil ich schwimme und meine Kinder schwimmen ließ; dann wieder als strenge Pietistin, nachdem unsere Schwimmerei auch Andere an's Schwimmen gebracht hatte; was meine Gesinnung bezüglich der Liebe betrifft, so galt ich im Jahre der Zänkereien über die Coadjutorwahl [2] als ....., dann wieder als Platonikerin, als närrisch und mondsüchtig bei Andern. Was die Philosophie anlangt, so galt ich als Stoikerin, Epikuräerin, Leibnitzianerin, Hemsterhuysianerin, in, in, in — bis in's Unendliche, eins um andere, und nach meiner Weise zu sein, fast immer als excentrisch und närrisch." [3]

Ähnlich schrieb der Herzog Peter von Oldenburg an die Kaiserin Katharina bezüglich der Rückkehr Stolbergs zum Katholicismus: „Um das Werk zu vollenden, hat ein böser Dämon sie (die Stolbergs) die Bekanntschaft der Frau Fürstin Gallitzin, einer geborenen Schmettau, machen lassen, deren Sinnesart bekannt ist, die, kokett frömmelnd, eine Gelehrte, schließlich eine Närrin, selbst die Religion gewechselt, aus ihrem Sohn einen Missionär gemacht und mehr als irgend etwas anderes, diese schöne Conversion fertig gebracht hat, welche die Stolbergs und ihre Kinder unglücklich und ihren Freunden den lebhaftesten Kummer macht." [4]

Daß die Urtheile über die Fürstin nicht in dieser Tonart weiter gesungen wurden, hatte wohl einen doppelten Grund. Vorerst waren Alle, welche mit der Fürstin in Berührung traten, derart von der edlen Erscheinung betroffen, daß sie ihr die Achtung nicht versagen konnten. Das spätere Literatenthum aber hielt es für besser, über Amalia von Gallitzin zu schweigen, wie hoch dieselbe auch in jeglicher Beziehung über vielen anderen Coryphäen stand, die in mehrbändigen Biographien ge-

---

[1] Wohl der Schule St. Martin's.

[2] Fr. v. Fürstenbergs.

[3] Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin A. v. Gallitzin. Münster, Russels Verlag 1874. S. 238.

[4] Hennes: „Friedrich Leopold Graf von Stolberg und Herzog Peter Friedrich Ludwig von Oldenburg." Aus ihren Briefen. Mainz, Kirchheim 1870. S. 524.

priesen und abgöttisch verehrt wurden. Dieß Schweigen war auch füglich der bequemste und einfachste Weg; man hätte ja sonst mit Urtheilen in Widerspruch treten müssen, die unsere modernen Literaten sonst gerne als „unfehlbar" anzusehen geneigt sind.

Da war es vor Allem Göthe, der sich in der schönsten Weise über die Fürstin geäußert hatte. Er lernte Amalia im September 1785 kennen, als sie mit Fürstenberg, Hemsterhuys, Sprickmann und ihren zwei Kindern in Weimar war. Damals schrieb er über sie und ihre genannten Freunde an Frau von Stein: „Es sind interessante Menschen, und wunderbar ist, sie miteinander zu sehen," und wenige Tage später: „Es sind wirklich vorzügliche Menschen." [1] Schiller urtheilt über Göthe: „Er ist noch gegen keinen Menschen, soviel ich weiß, sehe und gehört habe, zur Ergießung gekommen — er hat sich durch seinen Geist und tausend Verbindlichkeiten Freunde, Verehrer und Vergötterung erworben, aber sich selbst hat er immer behalten, sich selbst hat er nie gegeben." [2] Gleichwohl machte Amalia von Gallitzin auf Göthe einen solchen Eindruck, daß er „das Eckigte, Gezwungene, Gezwickte, Ministerartige," [3] seine kalte Verschlossenheit vergaß und ihr gleich nach ihrer Abreise mittheilte: „sie allein hätte den Schlüssel seines lange verschlossenen Herzens gefunden, ihr möchte er sich ganz öffnen, nach ihrem gegenseitigen Vertrauen verlange ihn." [4] Die Fürstin ging auf die angebotene Correspondenz nicht ein. Da sie „keinen wahrscheinlichen Nutzen, Zeitaufwand und vielleicht zu viel Beschäftigung für ihr Herz darin muthmaßte, konnte sie sich zu keiner Antwort entschließen." Einen „ganzen Winter blieb sie hierüber mit sich selbst im Kampfe," denn Göthe war der „einzige der berühmten Männer, der sie als Mensch wahrlich begeistert und ihr Herz berührt" [5] hatte.

Amalia stand bei dieser ersten Begegnung mit Göthe dem Christenthum zwar wieder näher, hielt sich aber noch von jeder praktischen Ausübung ferne. Erst ein Jahr später (im August 1786) ward ihr Wille zu treuer, lebensfrischer That. Die Fürstin hatte einen Charakter, der

---

[1] Briefe an Frau von Stein. Thl. 3. S. 186, 191.

[2] Schiller und Lotte. S. 237.

[3] K. A. Böttiger über Göthe. „Literarische Zustände und Zeitgenossen." Aus Böttigers Nachlasse. Bd. 4. S. 58.

[4] Aus dem Tagebuch der Fürstin. Mittheilungen aus dem Tagebuch und Briefwechsel der Fürstin Amalia von Gallitzin. Stuttgart, Liesching. 1868. S. 54.

[5] Ebendaselbst.

nicht auf halbem Wege stehen blieb, und so zeigte sich denn auch ihre Rückkehr zur katholischen Kirche umgestaltend in ihrem ganzen Thun und Lassen. Dieser Schritt konnte kein Geheimniß bleiben — Amalia suchte ihn auch niemals geheim zu halten. Sowohl im Norden, wo um den „Wandsbecker Boten" sich ein mehr religiös gefärbter Dichter- und Gelehrtenkreis gruppirte, als auf dem „deutschen Parnaß" zu Weimar wurde vielfach über die Sinnesänderung der Fürstin gesprochen und glossirt. Es ist ja bekannt, wie ergötzlich, aber auch wie vielfach unerquicklich die hohen Herren und Damen in Weimar die Klatschsucht beförderten und wie „freund-nachbarlich" sie sich gegenseitig beurtheilten. Seltsam — nur dieser einen edlen Frau blieben Alle gewogen. Herbst bemerkt in seinem Leben des „Wandsbecker Boten", daß „sich Claudius und die Seinen durch die Confessionsverschiedenheit der Fürstin nicht stören ließen." Und Claudius' älteste Tochter, Caroline Perthes, schrieb im Jahre 1806 während der tödtlichen Krankheit Amaliens: „Durch nichts in der Welt habe ich einen so großen und so bleibenden Eindruck wie durch die Fürstin erhalten, und von dem Augenblick an, in welchem ich sie sah, ist sie mein Leiter zu Gott gewesen."

Auch Göthe's Gesinnungen änderten sich nicht; er fühlte sich noch fortwährend „in wahrer Ehrfurcht zur Fürstin hingezogen." Er nahm sogar seinen Rückweg aus der Champagne über Münster, um die Freundin zu besuchen. Die schönen Zeilen, welche er ihr im zweiten Theile von „Wahrheit und Dichtung" widmet, sind allgemein bekannt. Wir heben daraus nur folgende Stellen hervor: „Ich wußte, daß ich in einen frommen, sittlichen Kreis hereintrat und benahm mich darnach [1]. Den Zustand der Fürstin, nahe gesehen, konnte man nicht anders als liebevoll betrachten; sie kam frühe zum Gefühl, daß die Welt uns nichts gebe, daß man sich in sich selbst zurückziehen, daß man in einem inneren, beschränkten Kreis um Zeit und Ewigkeit besorgt sein müsse. Beides hatte sie erfaßt; das höchste Zeitliche fand sie im Natürlichen — zum einfältigen Wahren wollte sie in Allem zurückkehren.... Als die

[1] Das war wohl nothwendig; die „Genieperiode" herrschte noch in Weimar, wenn auch in etwas verfeinertem Maßstabe als in den ersten Jahren von 1775—1781. Dieß Benehmen paßte aber in den Kreis der Fürstin nicht. Pflegte doch Lessing wegen der Ausgelassenheit der „Genies" zu sagen: „Wer mich ein Genie nennt, dem gebe ich eine Ohrfeige, daß er denkt, es wären zwei!" — Die Vergötterer unserer Dichterheroen haben unterdessen „aus Verehrung" so Manches veröffentlicht, daß uns vor diesem „Culturbilde" graust.

schönste Vermittlung zwischen beiden Welten entsproßte Wohlthätigkeit, die mildeste Wirkung einer ernsten Ascetik, das Leben füllte sich aus mit Religionsübung und Wohlthun; Mäßigkeit und Genügsamkeit sprach sich aus in der ganzen häuslichen Umgebung.... Innerhalb dieses Elementes bewegte sich die geistreichste, herzlichste Unterhaltung, ernsthaft, durch Philosophie vermittelt, heiter durch Kunst.... In einer solchen Umgebung wär' es nicht möglich gewesen, herb und unfreundlich zu sein, im Gegentheil fühlte ich mich milder als seit langer Zeit." Alle diese Eindrücke hafteten derart in Göthe's Seele, daß er noch im Alter mit voller Wärme und, nach seinem eigenen Ausdrucke, mit reinster Empfindung gegen Rath Schlosser von der Fürstin sprach. In den Aufzeichnungen Schlossers findet sich die merkwürdige Stelle: „Göthe sagte mir einmal, und zwar in einer Zeit, als ich noch nicht katholisch geworden: wie durch eine geheimnißvolle Macht finde er sich immer von Neuem hingezogen zu jenen ächt katholischen Naturen, die, befriedigt im festen Glauben und Hoffen, mit sich und Anderen im Frieden leben, und Gutes thun aus keinen anderen Rücksichten, als weil es sich von selbst versteht und Gott es so will. Vor solchen Naturen habe er dauernde Ehrfurcht und er habe diese fast zum ersten Male in seinem Leben gegen die Fürstin Gallitzin und in ihrem Kreise von Freunden empfunden." „Mich interessirt Alles," fügte der Dichter hinzu, „was an diese seltene Frau und an ihre Freunde, zu denen ich vor Allen auch Friedrich von Stolberg rechne, erinnert." [1]

Die hist.-pol. Blätter brachten im vorigen Jahre mehrere meisterhafte Artikel über eine „Culturdame" des achtzehnten Jahrhunderts, die bekannte Auguste Böhmer, geschiedene Frau A. V. Schlegel und verehelichte Schelling. Der glanzvolle Nimbus, welcher unsere „großen Geister" umhüllt, wird darin schonungslos gar mancher Strahlen beraubt. Wir halten diesen Raub, wenn auch viel Zügellosigkeit dabei zu Tage tritt, nicht nur für statthaft, sondern sogar für nothwendig; denn auch dieses dient zur Klärung der Ideen. Als nun kürzlich abermals ein Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin Amalia von Gallitzin erschien, faßten wir den Gedanken, dem Bilde jener modern „heidnischen Culturdame" das Bild einer modern „christlichen Culturdame" entgegen

[1] Mitgetheilt von Prof. Janssen in einem trefflichen Artikel des „Katholiken" (1872. I. Heft, S. 56): „Neue Mittheilungen über die Fürstin Gallitzin und den Grafen Fr. Leop. von Stolberg."

zu stellen. Letzteres war Amalia von Gallitzin in des Wortes wahrster Bedeutung. Wir wollen indessen auf folgenden Blättern keine eigentliche biographische Skizze entwerfen, sondern vielmehr aus dem Leben und Denken der Fürstin zeigen, wie der Katholicismus jede wahre Cultur belebend fördert und aus ihr die herrlichsten Blüthen entwickelt, und wie auch hinwiederum die wahre Cultur unwillkürlich selbst die Seelen zur „ewigen Wahrheit" führt[1]. Standen doch selbst die Griechen in ihren klassischen Meisterwerken dem Christenthume näher als unsere modernen Heiden.

Amalia, Fürstin von Gallitzin, geborene Gräfin von Schmettau, erblickte im Jahre 1748 zu Berlin das Licht der Welt. Ihr Vater, der preußische Generalfeldmarschall Graf von Schmettau, gehörte der protestantischen Confession an; ihre Mutter, eine geborene Freiin von Ruffert, war katholisch. Die Kinder wurden nach dieser Religionsverschiedenheit der Eltern erzogen. Übrigens war die religiöse Durchbildung eigentlich Nebensache; es galt vor Allem, in der jungen Gräfin, gemäß ihrer hohen Geburt, den Typus einer vollendeten Weltdame auszuprägen. Die ersten Worte lernte Amalia, nach Mode der Zeit, französisch lallen, und sie war kaum vier Jahre alt, als sie bereits einem katholischen Klosterpensionate in Breslau zur Pflege anvertraut wurde. Man weiß, wie damals leider die Klöster vielfach bestellt waren; der Alles verflachende Weltgeist hatte über streng-klösterliche Zucht den Sieg errungen. So wundert es uns denn auch keineswegs, daß die junge Gräfin bereits mit sieben Jahren leidlich „zu singen, auf dem Clavier zu spielen und zu tanzen", vor Allem aber mit „leidenschaftlicher Heftigkeit" die Karten zu handhaben verstand. Die Mutter zeigte sich bei einem Besuche im Jahre 1755 recht befriedigt über diese viel versprechenden Leistungen ihrer Tochter. Wiewohl nun Amalia nur einen dürftigen Religionsunterricht erhielt, so bewahrte sie doch wenigstens unter der klösterlichen Obhut die Reinheit des Herzens. Sie wurde für die Welt erzogen, blieb aber unberührt von dem schimmernden Firniß,

---

[1] Wir benützen vor Allem die bereits genannte, bei Russel in Münster neu erschienene Schrift. Das Büchlein enthält manchen interessanten, bisher ungedruckten Brief; Einzelnes darin ist indessen mehr aus Pietät aufbewahrt worden und hat keinen weiteren Werth. Reichhaltiger sind die bei S. G. Liesching in Stuttgart 1868 veröffentlichten Mittheilungen. Außerdem dienten uns noch die „Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallitzin", von Katerkamp. Münster 1828, und das bereits angeführte Werk von Prof. Hennes.

der die Glaubenslosigkeit und die innere Fäulniß der damaligen hohen Kreise verhüllte. Als sie daher im Jahre 1761 „aus dem geschlossenen Pensionat nach Berlin in den Salon der Mutter, der zu den besuchtesten der Hauptstadt gehörte, versetzt wurde, war sie wie aus den Wolken gefallen." Aber auch ihre Eltern sahen sich enttäuscht; die Tochter beging die ungeschicktesten Sonderbarkeiten; die am Wege stehenden Statuen eines Apollo oder einer Venus hielt sie für Bilder der heiligen Jungfrau oder des hl. Johannes Nepomuck und neigte sich ehrfurchtsvoll vor denselben. Es fehlte ihr noch viel, um eine Dame der großen Welt zu sein, die in den vornehmsten Kreisen, selbst am Hofe eine Rolle spielen sollte. Diese rohe Unwissenheit mußte gehoben werden. So wurde denn Amalia einem französischen Pensionate in Berlin übergeben, welchem ein gewisser Premonval, eifriger Anhänger des Atheismus und Schüler des berüchtigten Lamettrie, vorstand. Dort wurde ihr die fehlende Routine beigebracht und zugleich der nur glimmende Docht ihres Glaubens vollkommen ausgelöscht.

Jetzt war die junge Gräfin hoffähig; aber seltsamer Weise erwachte mit dem Eintritt in die Gesellschaft in ihrer Seele ein tiefer Drang nach einer anderen Erkenntniß und nach einem höheren Streben. Die großen Tafeln, die Bälle, die geisttödtenden Spiele ermüdeten sie; von der Gesellschaft junger Damen ihres Alters fühlte sie sich weggezogen zu den Kreisen betagter und gelehrter Männer, um den philosophischen Gesprächen derselben zu lauschen. Sie wollte ihre Ideen bereichern. Unvermerkt wurde die Weltdame zur Culturdame. Amalia gedachte nicht mehr bloß zu lauschen, sondern an den gelehrten Unterhaltungen selbst lebhaften Antheil zu nehmen. Nun erst erkannte sie ihre Unwissenheit; Lectüre sollte ihr zu Ideen verhelfen und ihr die Gabe der Darstellung vermitteln. Sie wandte sich an einen Buchhändler, mit dem Auftrage, ihr Bücher zu schicken, welche dem Alter einer jungen Dame, die sich selbst zu unterrichten strebe, angemessen wären.

Der Buchhändler sandte Romane, welche die Gräfin mit heftiger Gier verschlang. Auffallend ist, daß ihr diese Lectüre in sittlicher Beziehung nicht schadete. „Es ist merkwürdig," schreibt die Gräfin selbst später an Hemsterhuys, „daß alle Romane, die ich gelesen hatte, mir auch nicht den entferntesten Verdacht von körperlichen Genüssen durchblicken ließen; vielmehr hatten sie mir eine tiefe Verachtung gegen alle sinnlichen Lüste, die mir bekannt waren, wie z. B. Sinnlichkeit im Essen und Trinken, Trägheit u. s. w., eingeflößt. Eine entschiedene Verachtung

gegen alle gemeine Fehler und Laster, wie Geldsucht, Lügenhaftigkeit, körperliche Wollust jeder Art, gegen groben Egoismus, kurz gegen Alles, was mich von dem romanhaften Thron, worauf ich mich erhoben, hätte herabsetzen müssen; die feurigste Liebe für jede Vollkommenheit, die mir als solche auffiel, beseelte mich."

Diese „feurigste Liebe für jede Vollkommenheit", welche der Seele des jungen Fräuleins wie von Natur eingegraben war, verbunden mit dem regen Gefühl für das Schöne und Erhabene, schützte vor den Klippen der gefährlichen Romanlectüre. Amalia fand darin nur zu bald nicht dasjenige, was sie suchte. Dazu kam, daß aus den unzusammenhängenden Religionsvorstellungen ihrer Jugend immer wieder mit besonderer Deutlichkeit der Glaube an eine ewige Vergeltung in ihrem Inneren auftauchte und ihr eine fast unerträgliche Angst vor den Strafen der Ewigkeit erregte. In mancher schlaflosen Nacht quälte sie sich mit diesen Gedanken, nur allmählich entwickelten sich in ihr die Ideen von Gut und Bös, von Lohn und Strafe, von sittlicher Würde im Leben. Sie ahnte eine übersinnliche Natur und fand in der eigenen Selbsterkenntniß eine gewisse Beruhigung.

Während sie so über tiefernste Fragen speculirte, sandte ihr der Buchhändler ein Werk mit dem vielversprechenden Titel: „Vom Geist".

Sie las dasselbe mit der größten Begierde und es war ihr, als wäre sie in eine ganz neue, bisher unbekannte Welt versetzt worden. „Ich wüßte ihnen nicht zu sagen," schreibt sie einmal an Hemsterhuys, „was ich in diesem Buch richtig und unrichtig oder gar nicht begriff. Aber ich war von diesem Augenblicke an wie verschlungen in das neue Schauspiel, welches diese Ideen mir eröffneten; es schien mir, als wäre eine dicke Kruste weggefallen von meinen Augen, welche, noch schwach und unsicher, kaum es wagten, den geblendeten Blick auf so manche neue und verworrene Gegenstände zu heften. Ich dachte und träumte von nichts als von diesen Ideen. Bisher hatte ich noch gar keinen bestimmten Begriff gehabt von Körper, Geist, Sinn, Materie u. s. w. Mancherlei Fragen fielen mir auf, die ich nicht zu lösen wußte, und in dem Verlangen, meiner Wißbegier Genüge zu leisten, legte ich diese Fragen ohne Unterschied einem Jeden vor. Ich sprach kreuz und quer von Metaphysik, worüber die Jüngeren mir in's Gesicht lachten, und die Älteren straften mich mit Vorwürfen, weil ich unsinnig spräche und mit Dingen mich befaßte, die einer jungen Dame nicht ziemten."

Amalia fragte nun nicht mehr, las aber um so eifriger und suchte

in stetem Nachdenken das Geheimniß des menschlichen Geistes zu ergründen. Da traf es sich, daß sie einstmals in Gesellschaft bei Hof mit dem Baron Redern, Oheim der Gräfin Stolberg, in ein Gespräch gerieth. Dieser, ein ältlicher Herr, faßte Interesse für das junge wißbegierige Mädchen, hörte theilnehmend ihre Fragen an und ging auf ihre Ideen ein. Noch einige ältere Herren außer ihm wurden nun gleichfalls mit Amalia bekannt und unterhielten sich mit ihr über philosophische Fragen. Auf den Rath eines dieser Freunde legte sie das Buch „vom Geiste" bei Seite. Durch ein Gespräch über Ursache, Wirkung, Macht u. s. w. wurde sie unwillkürlich auf Gott hingeleitet und zugleich in ihrem Entschlusse gestärkt, sich nach ihrer Idee von Vollkommenheit mehr und mehr auszubilden. Die Schriften der damaligen Philosophen, eines Voltaire, Diderot und Anderer, gingen nun durch ihre Hand, und dennoch ward die junge Gräfin nur wenig von dem Gifte derselben berührt. Ihre Selbstständigkeit und ihr fester Wille, mit welchem sie entschieden nur das Rechte zu thun gestimmt war, führte sie an allen gefährlichen Klippen sicher vorüber.

Amalia war zwanzig Jahre alt, da sie als Hofdame in Begleitung der Prinzessin Ferdinande von Preußen eine Reise nach Spaa machte. Dort erregte sie durch die hohe Würde ihres Auftretens und durch ihre feinen gesellschaftlichen Talente die allgemeine Bewunderung der Badegäste. Ein englischer Mylord, welcher zu dem Hofe der Prinzessin Zutritt hatte, machte dieser einst das Compliment: Sie habe wohlgethan, die Comtesse in ihre Begleitung aufzunehmen; denn er habe aus London nur eine geringfügige Meinung von der Sitte und dem Tone der Damen in Berlin mitgebracht, welche hinreichend widerlegt werde durch den hohen, von aller Koketterie entfernten Ernst der Gräfin.

Unter den Fremden in Spaa befand sich auch der Fürst Dimitri von Gallitzin, auf den die junge Gräfin einen solchen Eindruck machte, daß er schon nach wenigen Wochen um ihre Hand anhielt. Amalia wies den Antrag nicht zurück, wenngleich sie bislang für eine eheliche Verbindung nur geringe Neigung verspürt hatte. Aber der Fürst besaß den Ruf hoher Gelehrsamkeit und stand in vertrauter Freundschaft und im Briefwechsel mit Voltaire und Diderot, den gefeiertsten Namen, in die Alles gelegt wurde, was nur zu irgend einer Zeit der Genius Schönes und Erhabenes und die Philosophie Wahres hervorgebracht hatte. So hoffte denn Amalia, aus dieser Verbindung alle Befriedigung ihrer geistigen Bedürfnisse zu schöpfen.

Im August 1768 fand die eheliche Einsegnung in einer Kapelle zu Aachen statt.

Kurze Zeit darauf wurde der Fürst als russischer Gesandter im Haag ernannt. Gallitzin machte ein großes Haus, und so mußte denn auch Amalia vorerst die Weltdame vertreten. Was sie gehofft hatte, ging in den ersten Jahren der Ehe nicht in Erfüllung. Statt sich in metaphysischen Speculationen zu bewegen, ward sie von einem „ewigen Kreise von Spielen, Besuchen und Schauspielen, Tänzen und Nichtigkeiten" umgeben, so daß nur in später Nacht ein „vermehrtes vergebliches Suchen nach etwas Besserem" in ihrer Seele auftauchen konnte. Und selbst dieses „Suchen" ward durch Genußsucht und einen gewissen Ehrgeiz übertäubt. „Ich war einst (ach! es ist so lange noch nicht) genußtrunken," schreibt die Fürstin in ihren Tagebüchern. „Umgeben von den Besten, die nach meiner Freundschaft sich sehnten, ward jeder meiner Blicke begierig aufgefangen, meinem leisesten Wunsche ward zuvorgekommen. Treue Dienstboten trugen mich auf den Händen; auf Kindern[1], in meiner Einbildung hoffnungsvoll, ruhten meine Blicke und zeigten mir eine Zukunft — noch weit über das gegenwärtige. Mein Ruhm war groß, meine Achtung ward als eine große Ehre gesucht von Jung und Alt, Vornehme von Talent und von Geburt — und ich, im Schooß all' dieses Genusses, flog umher gleich einem Sommervogel, sog den leichten Duft der Morgenröthe von allen Blumen, ohne an einer besonders zu hangen, als an der Liebe, der ewigen Leiterin meines Schicksals von Jugend auf. So lebte ich wonnetrunken in Selbstzufriedenheit glückliche Tage dahin." [2]

Wie sehr die Fürstin von allen Freunden auf den Händen getragen wurde, davon gibt die letzte Publication ihrer Correspondenzen in den Briefen der beiden Brüder, Grafen von Romanzoff, einen sprechenden Beweis. Aus dem Tone der Worte geht hervor, daß die Versicherungen der Hochachtung keine leeren Schmeicheleien waren, sondern auf inniger Überzeugung und freundschaftlichem Vertrauen beruhten.

Aber obgleich die Fürstin in den gesellschaftlichen Zirkeln der Mittelpunkt der Anziehung war, fehlte es ihr doch nicht an getäuschten Freundschaften und mannigfachen Kränkungen. Diese Erfahrungen er-

---

[1] Auf einer Reise nach Holland gebar die Fürstin am 7. December 1769 ihre Tochter Marianne, ein Jahr später in Haag ihren Sohn Demetrius.

[2] Lieşching, a. a. O. S. 37.

weckten in ihr das Verlangen, aus dem Umgange mit der Welt zu scheiden und ganz allein der Wissenschaft zu leben, um ihren Kindern durch sorgfältige Erziehung in einem höheren Sinne Mutter zu werden. Sie wollte selbst lernen, um ihre Kinder zu lehren. Zwar stand sie bereits in ihrem fünfundzwanzigsten Jahre und zweifelte, ob es ihr jetzt noch gelingen werde, ihre Kenntnisse nachzuholen und den vorgesteckten Zweck zu erreichen. Aber Diderot, der sich um jene Zeit mehrere Monate im Hause des Fürsten im Haag aufhielt, bestärkte Amalia in ihrem Vorhaben und sagte ihr, die Anlagen ihres Kopfes seien so geartet, daß sie binnen Kurzem große Fortschritte machen würde. Auf der anderen Seite gab der Fürst seiner Gattin volle Zustimmung zur Ausführung ihres Entschlusses. Nur die große Welt wollte sich widersetzen. Doch die Fürstin drang durch; sie emancipirte sich, indem sie schnurstracks aller Mode entgegentrat. Sie ließ sich die Haare kahl scheeren und trug eine runde Perücke, den Reifröcken und Schnürbrüsten gab sie den Abschied, miethete sich mit ihren Kindern in einem Meierhofe, unweit vom Haag, ein und schrieb über die Thüre: „Nithuys“ (Nicht zu Hause), um Allen kund zu thun, daß sie mit der öffentlichen Gesellschaft gebrochen habe.

Dieß geschah im Jahre 1774.

Die Fürstin war eine emancipirte Culturdame geworden, ähnlich so manchen modernen „Blaustrümpfen“, nur mit dem Unterschiede, daß ihre Absicht edler, ihr Wissensdrang aufrichtiger, ihre Cultur tiefer, ihre Sittlichkeit makellos war.

Die Welt lachte oder urtheilte höhnend; die Fürstin kümmerte sich nicht darum; sie gab sich ganz ihren Studien und der Erziehung ihrer Kinder hin. Eine unersättliche Wißbegier, verbunden mit weitreichendem Ehrgeize, hielt ihre Seele gefangen. Diderot übernahm zuerst den Unterricht der jungen Frau, indem er sie zu seinem Atheismus zu bekehren suchte. Aber dieses mißlang ihm vollständig; seinen Sophismen setzte Amalia immer wieder ein ernstes „Warum“ entgegen, das ihr den Helden des Atheismus in seiner ganzen Blöße und Schwäche enthüllte. Statt von dem Nichtdasein einer ersten und höchsten, mit Absicht und Wohlwollen wirkenden Ursache des Universums überzeugt zu werden, wurde Gott vielmehr von jetzt an der hauptsächliche Gegenstand, mit dem sich die Betrachtungen und Forschungen der Fürstin beschäftigten. Sie wurde hierin bestärkt durch die Bekanntschaft mit dem Philosophen Hemsterhuys, der nun fast ausschließlich ihre wissenschaftliche Erziehung

übernahm. Unter der Leitung dieses Mannes begann Amalia das Studium der lateinischen und griechischen Sprache und trat in das Gebiet der großen klassischen Literatur ein. Nun „befriedigte sie," nach ihren eigenen Worten, „ihre Wißbegierde nach Wunsch und mit einer Leichtigkeit, die sie keine Schranken mehr erblicken ließ." „Meine Einbildungskraft," so erzählt sie, „gefüllt mit der Blüthe griechischer und römischer Tugend, öffnete sich für alles Schöne und sog es mit Enthusiasmus in sich. Ich kannte nun keine Grenzen mehr, weder im Genuß, noch in den Wissenschaften, und strebte nur beständig lechzend nach mehr. Der wahre einzige Gegenstand für mein Herz, welches sich in meiner stets sich mit Schönheit füllenden Einbildungskraft tiefer bildete und mir zum Bedürfniß ward, allein war noch nicht gefunden." [1]

Weil die Fürstin aus der reinsten Ursache ihre Studien betrieb, nämlich um ihre Kinder zu lehren und persönlich zu unterrichten, deßhalb wurde sie durch die heterogensten Wissenschaften schließlich zu diesem „Herzensgegenstande" hingeführt. In den großartigen Erscheinungen, welche auch das Heidenthum auf geistigem Gebiete hervorbrachte, liegt eine tiefe, wenngleich natürliche Wahrheit. Hierin ist die Größe und Schönheit dieser Geisteswerke begründet. Wer daher mit unbefangenem Gemüthe und aus menschenwürdigen Beweggründen sich in diese Wahrheit vertieft, wird unwillkürlich zur ewigen Wahrheit hingeleitet. Auch der hl. Augustin wandelte diesen Weg; und wenn irgend eine Philosophie der Fürstin als Leitstern dienen konnte, so war es die platonische Philosophie, die ihr Lieblingsstudium wurde. Es macht einen eigenthümlichen Eindruck, wenn wir in diesen Briefen der Fürstin lesen, wie sie sich bald in die griechischen Klassiker, Plato's Dialoge, in Diodor von Sicilien hineinliest, bald den feinen Geschmack eines Horaz lobend erhebt; nun Vergleiche zieht zwischen Göthe und Shakespeare, oder sich der Musik entreißt, um die Mathematik gründlich zu studiren, sich mit Locke und Leibnitz vertraut zu machen, die Finanzwissenschaften und selbst das canonische Recht zu ergründen.

Mit Recht schreibt Graf Romanzoff in einem Briefe an Amalia: „Alles, was mir der Prinz Meschersky von Ihrer Lebensweise, Ihrer Einsamkeit und Ihrer Beschäftigung gesagt hat, beweist mir, gnädige Fürstin, daß Sie die vielbesprochene Frage in Betreff des Vorzuges des

[1] Liesching, a. a. O. S. 37 ff.

einen vor dem anderen Geschlechte entschieden haben, und daß die Wage sich auf Ihre Seite neigt, indem Sie zu der Anmuth des Ihrigen die Gediegenheit und das Wissen hinzufügen, deren der Mann fähig ist. Ein junger Mann in Ihrem Alter, der auf die Freuden einer mannigfaltigen Gesellschaft verzichtete, um sich den Studien und dem Verkehr mit einer kleinen Anzahl von Freunden hinzugeben, würde gewiß der größten Bewunderung würdig sein; aber eine reizende Frau, welche die Fähigkeit besitzt, aufzutreten, ist in der That eines Altares (!) würdig und verdient mehr den Titel einer Weisen, als die griechischen Frauen, denen der König von Ägypten, von Zutrauen erfüllt, Räthsel sandte, sie zu lösen. Noch mehr ist es zu Ihren Gunsten, daß man hundert gegen eins wetten kann, daß die, welchen man Ihre Beschäftigungen und Ihr Alter erzählt, voll Bewunderung für Sie, alsbald urtheilen würden, Sie seien häßlich zum Erschrecken, weil man niemals das Haupt der Venus unter dem Helm der Minerva gesehen, und daß Sie geboren seien, damit alle Männer auf die überraschendste Weise den Prozeß gegen das weibliche Geschlecht verlören." [1]

Die Fürstin selbst urtheilte freilich anders über ihr Wissen. Als ihr Fürstenberg später einmal Bemerkungen über ihre Lehrmethode machte, schrieb sie ihm, „es sei ihr wohl schwer, die „goldene Mittelstraße" zu bestimmen. Ihr von Jugend auf vernachlässigtes Erkenntniß- und Begehrungsvermögen sei auf eine unordentliche Weise zur Reife gelangt; die meisten Fähigkeiten, wie z. B. das Gedächtniß, habe sie zu keiner Entwicklung mehr bringen können; mit 26 Jahren habe sie im Schweiße des Angesichtes beim Lesen und Schreiben ohne Hilfe anfangen müssen, und dennoch alle wichtigsten Wissenschaften de front betreiben und lehren sollen. Da sei es denn nicht zu verwundern, daß sie vor Überhäufung, Mangel an Übung der Fähigkeiten und Kenntnisse nie dahin gelangen könne, um so viel Zeit zu gewinnen, die Wissenschaft, die sie lehre, selbst zu überschauen, sondern daß sie vielmehr beinahe mit den Lehrlingen zugleich lernen und lehren müsse." [2]

In dem stillen „Nithuys", im Umgang mit ihren Kindern, im allmählich fortschreitenden Zuwachs ihrer Kenntnisse fand die Fürstin eine gewisse Befriedigung und ruhige Seligkeit. Als aber die Kinder größer wurden, wünschten sie ihr Haus in Holland mit einem Landgut am

[1] Russel, a. a. O. S. 207 ff.
[2] Russel, a. a. O. S. 37 ff.

Genfersee zu vertauschen. Vorerst aber wollte sie eine Reise nach Münster unternehmen, um sich bei dem dortigen kurfürstlichen Minister, Freiherrn Franz von Fürstenberg, dessen neue Schulreformen allgemeines Aufsehen erregten, Rathschläge über die Erziehung ihrer Kinder zu holen. Dieß geschah im Mai des Jahres 1779. Fürstenbergs Persönlichkeit machte einen solchen Eindruck auf Amalia, daß sie von ihrer Schweizerreise abstand und sich entschloß, einstweilen für die Dauer eines Jahres nach Münster überzusiedeln.

Mit diesem Entschlusse beginnt die bedeutendste Periode im Leben der Fürstin.

(Fortsetzung folgt.)

J. B. Diel S. J.

Die „großartigen Zeugnisse" für die Descendenztheorie.

III.

In dem vorigen Aufsatze lernten wir die hauptsächlichsten derjenigen Thatsachen der Paläontologie kennen, welche mit jeder Ansicht über das Entstehen der organischen Welt in Einklang gebracht werden müssen; zugleich suchten wir die „lichtvolle", rein „wissenschaftliche" Erklärung zu würdigen, welche dieselben Seitens der Darwin'schen Hypothese erfahren. Es erübrigt uns noch die Besprechung derjenigen Erscheinungen, welche die Paläontologie nothwendig feststellen müßte, wenn Darwin's Ansicht über die Entwicklung der Organismen einige Wahrscheinlichkeit für sich haben soll. Unter denselben heben wir als die drei wichtigsten hervor: die fortschreitende Vervollkommnung der organischen Wesen, das Vorhandensein unzähliger Zwischenformen und das ganz allmähliche Auftreten aller neuen Arten und Artengruppen.

Wenn irgendwo, so bietet sich hier Gelegenheit, die ganze Fruchtbarkeit der Phantasie des berühmten Historiographen des organischen Kosmos zu bewundern.

„Früher schon haben wir gesehen, daß der Grad der Differenzirung und Specialisirung der Theile aller organischen Wesen in ihrem reifen Alter den besten bis jetzt aufgestellten Maßstab zur Bemessung der Vollkommenheits- oder Höhenstufen derselben abgibt. Wir haben auch ge-

sehen, daß, da die Specialisirung der Theile ein Vortheil für jedes Wesen ist, die natürliche Zuchtwahl streben wird, die Organisation eines jeden Wesens immer mehr zu specialisiren, und somit in diesem Sinne vollkommener und höher zu machen ... Auch in einem andern, allgemeinern Sinne ergibt sich, daß die neuen Arten höher als ihre Vorfahren werden; denn sie haben im Kampfe um's Dasein alle ältern Formen, mit denen sie in nahe Concurrenz kommen, aus dem Felde zu schlagen. Der Theorie der natürlichen Zuchtwahl gemäß müßten demnach die neuen Formen ihre höhere Stellung den alten gegenüber nicht nur durch diesen fundamentalen Beweis ihres Sieges im Kampfe um's Dasein, sondern auch durch eine weiter gediehene Specialisirung der Organe bewähren. Ist dieß aber wirklich der Fall? Eine große Mehrzahl der Paläontologen würde dieß bejahen; und es scheint, daß man diese Antwort wird für wahr halten müssen, wenn sie auch schwer ordentlich zu beweisen ist." [1]

Weßhalb aber scheint es, daß wir diese Antwort für wahr halten müssen? Die Begründung wird mit einer so eigenthümlichen, wir möchten fast sagen, pikanten Schärfe beigebracht, daß wir sie mit den eigenen Worten unseres „Newton auf dem Gebiete der organischen Naturwissenschaft" anführen müssen. „Das Problem, ob die Organisation im Ganzen fortgeschritten ist, ist in vieler Hinsicht außerordentlich verwickelt. Der geologische Bericht, schon zu allen Zeiten unvollständig, reicht nicht weit genug zurück, um mit nicht mißzuverstehender Klarheit zu zeigen, daß innerhalb der bekannten Geschichte der Erde die Organisation große Fortschritte gemacht hat. Sind doch selbst heutzutage, wenn man die Glieder derselben Klasse betrachtet, noch die Naturforscher nicht einstimmig, welche Formen als die höchsten zu betrachten sind .... In dem verwickelten Kampfe um's Dasein ist es ganz glaublich, daß solche Kruster z. B., welche in ihrer eigenen Klasse nicht sehr hoch stehen, die Cephalopoden, diese vollkommensten Weichthiere überwinden würden, und diese Kruster, obwohl nicht hoch entwickelt, würden doch sehr hoch auf der Stufenleiter der wirbellosen Thiere stehen, wenn man nach dem entscheidendsten aller Kriterien, dem Kampfe um's Dasein, urtheilt." [2]

Nach dem gewöhnlichen Kriterium größerer Vollkommenheit in der

[1] Entstehung der Arten S. 412 u. 413.
[2] l. c. S. 414.

Organisation also, der weiter durchgeführten Specialisirung der Theile, läßt sich geologisch mit nicht mißzuverstehender Klarheit ein Fortschritt nachweisen. Da aber die „Theorie" vom Überleben des Passendsten, Vollkommensten, einen solchen nothwendig verlangt, so versieht uns ihr Urheber mit einem neuen „fundamentalen", „entscheidendsten" Kriterium, welches die verlangten Dienste nothwendig leisten muß: der Sieg im Kampf um's Dasein, das Überleben des einen Organismus über den mit ihm concurrirenden, beweist zugleich, daß der Sieger vollkommener organisirt ist. Weßhalb? Weil es sonst nicht wahr wäre, daß das Vollkommenste überlebe. Wahrlich, ein herrlicher Beweis! ganz gleich demjenigen, den Jener beibrachte, der Jemanden beschuldigte, ihm so eben seine Uhr gestohlen zu haben. Da half es nichts, daß man ihn nach Durchsuchung des Angeklagten versicherte, es ließe sich durchaus nichts von seiner Uhr finden; er bestand auf seiner Beschuldigung, denn sonst wäre es ja nicht wahr, daß Jener ihn bestohlen habe.

Man glaube aber ja nicht, daß der englische Forscher an der vollen Giltigkeit dieses geistreichen Beweises nur den geringsten Zweifel habe. Aller Bedenken darüber enthebt uns seine aus der Jetztwelt entlehnte Illustration: „Nach der außergewöhnlichen Art zu schließen," sagt er, „wie sich in neuerer Zeit aus Europa eingeführte Erzeugnisse über Neuseeland verbreitet und Plätze eingenommen haben, welche doch schon vorher von den eingeborenen Formen besetzt gewesen sein müssen, müssen wir glauben, daß, wenn man alle Pflanzen und Thiere Großbritanniens dort frei aussetzte, eine Menge britischer Formen mit der Zeit vollständig daselbst sich naturalisiren und viele der eingeborenen vertilgen würde. Dagegen dürfte die Thatsache, daß noch kaum ein Bewohner der südlichen Hemisphäre in irgend einem Theile Europa's verwildert ist, uns zu zweifeln veranlassen, ob, wenn alle Naturerzeugnisse Neuseelands in Großbritannien frei ausgesetzt würden, eine irgend beträchtliche Anzahl derselben vermögend wäre, sich jetzt von eingeborenen Pflanzen und Thieren schon besetzte Stellen zu erobern. Von diesem Gesichtspunkte aus, kann man sagen, daß die Produkte Großbritanniens viel höher auf der Stufenleiter stehen, als die neuseeländischen. Und doch hätte der tüchtigste Naturforscher nach Untersuchung der Arten beider Gegenden dieses Resultat nicht voraussehen können." [1]

Was mühen wir uns also noch mit dem Studium der Organisation

[1] Entstehung der Arten S. 415.

ab, um entscheiden zu können, welches Wesen höher auf der Stufenleiter der organischen Natur steht? Greifen wir doch mit offenen Händen zu dem „entscheidendsten" aller Kriterien, welches uns Darwin zu bieten die Güte hat, zum Gesetze des Kampfes um's Dasein. Alles, was in diesem über seine Nebenbuhler den Sieg erringt, ist jedenfalls vollkommener organisirt, mag auch der tüchtigste Naturforscher unfähig sein, dieses nachzuweisen. Weßhalb? Sonst wäre es ja nicht wahr, was Darwin's „Theorie" doch ausdrücklich verlangt, daß das Vollkommenste im Kampfe um's Dasein den Sieg erringe; das herrliche Gebäude der Darwin'schen Ideen vom Überleben des Vollkommensten wäre auf Sand errichtet. In der That, wer sollte vor einem so evidenten Beweise nicht gerne die Segel streichen?!

Doch sehen wir uns die Argumentation des englischen Forschers noch von einer andern Seite an. Nach ihm „reicht der geologische Bericht nicht weit genug zurück, um den Fortschritt der Organisation mit nicht mißzuverstehender Klarheit zu zeigen." Wenn nun aber der geologische Bericht, so weit er eben zurückreicht, „mit nicht mißzuverstehender Klarheit zeigt," daß ein Fortschritt der Organisation, wie ihn Darwin verlangt, mehr als zweifelhaft ist?

Wir geben allerdings bereitwilligst zu, daß beim Vergleiche der Floren und Faunen aus den verschiedenen geologischen Perioden im Großen und Ganzen sich eine allmähliche Annäherung derselben an die heutige Organismenwelt nicht verkennen läßt, daß dieselben daher, wenn man die jetzt lebenden Wesen als die höchst organisirten ansieht, im Allgemeinen einen Fortschritt in der Organisation zeigen. Doch worin besteht dieser Fortschritt?

Die Pflanzen, welche uns aus den ältesten geologischen Formationen bekannt wurden, sind Zellenkryptogamen, an welche sich in der Steinkohlenzeit die höher entwickelten Gefäßkryptogamen anschlossen; in der darauffolgenden Trias traten die Gymnospermen auf: Nadelhölzer und Cykadeen, welche bis in die Kreideformation herrschen würden, um dann den in der Tertiärformation zu größerer Bedeutung gelangenden Dikotyledonen-Pflanzen bis auf den heutigen Tag ihre dominirende Stellung abzutreten. Ähnlich verhält es sich mit der Thierwelt: in der ältesten Formationsgruppe begegnen wir nur den Pflanzen-, Strahl-, Weich- und Gliederthieren, sowie den Repräsentanten der untersten Klasse der Wirbelthiere in einer gewissen Anzahl fossiler Fische. Unzweifelhafte Reptilienreste finden sich erst in der Steinkohle und

häufiger in den darüberlagernden Gesteinen der Trias- und Juraformation. In letzterer zeigen sich die ersten Säugethiere, welche dann immer häufiger werden und endlich ihre heutige Bedeutung erlangen.

Dieser geologisch nachgewiesene Fortschritt der Organisation, wenn man ihn so nennen will, ist aber nichts weniger als derjenige, welchen die Hypothese Darwins verlangt. Denn es folgt nothwendig daraus, daß jeder Organismus und jede Organismenklasse zu ihrer Existenz ganz bestimmte Lebensbedingungen verlangt. In den ältesten Zeiten, wo die Erde noch ganz mit Wasser bedeckt war, konnten auch nur Wasserorganismen leben, die an sich im Allgemeinen unvollkommener sind, als die entsprechenden des Landes. Mit der Erhebung des letztern über das Meeresniveau entstanden aber neue Lebensbedingungen und mit diesen neue Organismen, die eine um so größere Mannigfaltigkeit zeigen, ja verschiedenartiger mit der Zunahme des Landes und der Änderung der klimatischen Verhältnisse die Lebensbedingungen selbst wurden. Den so bedingten Fortschritt der Organisation verlangt also nicht die Selectionshypothese allein, sondern jede Ansicht, die daran festhält, daß alle Organisation in nächster Beziehung zu der umgebenden Außenwelt steht, und daß sich die letztere im Verlauf der geologischen Perioden geändert hat.

Der von Darwins Hypothese verlangte Fortschritt muß sich darin zeigen, daß die Arten einer und derselben Gattung oder Familie, welche mehrere geologische Perioden hindurch ausdauerte, in den jüngern Formationen eine höhere Organisation aufweisen, als diejenigen, welche in den älteren Ablagerungen ihre Überreste zurück gelassen haben. Stehen nun aber die Fische, welche wir aus den silurischen und devonischen Formationen kennen, auf einer nur um das Geringste tieferen Organisationsstufe als diejenigen der heutigen Meere? Oder, wenn unsere Gefäßkryptogamen: Farrenkräuter, Bärlappe und Schachthalme, wirklich von denjenigen der Steinkohle und Trias abstammen sollten, sind sie nicht degenerirte Zwerge gegen ihre riesigen Vorfahren? Und worin zeigt sich denn die höhere Organisation der jetzigen Nadelhölzer gegen diejenigen der Triaszeit? Aber Darwin weiß selbst sehr wohl, daß dieser Fortschritt nicht nachweisbar ist, und gesteht z. B., „daß gewisse Brachiopoden (Lingula) von einer äußerst weit zurückliegenden geologischen Periode an nur wenig modificirt worden sind, und daß gewisse Land- und Süßwassermollusken von der Zeit an,

wo sie, soweit es bekannt ist, zuerst erschienen, nahezu dieselben geblieben sind." [1]

Glaubten wir nun aber, daß Darwin bei der deutlichen Sprache solcher Thatsachen in Verlegenheit wäre, so täuschen wir uns sehr; in der „natürlichen Zuchtwahl" hat er sich eben ein Agens verschafft, welches er ganz nach Wunsch zu dirigiren vermag. Läßt er dasselbe einmal „täglich und stündlich durch die ganze Welt beschäftigt sein, eine jede, auch die geringste Abänderung zu prüfen, sie zu verwerfen, wenn sie schlecht, und sie zu erhalten und zu vermehren, wenn sie gut ist;" [2] — so steht dem durchaus nicht im Wege, daß ein anderesmal für diese unersetzliche Zuchtwahl „keine Nöthigung vorhanden ist, dem Fortschreitungsprozeß der einmal bis zu einem gewissen Punkte gediehenen Organisation noch fortdauern zu lassen". [3] So verdanken wir denn, außer allem Andern, Darwin auch den ganz neuen Begriff einer Naturkraft, welche bald nothwendig handeln muß, bald ihre Thätigkeit sistiren kann, ganz nach Bedarf der eben geforderten „wissenschaftlichen" Erklärung irgend einer Thatsache; es ist daher auch so ziemlich unmöglich, eine Erscheinung zu beobachten, welche durch unsere großen Forscher nicht rein „wissenschaftlich" begründet werden könnte. Anerkennenswerth ist es daher, wenn er gesteht, daß „es für seine Theorie allerdings verderblich sein würde, wenn nachgewiesen werden könnte, daß die erwähnten Brachiopoden zuerst in der Kambrischen Formation aufgetreten wären; denn wenn dieß bewiesen würde, so wäre die Zeit nicht hinreichend gewesen, um die Organismen bis zu dem dann erreichten Grade entwickeln zu lassen."

Nun ist es zwar wahr, daß die Kambrische Formation unter allen unzweifelhafte Fossilien führenden Bildungen die älteste ist, und daß Linarsson [4] in den tiefsten Schichten derselben, welche dem Gneiß unmittelbar auflagern, schon eine Brachiopode aus einer noch heute existirenden Gattung auffand (Lingula monilifera), von der er glaubt, daß sie die älteste aller bis jetzt bekannten Weichthiere sei; aber was verschlägt das für Darwin? Weßhalb sollte man denn nicht behufs „wissen-

---

[1] Entstehung der Arten S. 413. Vgl. diese Zeitschrift, Jahrg. 1872. I. S. 260 und 1873. II. S. 396.

[2] l. c. S. 96. [3] l. c. S. 413.

[4] On some fossils found in the Eophyton Sandstone et Lugnas in Sweden. 1869.

schaftlicher Erklärung" diese Thatsache annehmen können, daß „schon vor der Ablagerung der ältesten Kambrischen Schichten eben so lange oder wahrscheinlich noch längere Zeiträume verflossen sind, als der ganze Zeitraum von der Kambrischen Zeit bis auf den heutigen Tag"? Und weßhalb sollte nicht „die Erdoberfläche während dieser unendlichen Zeiträume von lebenden Geschöpfen dicht bewohnt gewesen sein" [1], wenn man auch nicht eine Spur derselben nachzuweisen vermag?

„Nach der Theorie der natürlichen Zuchtwahl haben alle lebenden Arten mit der Stammart jeder Gattung durch Charaktere in Verbindung gestanden, deren Unterschiede nicht größer waren, als wir sie heutzutage zwischen den natürlichen und domesticirten Varietäten einer und derselben Art sehen; und diese jetzt gewöhnlich erloschenen Stammarten waren ihrerseits wieder mit älteren Arten verkettet; und so immer weiter rückwärts, bis endlich alle in dem gemeinschaftlichen Verfahren einer jeden großen Klasse zusammentreffen. So muß daher die Anzahl der Zwischen- und Übergangsglieder zwischen allen lebenden und erloschenen Arten unbegreiflich groß gewesen sein; aber sicherlich haben sie, wenn die Theorie richtig ist, auf der Erde gelebt." [2]

Billigerweise dürften wir nun erwarten, daß Darwin dem Minimum der Anforderung an einen Inductionsbeweis zu genügen und zu zeigen sich bestreben werde, daß nach den paläontologischen Beobachtungen *in der Regel* nicht nur die verschiedenen Arten einer Gattung und die verschiedenen Gattungen einer Familie, sondern auch die verschiedenen Familien einer Ordnung und die verschiedenen Ordnungen einer Klasse u. s. w. sich wirklich durch eine größere oder geringere Anzahl von Übergangsformen mit einer ersten Stammform verbinden lassen. Leider findet er es aber bequemer, durch eine Reihe eigenthümlicher Erwägungen es „begreiflich" finden zu lassen, daß eine derartige Anforderung eine Unbilligkeit enthalte, um damit ein für allemal seine „Theorie" der Möglichkeit einer Controle zu entziehen.

Zu dem Behufe legt Darwin zunächst das allergrößte Gewicht auf unsere außerordentliche Unkenntniß und erinnert uns daran, daß „nur ein kleiner Theil der Erdoberfläche geologisch untersucht und noch keiner mit erschöpfender Genauigkeit erforscht sei, wie die noch jährlich in Europa auf einander folgenden wichtigen Entdeckungen bewiesen." [3] Letzteres,

---

[1] Entstehung der Arten S. 385.
[2] l. c. S. 385. [3] l. c. S. 364.

auf welches sich diese Untersuchung hauptsächlich erstrecke, sei aber „vom Nordkap bis zum Mittelmeere, und von England bis Rußland nicht größer, als etwa der malaische Archipel. Nun sei dieser zwar eine der an Organismen reichsten Gegenden der Erdoberfläche; und doch, wie unvollständig würden die in ihm vorhandenen Arten, auch wenn man alle sammelte, welche jemals gelebt haben, die Naturgeschichte der Erde vertreten"? [1]

Wenn wir es auch völlig in der Ordnung finden, daß Darwin „unsere große Unwissenheit gebührend eingesteht", so müssen wir doch allein in der eminent „wissenschaftlichen" Richtung seiner Bestrebungen eine Rechtfertigung nicht nur für die Aufstellung der vielen Hypothesen erblicken, durch welche er die Lücken unserer Kenntniß auszufüllen strebt, sondern auch für die suavis violentia, mit welcher er diesen die erforderliche Anerkennung zu verschaffen sucht. Hätte Jemand, um uns an Darwins Beispiel zu halten, nur den malaischen Archipel durchforscht, so würden wir, selbst wenn er alle Arten desselben gesammelt hätte, es als einen hohen Grad von Anmaßung ansehen, wenn er aus dem zoologischen Befunde desselben einen Schluß machen wollte auf die heutige Gesammtfauna aller Länder, See'n und Meere der Erde. Was würden wir aber sagen, wenn derselbe es unternähme, hierauf eine Geschichte der Thierwelt zu begründen, welche von der Bevölkerung der Erde seit dem ersten Erglimmen des Lebens bis auf den heutigen Tag erzählen soll?

Sind nun wirklich unsere paläontologischen Kenntnisse so lückenhaft, wie Darwin zu Gunsten seiner „Theorie" es vorgibt? Es ist allerdings nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil der Erdoberfläche geologisch durchforscht; geschah dieses aber wirklich mit einer solchen Oberflächlichkeit, daß man die Nichtentdeckung der Darwin'schen Zwischenformen auf ihre Rechnung schreiben kann? Mögen auch die geologischen Bildungen des einen oder andern europäischen Landstriches noch wenig bekannt sein, so sind sie dagegen in andern Gegenden mit einem solchen Fleiße nach allen Richtungen untersucht, daß wir berechtigt sind, in ihren Fossilien ein ungefähres Bild der jezeitigen Zusammensetzung der betreffenden Lokalfauna zu erblicken. Wir erinnern nur an Formationen Englands, auf dem Continente an die Juraformation Süddeutschlands, sowie die Silurformation Böhmens, welch' letztere Barrende mit so außer-

[1] Entstehung der Arten S. 377.

ordentlicher Sorgfalt und Ausdauer mehr als vierzig Jahre hindurch durchforscht hat. Weßhalb denn treten uns in ihnen niemals Repräsentanten jener „unbegreiflich großen Anzahl von Übergangsgliedern" entgegen, welche jedenfalls auf der Erde gelebt haben, wenn die Theorie Darwins richtig ist?

Aber, „es ist äußerst wichtig, sich zu erinnern, daß die Naturforscher keine feste Bestimmung haben, um Arten von Varietäten zu unterscheiden"; und zudem „ist es eine bekannte Sache, auf was für äußerst kleine Unterschiede manche Paläontologen ihre Arten gegründet haben. Einige erfahrene Conchyliologen setzen jetzt viele von den sehr schönen Arten d'Orbigny's u. A. zum Range bloßer Varietäten herunter, und thun wir dieß, so erhalten wir die Form von Beweis für die Abänderung, welche wir nach meiner Theorie erwarten müssen."[1] Soll diese „Form von Beweis" wirklich die Existenz „der unbegreiflich großen Anzahl von Übergangsgliedern" nachweisen, so müssen wir die außerordentliche Genügsamkeit Darwins bewundern. Wurde es doch niemals in Abrede gestellt, daß die Organismen und besonders die Conchylien in der allein fossilfähigen Schale abgeändert haben und noch heute abändern. Soll aber mit einer Abänderung in den Schalen einer Anzahl von Conchylien auch der Nachweis dahier geliefert sein, daß die scharf getrennten Arten einer bestimmten geologischen Zeit in der Regel durch eine „unbegreiflich große Anzahl von Übergangsformen" mit einer gemeinsamen frühern Stammform verbunden waren, so erblicken wir darin nur ein quid pro quo.

Doch „die Behauptung, die Geologie liefere keine vermittelnden Formen, ist sicherlich falsch. Sir J. Lubbock sagt: jede Art ist ein Mittelglied zwischen andern verwandten Formen."[2] Wir unsererseits vermögen hierin nichts weiter, als den Nachweis zu erkennen, daß eben nicht jede Art nach einem ihr allein eigenthümlichen Schema gebaut ist. Diese Erkenntniß aber brauchen wir nicht erst den paläontologischen Forschungen zu entnehmen; die Thatsache, daß jeder Organismengruppe als solcher ein Bautypus zu Grunde liegt, welcher in den einzelnen Arten bald mehr, bald minder modificirt zum Vorschein kommt und so die Einheit in der organischen Natur bei der größten Mannigfaltigkeit begründet, tritt uns offen genug aus den heute existirenden Wesen entgegen. Sie sagt uns aber, wie wir früher sahen, nicht das Geringste

[1] Entstehung der Arten S. 374 u. 375. [2] l. c. S. 377.

über die gemeinsame Abstammung dieser Arten von einem einzelnen Stammpaare.

Diese Bemerkungen Darwins über die Orbigny'schen Conchylien und die Lubbock'schen Mittelglieder, so ziemlich das Einzige, was er selbst von Thatsachen vorbringt, veranlassen uns zu einer Erwähnung der wichtigsten unter jenen paläontologischen Funden, welche seine Anhänger zu Gunsten der „Theorie" auszubeuten pflegen. Da steht denn in allererster Reihe eine Untersuchung Hilgendorfs, welcher in einem beim Dorfe Steinheim auf der rauhen Alp nordöstlich von Ulm ausgebildeten Süßwasserkalke nicht weniger als 19 Varietäten einer Schnecke nachwies, welche er Planorbis multiformis genannt hat. Die Vertheilung dieser Varietäten findet so statt, daß gewisse in einzelnen der 40 unterscheidbaren Schichten vorherrschen, an den Grenzen der Schichten aber Übergänge zu den nachfolgenden Formen sich vorfinden[1]. Hier seien also die Varietäten der untersten und obersten Schichten ganz so, wie es die Darwin'sche Theorie verlange, durch Zwischenformen verbunden. — Aber ist denn wirklich damit, daß eine und dieselbe Art eine lange Zeit bestehen blieb und wegen der Plasticität ihrer Form unter dem Wechsel der klimatischen Verhältnisse variirte, auch der Nachweis geliefert, daß scharf unterschiedene Arten, oder Gattungen, Familien u. s. w. durch unzählige Zwischenformen verbunden waren? So wenig, daß Darwin selbst, der doch nicht leicht eine ausbeutungsfähige Thatsache unberücksichtigt läßt, auf diese auch nicht das geringste Gewicht legt. Wenn dagegen Weißmann[2] uns dadurch von der großen Bedeutung derselben für die Selektionshypothese überzeugen will, daß er meint, jene Formen könnten recht gut als eigene Arten fungiren, so verurtheilt sich diese Annahme von selbst. In Wirklichkeit beweist die Beobachtung Hilgendorfs nur, daß früher die Unterschiede zwischen natürlichen Varietäten einer und derselben Art nicht größer waren, als heutzutage; nicht aber, daß „alle Arten mit der Stammart ihrer Gattung durch Charaktere in Verbindung gestanden haben, deren Unterschiede nicht größer waren, als wir sie heutzutage zwischen den natürlichen und domesticirten Varietäten einer und derselben Art sehen."[3]

---

[1] Monatsbericht der Berl. Akad. 1866, S. 474 ff. Darwin spricht nur S. 371 von „einem äußerst merkwürdigen Fall von 10 abgestuften Formen", und versetzt die Süßwasserbildung in die Schweiz.

[2] Über den Einfluß der Isolirung auf die Artbildung. Leipzig 1872.

[3] Entstehung der Arten S. 358.

Ganz in dieselbe Rubrik gehören die „Formenreihen", welche Dr. Waagen bezüglich einer Art fossiler Cephalopoden[1] und Dr. Meyer bei vier Arten fossiler Schnecken[2] nachgewiesen hat, und welche man ebenfalls zu Gunsten der Darwin'schen Hypothese auszubeuten suchte. In diesen „Formenreihen" erhalten wir eine Anzahl zeitlich auf einander folgender Varietäten, nur daß dieselben es hier theilweise wirklich zu eigenen „Arten" gebracht haben. Dabei ist es nun allerdings gut, sich mit Darwin daran zu erinnern, „auf was für äußerst kleine Unterschiede manche Paläontologen ihre Arten gegründet haben, und daß sie dieß um so leichter thun, wenn ihre Exemplare aus verschiedenen Etagen einer Formation herrühren."[3] Diese „Formenreihen" mögen einen neuen Beweis für die Plasticität der thierischen Form bei einzelnen Arten abgeben, eine Plasticität, welche, wie wir früher sahen, ebenso leicht aus heutigen Organismen erwiesen werden kann; — einen Beweis für die Selections-„Theorie" aber vermögen wir in dieser Plasticität nicht zu erkennen.

Scheinbar eine größere Bedeutung haben diejenigen fossilen Formen, welche als evidente Zwischenglieder zwischen verschiedenen Familien oder gar Klassen angeführt zu werden pflegen. Von ihnen wollen wir, um nicht gar zu lang zu werden, nur die drei ausgezeichnetsten erwähnen. Da tritt uns denn zuerst in den lithographischen Schiefern von Solenhofen der wunderliche Pterodactylus entgegen: ein fliegendes Reptil, welches mit den Vögeln hohle, mit Luftlöchern versehene Längenknochen und eine große Lücke zwischen den Augen und Nasenhöhlen gemein hat, während die bedeutende Verlängerung des fünften Zehenknochens der vordern Extremitäten an die verlängerten Finger der Fledermäuse erinnert. Zwar ist es uns unmöglich, einzusehen, wie jene Eigenthümlichkeiten dem Pterodactylus etwas von seiner Reptiliennatur nehmen, oder etwas von der Natur eines Vogels oder einer Fledermaus geben können; müßten wir ja sonst z. B. im Chamäleon wegen seiner Greiffüße und seines langen Greifschwanzes auch eine Zwischenform zwischen Eidechsen

---

[1] Die Formenreihen des Ammonites subradiatus. Versuch einer paläontolog. Monographie. München 1869. Dr. Waagen begnügt sich mit der einfachen Erörterung der Thatsachen.

[2] Catalogue systématique et descriptif des fossiles des terrains tertiaires qui se trouvent au Musée féderal à Zürich.

[3] Entstehung der Arten S. 375.

und denjenigen Affen sehen, welche sich ebenfalls dieser Organe erfreuen. Aber solche Kleinigkeiten verdienen keine „wissenschaftliche" Berücksichtigung und daher ist es über allen Zweifel erhaben, daß wir im Pterodactylus eine Zwischenform besitzen, welche „drei Viertel eines Reptils und ein Viertel theils eines Vogels, theils einer Fledermaus" [1] hat. Offenbar spalteten sich also die Descendenten desselben in zwei Linien, von denen die eine im Kampfe um's Dasein die Länge ihrer Vorderzehen und die diese letzteren unter sich und mit den hintern Extremitäten verbindende Flughaut immer mehr ausbildete und beides schließlich in der Urfledermaus zur höchsten Vollendung brachte. Fledermäuse sind also nach dieser ganz neuen, aus Wagner's Zwischenform nothwendig hervorgehenden Ansicht die Stammformen wenigstens einer Anzahl von Säugethieren. Zu dieser Vaterschaft neuer Thiergeschlechter erhoben sie sich unter dem Einflusse der natürlichen Zuchtwahl, welche es für gut fand, ihnen zum Theil dieselben Eigenschaften wieder abzuzüchten, welche sie ihren Vorfahren angezüchtet hatte.

Die andere Linie der Pterodactylus-Nachkommen benützte die ererbte Pneumatizität der Längenknochen und die Lücke zwischen Augen- und Nasenhöhle, um sich im Kampfe um's Dasein zur Stammform der Vogelwelt zu erschwingen. Und merkwürdig! Während die natürliche Zuchtwahl sonst, wie wir später sehen werden, zur Umbildung einer Art „unendlicher" Zeiträume bedarf, war in dieser der Trieb, sich eine solche Würde zu erkämpfen, so bedeutend, daß sie es noch in derselben Jurazeit soweit brachte. Denn in dem gleichen Schieferbruche, der den Pterodactylus der Nachwelt aufbewahrte, wurde auch „das älteste bekannte Urbild eines Vogels", der merkwürdige Archaeopteryx gefunden. War der Pterodactylus „drei Viertel Reptil und ein Viertel Vogel", so ist der Archaeopteryx „drei Viertel Vogel und ein Viertel Reptil." Und weßhalb ein Viertel Reptil? Weil er nichts weniger als einen langen Schwanz hatte. Denken wir uns einen Vogel mit einem langen Schwanz! Blieb nicht dieser „Reptilienschwanz" als ein offenbares „Erbtheil von den Thieren, von welchen er stammte, um so dem Archaeopteryx den Stempel der Umwandlung in unverkennbarster Weise aufzudrücken?" Schade nur, daß Prof. Owen schon zehn Jahre, bevor

[1] So der durch sein „Migrationsgesetz" bekannt gewordene Dr. Moritz Wagner in einem Aufsatze im „Ausland" 1871. Diesem sind auch die folgenden Citate entnommen.

Herr Wagner uns von der Erbschaftsangelegenheit des Archaeopteryx erzählt, nachgewiesen hat, daß derselbe ein unzweifelhafter Vogel ist und seine anormalen Eigenschaften ihn nichts weniger als einem Reptil nähern.[1] — Doch sehen wir hiervon einmal gänzlich ab; weßhalb soll denn jener lange, mit Federn bedeckte Schwanz dieses „Urbildes" gerade ein Reptilienschwanz, und nicht vielmehr ein Säugethierschwanz sein? Weßhalb soll ihn der Archaeopteryx gerade von einem Reptil und nicht lieber von einem Hunde, einer Katze, oder wenn wir wollen, von einem Eichhorn vererbt haben? Es sind uns zwar keine Überreste dieser Thiere aus der Jurazeit oder noch frühern Perioden bekannt; aber wenn Jemand auf diesen Umstand Gewicht legen wollte, so würde er seine „tiefe Unwissenheit" vergessen und nicht „im Sinne halten, daß erst nur ein kleiner Theil der Erde geologisch untersucht worden ist."[2] Besonders aber würde er nicht daran denken, daß es „hinsichtlich der Landbewohner, welche in der paläozoischen und secundären Zeit gelebt haben, überflüssig ist, darzuthun, daß unsere, auf fossile Reste sich gründende Kenntniß im äußersten Grade fragmentarisch ist."[3]

Aber erst die dritte geologische Zwischenform, der gewaltige Beherrscher der Jurameere, der ungeschlachte Ichtyosaurus! Theilte sich die Nachkommenschaft des Pterodactylus nur in eine Vogel- und eine Fledermauslinie, so begründete dieser eine ganze Menge von Descendenzreihen. Die erste legte alle Eigenheiten desselben mit Ausnahme der langen Schnauze, des Halses und der Flossenfüße ab und gipfelte schließlich im Urdelphin; die zweite Reihe verwandte ihre Aufmerksamkeit auf die Erhaltung der eigenthümlichen Form der Schädelknochen ihres Stammvaters und entpuppte sich mehr und mehr als Ureidechse; damit auch einstens das Monitor- (Warneidechsen-) Geschlecht zur Existenz komme, glaubte eine dritte Reihe außerdem auch das Brustbein nicht unbeachtet lassen zu sollen; die sich zum Urkrokodil entwickelnde vierte Reihe legte besonders Gewicht auf die prächtigen Kegelzähne, und eine fünfte und sechste endlich machte die Erhaltung des knöchernen Augenringes für ihre sich zu Schildkröten und Vögeln durchkämpfenden

---

[1] On the Archaeopteryx of von Meyer, with a description of the fossi remains of a longtailed species, from the lithographic stone of Solenhofen. Philosophicae Transactions. 1863. p. 33.

[2] Entstehung der Arten S. 419.

[3] l. c. S. 365.

Sprossen zum Gegenstand ihrer ganz vorzüglichen Sorge. — In der That, was kann man mehr von einer descendenztheoretischen Zwischenform verlangen?

Dieselbe erinnert uns an ein anderes, unbegreiflicherweise vergessenes Prachtexemplar, welches sich dem Ichthyosaurus würdig zur Seite stellt und vielleicht deßhalb noch interessanter ist, weil es noch jetzt existirt. Denn wer wollte bestreiten, daß das neuholländische Schnabelthier eine ebenso merkwürdige Stammform für die Vogel- und Säugethierklasse abgibt? Ihm haben zweifelsohne die Vögel ihre verwachsenen Schädelknochen und ihr doppeltes Schlüsselbein, die Nickhaut ihrer Augen und den Mangel äußerer Ohrmuscheln zu verdanken; auf dieses führen die Enten ihren Schnabel, die Männchen der Hühnervögel ihre ritterlichen Sporen, der behelmte Kasuar und der wunderliche Kiwi die Lage ihrer Nasenlöcher in der Nähe der Schnabelspitze zurück; und wenn das Becken der Beutelthiere die Beutelknochen trägt, die Maulwürfe keine Ohrmuscheln besitzen, die Robben sich der Schwimmfüße erfreuen u. s. w., so haben wir darin nur Erbstücke vom schnabelthierartigen Ursäuger zu erblicken.

So hätten wir also wirklich eklatante Beweise dafür, wie unbegründet der Einwand gegen die Darwin'sche „Theorie" ist, daß die verschiedenen Thierfamilien durch unausfüllbare Lücken von einander getrennt seien. Nur das bleibt uns durchaus räthselhaft, daß Darwin selbst auf diese herrlichen „Zwischenformen" nicht das mindeste Gewicht legt, ja sie nicht einmal als solche anführt. Sollten ihm unbegreiflicherweise diese „großartigen Zeugnisse" für seine „Theorie" entgangen sein? Oder sollte er vielleicht an ihrer wirklichen Verwendbarkeit nicht unbegründete Zweifel gehegt haben? Hätte er es deßhalb für nützlicher gehalten, aus allgemeinen Vermuthungen es „begreiflich" finden zu lassen, daß es unbillig sei, an seine „Theorie" die Anforderung eines Nachweises von Zwischenformen zu stellen? Fast möchte uns letzteres der Fall zu sein scheinen, da er nach Erwähnung der Lubbock'schen „Mittelglieder" fortfährt: „Was die geologischen Forschungen nicht enthüllt haben, ist das frühere Dasein der unendlich zahlreichen Abstufungen vom Range wirklicher Varietäten zur Verkettung aller unserer jetzigen Arten mit ausgestorbenen Species." Zwar gesteht Darwin hierdurch selbst, daß die geologischen Forschungen ganz genau dasjenige *nicht enthüllt haben*, was seine „Theorie" verlangt; aber er meint, „dieses dürfe man auch nicht erwarten", und läßt verstehen, daß es unbillig sei, wenn

„dieses dennoch wiederholt als ein sehr bedenklicher Einwurf gegen seine Ansichten vorgebracht werde.“ [1]

Nehmen wir die angeführten Worte, wie sie liegen, so scheint ihnen (ob wissentlich oder nicht, berührt diese rein objective Beurtheilung der Darwin'schen Beweisführung durchaus nicht) eine eigenthümliche Taktik untergelaufen zu sein. Unbillig wäre es allerdings, von Darwin den Nachweis zu verlangen, daß „alle unsere jetzigen Arten mit ausgestorbenen Species durch unendlich zahlreiche Abstufungen verkettet gewesen seien;“ das will aber doch gewiß nicht sagen, daß man billigerweise auch nicht erwarten dürfe, daß der Anforderung an jeden gültigen Inductionsbeweis Genüge geschehe und eine solche Verkettung, wenn auch nicht gerade durch „unendlich zahlreiche“, so doch durch irgend welche Abstufungen als Regel paläontologisch dargethan werde. Auch dort, wo in den obern Ablagerungen mächtiger Formationen andere Arten derselben Gattung auftreten, wie in den untern, diesen Nachweis „nicht erwarten dürfen“, und sich darüber wundern, daß der Mangel desselben „wiederholt als ein sehr bedenklicher Einwand gegen die Ansichten Darwins vorgebracht werde“ — erinnert lebhaft an die Form von Beweis, welche heute in maßgebenden Kreisen so beliebt ist. Man möchte z. B. irgend eine Institution beseitigen; gut, sie wird einer Reihe von Verbrechen beschuldigt; aber Beweise! Ei bewahre; wo die Behauptungen von solchem Orte aus aufgestellt werden, ist dieses Verlangen so anmaßend, daß man sich billigerweise wundern muß, wie man Beweise verlangen und den Mangel derselben als einen bedenklichen Einwand gegen die Wahrheit jener Anschuldigungen vorbringen kann.

Heinr. Kemp S. J.

Aus grauer Vorzeit.

Wir machten bereits früher in dieser Zeitschrift auf die vielfache Übereinstimmung der Resultate der Assyrologie mit den Angaben des Alten Testamentes und neuerdings auf den frappanten Einklang des beiderseitigen Sündfluthberichtes aufmerksam; kaum ein paar Seiten

[1] Entstehung der Arten S. 377.

weiter wurden in der Abhandlung über „Bibel und Chronologie" wiederum „die Errungenschaften der Neuzeit in Entzifferung der Keilinschriften" hervorgehoben, auf welche die Geschichtsforschung mit berechtigtem Selbstgefühle hinweise. Diese Errungenschaften sind aber bis auf diesen Tag eher noch als ein Kastengeheimniß weniger Eingeweihter, denn als ein Gemeingut aller Gebildeten zu betrachten. Selbst in unseren neueren deutschen Geschichtshandbüchern finden wir dieselben nur flüchtig berührt. Kein Wunder! Bot doch bis herauf in das letzte Jahrzehnt die Aufeinanderfolge der einzelnen Könige wie die Lesung ihrer Namen des Unsicheren beinahe mehr als des Sicheren; und gar die Chronologie lag vollends im Argen. So konnte denn auch noch eines unserer jüngsten und gediegensten Handbücher der Weltgeschichte die Besprechung dieses Gegenstandes mit dem Satze einleiten: „Die Geschichte Assyriens vor Phul ist noch ein leeres Blatt, das erst künftige Entdeckungen vollschreiben werden." [1]

Es ist nun selbstverständlich nicht dieses „leere Blatt", welches oben mit dem Namen „Errungenschaften der Assyrologie" gemeint war; Dank dem unermüdlichen Fleiße ihrer Adepten, hat vielmehr diese Wissenschaft, gleich so manchen anderen, in den letzten Jahren anerkennenswerthe Fortschritte gemacht, und vor Allem Ordnung und Sicherheit in ihre bereits gewonnenen Resultate gebracht. Für ihre historischen Data hat sie eine feste chronologische Grundlage gewonnen; über die Gleichzeitigkeit mehrerer Herrscherreihen der ältesten Zeit und ihr gegenseitiges Verhältniß zu einander hat sie neues Licht verbreitet; die Lesung mancher Eigennamen aus eben dieser Zeit ist endgiltig gesichert. Das Hauptverdienst gebührt hier wohl den Herren Fr. Lenormant und G. Smith [2].

Wir wollen es heute versuchen, an deren Hand in allgemeinen Zügen die Geschichte der ältesten Reiche Vorderasiens, sowie sie aus den Monumenten uns entgegentritt, die bescheidenen Anfänge, wie die üppige Entfaltung ihrer Macht, die Kriegsthaten und Friedenswerke ihrer Herrscher zu skizziren. Wir prätendiren nicht, neues Licht über Fragen zu verbreiten, über welche die Assyrologen selbst noch im Unklaren sind. Wir wollen den Leser nicht durch trockene Aufzählung fremdklingender

---

[1] Weiß, Weltgeschichte I. S. 14.

[2] Fr. Lenormant, Études Accadiennes. Paris 1873; G. Smith, Notes on the early history of Assyria and Babylonia, London 1872.

Königsnamen ermüden; wo die Forschung noch Lücken gelassen hat, gestehen wir dieselben gerne ein. Wir wollen es dem Leser bloß ermöglichen, mit eigenen Augen die mehrerwähnten Errungenschaften zu überblicken.

I.

Keine Geschichte ohne Chronologie: wo feste chronologische Anhaltspunkte fehlen, da ist es auch schwer, die Geschichte vom Mythus zu unterscheiden und auszuscheiden. Die assyrische Geschichte bietet solche Anhaltspunkte, selbst für die älteste Zeit. Wir haben bereits früher auf die Eponymen-Liste hingewiesen, jenes Verzeichniß assyrischer Hofbeamten, nach welchen die Assyrer das Jahr benannten, wie später die Griechen und Römer nach Archonten und Consuln. Diese Liste reicht ununterbrochen bis in das Ende des zehnten Jahrhunderts v. Chr. zurück; doch ist der Gebrauch der Eponymen selbst viel älter, er ist bereits im vierzehnten Jahrhunderte v. Chr. erweislich. Außerdem liefern uns die Monumente mehrere andere schätzbare Stützpunkte, die wir hier in kurzer Übersicht zusammenstellen:

1) Sennacherib erobert Babylon (nach Smith 689, nach Lenormant 684) und bringt als Trophäen die Götzenbilder nach Ninive zurück, welche 418 Jahre vorher der babylonische König Merodachidin-achi nach Besiegung des assyrischen Königs Teglathpalassar I. aus der Stadt Hekali weggeführt hatte. — Also c. 1105 Teglathpalassar I. in Assyrien.

2) Bei Anlaß einer Einnahme Babylons (704, 689 oder 684) findet Sennacherib im Schatzhause daselbst das königliche Siegel Teglathsambans I. wieder auf, welches 600 Jahre da gelegen hatte. Wie es hingekommen, ist unbekannt. Vielleicht ließ es dieser König selbst dort zurück, vielleicht auch verlor er es oder einer seiner Nachfolger in einem unglücklichen Kriege an die Babylonier. Jedenfalls ist Teglathsamban I. um oder vor 1300 anzusetzen.

3) König Assurdayan von Assyrien beabsichtigte den Anutempel in der Stadt Assur neu aufzubauen und ließ darum den alten Tempel niederreißen, 641 Jahre nach dessen Erbauung durch Samasbin, den Sohn des babylonischen Königs Ismidagan; jedoch führte nicht Assurdayan selbst, sondern erst 60 Jahre später Teglathpalassar I. den Neubau auf. — Also c. 1806 Samasbin, der Sohn Ismidagans.

4) 1635 Jahre[1] vor der Eroberung Susa's durch Assurbanipal (c. 660) hatte der älamitische König Khodornakhunta die chaldäische Stadt Akkad erobert. — Also c. 2295 Khodornakhunta, König von Älam.

Um diese vier Data lassen sich die geschichtlichen Angaben der Keilschrifttexte ohne Mühe gruppiren. Wenn wir diese mit den ethnographischen Angaben des zehnten Kapitels der Genesis combiniren, so erhalten wir folgendes Bild der ältesten Geschichte des Euphrat-Tigris-Landes. In grauer Vorzeit wohnte dort eine semitisch-chamitische Bevölkerung. Jenseits des Tigris, in den Ebenen Susiana's, hatte der Semite Älam eine Heimat gefunden. Im Mündungsgebiete der zwei Ströme und weiter hinauf im marschigen Chaldäa bis gegen Babylon hin, dann wieder südwärts herab, am Westufer des persischen Meerbusens, hatten Chams Nachkommen, Kusch und Kanaan, ihre Wohnsitze aufgeschlagen. Hierher, auf die Baharein-Inseln Tylos und Aradus verlegt das einstimmige Zeugniß des Alterthums die erste Heimat der Phönizier. Hier gründete der Kuschite Nimrod das älteste der nachsündfluthlichen Reiche. Weiter nördlich, im eigentlichen Babylonien, wohnte die Mehrzahl der semitischen Stämme: Assur, als dessen erste Heimat die Genesis Babylonien angibt, und wahrscheinlich auch Lud, Aram und Arphaxad. Land und Volk führte hier vor Alters den Namen Sungir oder Singir, das Sumir der späteren Keilschrifttexte, das „Sin'ar", Sennaar der Bibel[2].

Derselbe Name klingt wieder in der von den Klassikern mehrfach erwähnten Stadt Singara und in dem Sindschar genannten Höhenzuge. Hier im Lande Sennaar stand die alte Tetrapolis: Babel, Erech, Akkad und Chalanne (Gen. X, 10). Einigungspunkt all' dieser verschie-

---

[1] In einem Texte sind angegeben 1635, in einem andern 1535 Jahre; daß letztere Angabe unrichtig und nur die erstere richtig sei, erhellt aus einem dritten Texte, wo der nämliche Zeitraum auf 2 Neren, 7 Sossen und 15 Jahre, d. i. 1200 + 420 + 15 = 1635 Jahre angegeben wird.

[2] Dem hebräischen Buchstaben Ajin entspricht im Akkadischen, welches die Sprache der alten Chaldäer war, regelmäßig der g-Laut; vgl. zu Gen. XIV, 1, den Namen Lagamar (vgl. auch diese Zeitschrift, 1873, IV, S. 66); Sin'ar hieß somit im Akkadischen Singar. Ferner ist aus mehreren Beispielen ersichtlich, daß im Akkadischen ng häufig in m übergeht, und so ist denn das in den Keilschrifttexten so häufig wiederkehrende Sumir nur eine Corruption aus Sungir oder Sin'ar. — Die Könige von Babylon und nach ihnen die assyrischen Könige führen stets den officiellen Titel: „König von Sumir und Akkad". — Vgl. Fr. Lenormant: Études Accadiennes, tom. I, p. 1. pag. 26 und p. 3. pag. 89.

denen Stämme war Babel — Babel, die „Gottesstadt", die Bewahrerin heiliger Überlieferungen, wie vorsündflutlicher Erinnerungen, von Priesterkönigen beherrscht.

Diese semitisch-chamitische Bevölkerung kam frühzeitig mit einem ostwärts aus den Kurdischen Gebirgen heranziehenden Volke in Berührung. Seine Sprache wie die Lage seiner Heimath gliedern dasselbe in die große, von Japhet stammende turanische Völkerfamilie ein, welche in der mosaischen Völkertafel durch Magog, Thubal und Mosoch repräsentirt wird. Zuerst wohl drangen diese Turanier in Susiana ein, wo sie die semitischen Älamiten theils sich dienstbar machten, theils über den Tigris zurückdrängten. Auch diesen überschritten sie bald und verbreiteten sich im Mündungsgebiete der zwei Ströme. Akkad wurde erobert (jedenfalls durch Khodornakhunta c. 2295 v. Chr.) und der Mittelpunkt ihrer Macht, weßhalb sie fortan Akkadier genannt wurden; die Semiten aber gaben ihnen den Namen Kasid, d. i. „Eroberer", woher Chaldäer. Übrigens dürfen wir uns diese Turanier ebenso wenig wie die Chamito-Semiten als eine geschlossene Nation denken; wir haben es beiderseits nur mit Agglomeraten verwandter Stämme zu thun. Jeder einzelne Stamm hat sein besonderes Oberhaupt, baut sich seine eigene Stadt und führt Krieg auf eigene Rechnung. Daß hier wie bei allen Völkerwanderungen die angreifenden Turanier durchgehends im Vortheil blieben, darf nicht befremden, da stets neue Stämme aus den Gebirgen nachdrängten.

Es war jedenfalls diese älteste turanische Invasion, welche die Semiten und Chamiten aus ihrer Urheimath am untern Euphrat und Tigris vertrieb und über ganz Vorderasien zerstreute. Zuerst wohl mußten die Chamiten weichen: war ja der Landstrich, den sie inne hatten, eben derjenige, welchen die Turanier dießseits des Tigris zuerst eroberten. Die Kuschiten verbreiteten sich über Arabien und erkämpften sich endlich zu beiden Seiten der Straße Bab-el-Mandeb, in der Heimath des Weihrauches, Goldes und Elfenbeins, neue, bleibende Wohnsitze. Die Phönizier zogen quer durch die syrisch-arabische Wüste, der bekannten Karawanenstraße folgend, nach der Küste des Mittelmeeres. Indessen ward Babylonien von den aus Susiana und Chaldäa verdrängten Semiten überfüllt, das Land vermochte seine Bewohner nicht zu ernähren; manche Stämme wurden gewaltsam nordwärts geschoben, andere zogen aus freiem Antriebe von dannen. Nach zwei Hauptrichtungen hin, den zwei Hauptströmen entlang, zerstreuten sich die Völker: nach Norden

hin Assur und Arpharad, deren Letzteres dem Landstriche Arrapachitis im Nordosten Assyriens seinen Namen gegeben zu haben scheint; nach Nordwesten hin die Kanaaniter Lud und Aram. Lud fand erst jenseits des Taurus in Lydien das Ziel seiner Wanderungen; die verschiedenen aramäischen Stämme nahmen das ganze Land zu beiden Seiten des mittleren Euphrat, Syrien und Mesopotamien, in Besitz; die Kanaaniter erreichten wahrscheinlich über Damaskus das Jordanland und veranlaßten ihrerseits den Einfall der Hyksos in Ägypten.[1] Ihnen

[1] G. Rawlinson (Herodotus vol. IV, Book VII. Essay II. p. 196 sqq. London 1862) stellt die mit Gen. X kaum vereinbare Vermuthung auf, die Phönizier seien keine Chamiten, sondern Semiten gewesen. Seine Gründe sind folgende: „Selbst dem oberflächlichsten Beobachter kann der scharfe Contrast zwischen dem Charakter der Phönizier und demjenigen der Kanaaniter nicht entgehen. Die Kanaaniter sind übermüthige, unbändige Krieger, stolz auf ihre sich bäumenden Rosse und eisernen Kriegswagen, weder des Handels pflegend, noch der Künste des Friedens; die Phönizier sind still und friedsam, ein Volk von Kaufleuten, kluge Seefahrer, geübt in Handwerk und Künsten, kriegstüchtig nur zur See, nur auf Handel und Industrie bedacht. Während ferner zwischen den Kanaanitern und den Juden eine tödtliche und immerwährende Feindschaft besteht, welche erst mit der vollständigen Ausrottung der Ersteren ihr Ende erreicht, herrscht zwischen Juden und Phöniziern eine fast ununterbrochene Freundschaft — eine Freundschaft, gepflegt von ihren frömmsten Königen, welche sich doch sicherlich nicht mit der verfluchten Rasse befreundet hätten." (Was Rawlinson sonst noch beibringt, ist rein negativer Natur.) Die angezogenen Charakter-Unterschiede erklären sich hinlänglich durch die einfache Thatsache, daß die Auswanderung der Phönizier aus dem Euphrat-Tigris-Lande wahrscheinlich einige Jahrhunderte vor derjenigen der Kanaaniter stattfand; es hatten somit die Phönizier alle Zeit gehabt, blühende Städte zu gründen, Handel und Gewerbe zu pflegen und mildere Sitten anzunehmen. Den Kanaanitern hingegen fiel ein zum Handel weit weniger geeignetes Land zu und zur Annahme milderer Sitten fehlte bei der steten Berührung mit den riesenhaften, ungeschlachten Ureinwohnern des Landes vollends jegliche Anregung. Was von dem „stillen, friedsamen" Charakter der Phönizier gesagt wird, ist befremdlich, wenn man sich erinnert, wie phönizische Flotten im Dienste der Pharaonen den Archipel und das schwarze Meer beherrschten und wie Phönizier es waren, welche die Gestade des Mittelmeeres ringsum mit ihren Kolonien besäcten. Daß sie sich nur zur See „kriegstüchtig" erwiesen, beweist bloß, daß sie so klug waren, nur dort zu kämpfen, wo es für sie etwas zu gewinnen gab. — Übrigens scheint uns nicht unwahrscheinlich, daß sich die besagten Charakter-Unterschiede zwischen Phöniziern und Kanaanitern bereits in der ersten, gemeinsamen Heimat am persischen Meerbusen ausgeprägt haben mögen; während dort die Phönizier an dem zum Handel einladenden Gestade und auf den Inseln wohnten, mochten die Kanaaniter tiefer im Innern ihre Wohnsitze haben. — Die Feindschaft Israels mit den Nachkommen Kanaans erstreckte sich so weit, als Gott dieselbe befohlen hatte, nämlich auf die Kanaaniter innerhalb des gelobten Landes; auch werden an verschiedenen Stellen der heiligen Schrift die dem göttlichen Fluche verfallenen kanaanitischen Völkerschaften namentlich aufgezählt; die Phönizier befinden sich nicht unter ihnen.

folgte bald auch Abraham nach. Doch kehren wir an die Ufer des Euphrat zurück.

Wir werden da in jener ältesten Periode, die uns eben beschäftigt, mit mehreren gleichzeitig neben einander regierenden Königsreihen bekannt. Keiner steht wohl an Alter nach die Dynastie von Ur, der Vaterstadt Abrahams; nach ihren Bauten zu schließen, scheint fast ganz Chaldäa diesen Königen unterthan gewesen zu sein. Unter ihnen ragt hervor Likbagas (sonst Uruk gelesen), der Erbauer der Ringmauern von Ur und zahlreicher Tempel in verschiedenen Städten; Dungi, ebenfalls Erbauer mehrerer Tempel u. A. Über Chaldäa hinaus reicht die Macht dieser Herrscher nicht: „Babylon behält gleichzeitig seine unabhängigen Priesterkönige, deren Namen durchaus semitisch sind."

Gleichzeitig mit den Dynasten von Ur begegnen wir einer babylonischen Stadt Karrak, deren Lage noch nicht genauer bestimmt werden kann, einer rein semitischen Dynastie, welche allmählich auch ganz Chaldäa sich unterwirft, ja ihre Herrschaft sogar bis nach Assyrien hin ausdehnt, denn ihr gehören Ismidagan und sein Sohn Samasbin, der Erbauer des Anutempels in der Stadt Assur, an. Hiemit sehen wir uns ganz bestimmt in's neunzehnte Jahrhundert v. Chr. versetzt. Übrigens scheint der Aufschwung der Dynastie von Karrak nur ein vorübergehender gewesen zu sein. Ismidagan selbst scheint das Reich getheilt zu haben; denn während ihm im Norden sein Sohn Samasbin folgte, vererbte er die Herrschaft über Chaldäa auf seinen anderen Sohn Gungunuv. Später sanken dessen Nachfolger wieder zu bloßen Stadtkönigen von Karrak herab.

Indessen erstarkt eine zu Agane, d. i. Sipara, einer nördlich von Babylon am Euphrat gelegenen Stadt, herrschende semitische Dynastie. Sargon I. (Sagaraktiyas) vereinigt ganz Babylonien und Chaldäa unter seinem Szepter, schlägt die Alamiter und führt glückliche Kriege, selbst in Syrien. Auf seinen Befehl werden die bisher gemachten astronomischen Beobachtungen[1], sowie die Aussprüche der Auguren gesam-

[1] Der Umstand, daß nach Kallisthenes die astronomischen Beobachtungen der Chaldäer bis 2234 v. Chr. zurückreichen, berechtigt nicht zu der Annahme, daß um eben jene Zeit König Sargon I. regierte. Eine Sammlung solcher Beobachtungen veranstaltet man wohl erst dann, wenn eine gewisse Anzahl derselben schon vorhanden ist. Eben so ungerechtfertigt ist die Bemerkung H. C. Rawlinson's (bei G. Rawlinson l. c. vol. I. Book I. Essay VI. pag. 353): „Der Anfang dieser astronomischen Beobachtungen müsse natürlich mit dem Anfange des Chaldäerreiches zusam-

melt und aufgezeichnet. Aber auch diese Glanzepoche sollte nicht von Dauer sein. Auf seinen nicht minder mächtigen Sohn Naram-Sin folgt in der Regierung eine Frau, Ellat-Bau, welche ganz Chaldäa an den König Rim-Aku von Larsam (jetzt Senkereh), Babylonien aber an Chammuragas (Chammurabi), den König der Cissier oder Cossäer, eines turanischen älamitischen Volkes, verliert. Noch dreißig Jahre herrscht Rim-Aku über Chaldäa; er besiegt Ris-Bin, den letzten König von Karrak, um endlich selbst den Cissiern zu unterliegen. Chammuragas zuerst macht Babylon zur Hauptstadt seines Reiches, wo seine Nachkommen lange Zeit ungestört regieren. Die semitischen und die turanischen Elemente der Bevölkerung scheinen sich friedlich vertragen zu haben; im Norden blieb Assyrisch, in Chaldäa Akkadisch die herrschende Sprache, die Könige selbst führten neben ihrem turanischen auch einen assyrischen Namen.

Hier brechen für diesen ältesten Zeitraum die Nachrichten der Monumente ab: es bleibt uns fast nur noch eine Reihe Königsnamen, deren Aufeinanderfolge vielfach unsicher ist. Man gestatte uns zum Schlusse noch zwei Bemerkungen: Die eine betrifft die biblische Chronologie, die andere das Volk der Chaldäer. Nach den Angaben des hebräischen Textes, welchem bekanntlich die Vulgata folgt, wäre Abrahams Auszug aus der Chaldäerstadt Ur ungefähr um 2000 v. Chr. anzusetzen. Diesem Datum steht von Seiten der Errungenschaften der Assyrologie nichts entgegen; es findet dasselbe vielmehr eine Bestätigung darin, daß auch sie, die (wahrscheinlich) älteste turanische Invasion und die von derselben bedingten Wanderungen der Völker ungefähr in die nämliche Zeit verweist (Khodornakhunta c. 2295 v. Chr.). — Von da zurück bis zur Sündfluth schweigen die Monumente Mesopotamiens — bis heute wenigstens. Die historischen Dynastien des Berosus reichen über 2458 v. Chr. nicht zurück; die staatlichen Verhältnisse am untern Euphrat, soweit wir sie nach den Texten zu beurtheilen vermögen, sind so primitiver Natur, daß sie für ihre Entwicklung eine Erweiterung des biblisch-chronologischen Rahmens nicht oder kaum postuliren. — Die Hauptschwierigkeit erhebt sich hier seitens der ägyptischen Denkmäler. Hier stehen wir noch so ziemlich eben da, wo vor Zeiten schon Eusebius von Cäsarea stand; er betrachtete Abra-

---

menfallen." Sind denn astronomische Beobachtungen das Erste, worauf man bei Gründung eines neuen Reiches bedacht ist?

ham als Zeitgenossen der XVI. Dynastie, Lepsius betrachtet ihn heute noch als Zeitgenossen der XVIII. Dynastie: die vorhergehenden Dynastien aber sind, wenigstens ihrer überwiegenden Mehrzahl nach, zweifellos historisch und nicht contemporär. Wo liegt der Schlüssel zu diesem Räthsel? — Die Erörterung dieser Frage liegt außer dem Bereich unserer heutigen Untersuchung; wir hegen jedoch die Zuversicht, daß auch auf diese Frage, wie auf so viele andere, namentlich chronologische, die Zeit, vielleicht sogar die nächste Zukunft, eine befriedigende Antwort finden wird.

„Die Frage, was die Chaldäer eigentlich für ein Volk gewesen, ist eine der schwierigsten in der Weltgeschichte," schrieb Heeren, der geistreiche Kenner des Alterthums — und er hatte Recht. Mit wie viel Fragen quälten sich nicht hier die Gelehrten?

Die Mehrzahl erklärte die Chaldäer für ein aus dem Norden eingewandertes Volk, Andere ließen sie zu Schiffe aus Ägypten herüberkommen, um ägyptische Cultur und Gesittung an die Ufer des Euphrat zu verpflanzen. Die Einen machten aus ihnen Semiten, Andere Skythen, Andere Kuschiten, wieder Andere Skythen und Kuschiten zugleich. Diese identifizirten sie mit den Karduchen und Gordyäern an der Ostgrenze Mesopotamiens, Jene mit den Karthuhliern in Georgien, andere mit den Kurtiern oder Kartiern (hier differiren zum Überflusse die Lesarten), Andere mit den misraimitischen Kasluchim (Gen. X, 14). Diese sahen in ihnen das Volk des Kuschiten Nimrod, Jene das Volk, welches dem Reiche Nimrods ein Ende machte. — Mit all' dem ist der Fragen noch kein Ende. Die heilige Schrift erwähnt die Chaldäer als Zeitgenossen Abrahams und Jobs und dann erst wieder im siebenten Jahrhundert v. Chr. als dasjenige Volk, welches unter Nabopolassar und seinen Nachfolgern vorübergehend die Herrschaft Vorderasiens an sich riß. Sind nun die Chaldäer Nabopolassars ein und dasselbe Volk mit jenen Chaldäern, welche den frommen Job ausplünderten (I, 17), und welches waren die Schicksale dieses Volkes von Abraham bis Nabopolassar? — Die Klassiker kennen die Chaldäer in den Gebirgen Armeniens, sie kennen die Chaldäer als die Kaste babylonischer Weisen; sind die gelehrten Chaldäer Babylons mit den ungelehrten Chaldäern Armeniens ein Volk oder nicht?

Es ist wohl nicht die geringste Errungenschaft der Assyrologie, daß sie die endliche Lösung der Chaldäerfrage angebahnt und so mehr Klarheit in die Anfänge der Geschichte gebracht hat. Es steht heutzutage

fest, daß die Chaldäer ein Volk turanischer, d. i. skythischer, Abkunft waren. Die ausgedehnten Gebirgslandschaften, welche Syrien und Mesopotamien im Norden und Osten begrenzen, Kleinasien, Armenien, Medien und Persien beherbergten in ältester Zeit eine Menge turanischer Stämme. Hieher gehören die Tublai und Muskai der Keilinschriften (Thubal und Mosoch der Genesis) im Taurus und im Südwesten Armeniens; hieher wahrscheinlich die Urbevölkerung von Lydien, Phrygien und Kappadozien[1]; hieher ferner die alten turanischen Einwohner Mediens; hieher die Gordyäer oder Karduchen in den Gebirgen von Kurdistan; eben hieher endlich die alten Eroberer von Susiana und Chaldäa, deren Geschichte uns heute beschäftigt. Den Namen „Kasid", d. ist „Eroberer", gaben ihnen im Süden wie im Norden die hartbedrängten Semiten. Ägyptier oder Kasluchim waren sie nicht — auch keine Kuschiten. Sie sind es vielmehr, welche die Kuschiten zur Auswanderung gezwungen haben. Nirgends sprechen Kuschiten eine turanische Sprache, ihre Idiome gehören alle der semitischen Sprachfamilie an. Man hat sich für die Behauptung, daß die Eroberer Chaldäa's und Susiana's Kuschiten waren, auf gewisse Völker- und Ländernamen berufen, in welchen man Anklänge an den Namen „Kusch" zu finden wähnte: Chusistan, Cissien, Cossäer. Die Monumente belehren uns, daß solche Anklänge bei Bestimmung des ethnographischen Charakters eines Volkes irre führen können. Wir wissen jetzt, daß die Cissier oder Cossäer keine Kuschiten waren.

Aus den Gebirgen, also im Osten Mesopotamiens, sind die turanischen Chaldäer in Susiana und Babylonien eingefallen. In eben den Landstrichen, welche sie mehr als 2000 Jahre v. Chr. in Besitz genommen, bleiben sie auch fortan das herrschende Volk, sie machen sich etwa anderthalb Jahrtausend v. Chr. sogar zu Herren von Babylon; später beugen sie sich, wenngleich stets widerstrebend, unter die eiserne Hand Assyriens, um nachher selbst die Zerstörer und Erben dieser stolzen Macht zu werden und endlich nach Ablauf der prophetischen „siebenzig Jahre" ihre eigene Unabhängigkeit auf immer an mächtigere Herren zu verlieren. Sie sind von Anfang an die Pfleger chaldäischer Weisheit und Wissenschaft. — Doch hievon im Folgenden.

Fr. v. Hummelauer S. J.

[1] Vgl. Revue Archéologique 1873, p. 340 suiv.

Die Frohnleichnamsspiele des Königs René.

(Culturhistorische Studie.)

Wer Aix sagt, sagt Provence, und ruft mit einem Worte eine ganze Welt von Erinnerungen voll Glanz und Gesang aus dem Grabe der Vergessenheit hervor. Die Zeit verschlingt Alles, was sie entstehen sah, und wohl uns, wenn schon nach einigen Jahrhunderten die staubigen Blätter einer Chronik uns noch dürftige Kunde eines Werkes geben, das sein Meister für die Ewigkeit geschaffen glaubte.

Die Provence ging mit dem Schluß des 15. Jahrhunderts sammt ihrer reichen Geschichte und ihrer alten Größe in das französische Reich auf. Aix, die ehemalige Hauptstadt, verlor ihre Bedeutung, und hat sich in dem nunmehrigen Bezirksort schon lange selbst überlebt. Die Zeit der römischen Macht, merovingischer Siege, mittelalterlicher Herrlichkeit, die Tage der sangesfrohen Troubadours und der allmächtigen Minnehöfe sind dahin mit ihren Trägern und ihrem Jahrhundert. Des Fremden bemächtigt sich heute ein unwillkürliches Staunen, ein drückendes Gefühl der Vereinsamung, wenn er die Straßen, Paläste, Denkmäler und Kirchen besucht; jeder Stein redet von Namen und Dingen, die vergangen, und selbst die Menschen, die grußlos an ihm vorübergehen, scheinen einem anderen Geschlechte anzugehören, als jenes war, von dem die Lieder der Sänger und die Chroniken der Mönche reden. Aix ist heute nur mehr sein eigenes verfallenes Grabmal, wie die verstümmelten Rittergestalten in den Kapellen unserer Münster. Man erinnert sich unwillkürlich an Platens Verse über Venedig:

„Es scheint ein langes ew'ges Ach zu wohnen
In diesen Lüften, die sich leise regen;
Aus jenen Hallen weht's mir todt entgegen,
Wo Scherz und Jubel sonst gepflegt zu thronen...
(Aix) liegt nur mehr im Land der Träume,
Und wirft nur Schatten her aus alten Tagen." —

Es möge uns gestattet sein, eines der nicht am wenigsten interessanten Bilder aus den alten Tagen der Provence unseren deutschen Lesern vorzuführen, und in wenigen Umrissen eine der größten Berühmtheiten aus dem späteren Mittelalter der Stadt Aix zu skizziren. Die Frohnleichnamsspiele des Königs René, oder einfachhin die Prozession von Aix, wovon diese Blätter eine eingehendere Kenntniß geben möchten, sind auch in Deutschland dem Namen nach nicht ganz unbekannt. In Encyclopädien, Reisehandbüchern und Literaturgeschichten ist ihrer wohl hie und da vorübergehend Erwähnung geschehen. Das Wenige, was gesagt wird, ist aber so kurz und andeutungsweise, daß ein selbstständiges Urtheil nicht ermöglicht und demnach bei manchem Freunde mittelalterlicher Kunst und Sitte der Wunsch erregt wird, mehr im Einzelnen über diese eigenthümliche Schöpfung zu erfahren. Was waren jene vielgenannten, räthselhaften Spiele, daß sie sich so lange Zeit aufrecht

hielten und alljährlich eine solche Anzahl Fremder nach Aix zogen? Um sich diese Frage selbst zu lösen, laden wir den reiselustigen Leser zu einer kleinen Wallfahrt in die Provence ein, wie sie vor vierhundert Jahren war und wie sie uns von den besten Gewährsmännern geschildert wird [1].

I. Ursprung und Zweck der Spiele.

Es ist allgemein bekannt, wie Urban IV. im Jahre 1264 die religiöse Feier des Frohnleichnamsfestes und seine glänzende Prozession für die ganze katholische Welt anordnete. Mit frommem Pomp und opferfreudigem Prachtaufwande wollte die Kirche an diesem Tage ein offenes Bekenntniß ihres Glaubens an das Wunder der Allmacht und Liebe ihres Bräutigams ablegen. Es scheint fast, als kenne sie kein Maß der Freude und des Jubels, die Dome werden ihrer Andacht zu enge, Himmel und Erde, das Laub des Waldes, die Blumen des Feldes, das Gold der Schachten, die Edelsteine der Berge, die Perlen der Meere, Alles muß zum Ausdrucke ihres Dankes, zum Opfer ihres Glaubens werden in Gegenwart des verborgenen Gottes.

Diese religiösen Demonstrationen genügten aber bald nicht mehr dem tiefgläubigen, enthusiastischen Volksbedürfniß des südlichen Frankreichs und der spanischen Halbinsel. Es wollte, daß selbst seine profanen Spiele an jenem heiligen Tage in irgendwelcher Beziehung zu dem erhabenen Geheimniß stehen, und durch ihre Pracht und Freude zum Feste beitragen sollten. So wurden Prunkzüge der Schützenbruderschaften für den Nachmittag des Frohnleichnamsfestes oder dessen Octave angeordnet, auf offenen Plätzen dramatische Darstellungen im Geschmacke der Zeit gegeben, Scenen aus der heiligen Schrift, der Landesgeschichte oder auch selbst der Mythologie aufgeführt, wenn sie

---

[1] Das älteste Druckwerk über die René'schen Spiele erschien 1645 unter dem Titel: „Querela ad Gassendum de parum christianis provincialium suorum ritibus, minimeque sanis eorum moribus, ex occasione ludicrorum, quae Aquis Sextiis in Solemnitate Corporis Christi ridicule celebrantur.“ Das Werkchen ist äußerst selten und fast nicht mehr aufzutreiben. Im Jahre 1708 übermachte P. J. Haitze der Nachwelt, zu Ehren seiner Vaterstadt Aix, eine Festschrift (55 S. in 16°): „Esprit du Cérémonial d'Aix en la Célébration de la Fête-Dieu.“ — Die vollständigste, von allen Späteren fast einzig benutzte Schrift über die Festspiele stammt jedoch aus dem Jahre 1777 unter dem Titel: „Explication des Cérémonies de la Fête-Dieu à Aix.“ Ihr Verfasser, Gasp. Grégoire, scheint fast auf jeder Seite seines Buches geahnt zu haben, daß sein Werk nach wenigen Jahren nicht mehr so fast eine Beschreibung, als eine Geschichte sein werde, so genau geht er auf Einzelnheiten und kleine Umstände ein. Auch sein Werkchen ist jetzt schon sehr selten geworden. Andere Quellen bieten *Papon*, Histoire de la Provence, tom. III, desselben Voyages en Provence; *de Villeneuve*, Statistique des Bouches-du-Rhône, tom. III; *Millin*, Voyage dans le Midi de la France, tom. II u. s. w. — Der gänzliche Abgang älterer, authentischer Quellen kann nur daraus erklärt werden, daß im Jahre 1590, in Folge des Einfalls savoyischer Truppen unter Amadeus, das Stadthaus von Aix mit seinem kostbaren Archive niederbrannte, und so die Einsetzungscharte und die Verordnungen in Bezug auf die Spiele verloren gingen.

nur in etwelchem Zusammenhang mit dem heiligen Altarssacramente standen. Waffenspiele, Musik und Tanz fehlten nicht; denn sie waren die Würze und das Salz aller Feste für jene Völker und Zeiten. So entstanden allgemach die Frohnleichnamsspiele des Mittelalters und gingen mit der Zeit vollständig in die Volkssitte über[1]. Je nachdem dieses ewig rege Volksbedürfniß eine verständige Leitung fand oder nicht, war es entweder der höchsten Entfaltung fähig oder dem trivialen Auswachsen anheimgegeben. Die ganze gebildete Welt bewundert heute schon längst die unsterblichen Autos sacramentales eines Calderon in Spanien, ohne vielleicht zu ahnen, welchem Boden diese glühende Rose entsprossen ist. — Volle zwei Jahrhunderte vor Calderon (1601—1681) in Spanien hatte sich in der Provence schon ein gekröntes Haupt, ein Künstler auf dem Throne, mit der Veredlung jener Art von Volksspielen beschäftigt. Es war dieß der in mehr als einer Hinsicht merkwürdige René von Anjou, König von Jerusalem, Sicilien und Aragon, Herzog von Lothringen, vorletzter Graf der Provence. Sein Werk waren die sogenannten Frohnleichnamsspiele oder die Prozession von Aix, welche volle drei Jahrhunderte sich eines allgemeinen Ruhmes, alljährlichen Zulaufes von Fremden, und eines, trotz ihrer Einförmigkeit, stets frischen Interesses erfreute. Diese provenzalischen Spiele halten freilich mit den Kunstschöpfungen des großen Spaniers keinen Vergleich aus, aber sie bilden doch gleichsam eine Mittelstufe zwischen ihm und dem ursprünglichen Volksspiel; der feine, glühend erhabene Calderon fußt gleichsam auf dem naiven, oft kräftig derben René, und verdient daher auch dieser als Übergangspunkt unsere Aufmerksamkeit. Um gleich den Hauptunterschied zwischen Beiden anzugeben, genüge die Bemerkung, daß René mit seinen Ideen zum Volke hinabstieg, während Calderon das Volk erfaßte und es zur Erhabenheit seiner Ideen hinaufziehen wollte, der Eine realisirte, der Andere idealisirte[2].

Bevor wir jedoch auf das Wesen der Spiele selbst eingehen, müssen wir nothwendig einige Augenblicke bei dem Künstler und seiner Zeit verweilen, weil ohne deren Kenntniß eine richtige Würdigung der seltsamen Kunstschöpfung rein unmöglich ist. René's Prozession ist eben ein rechtes Kind ihrer Zeit und ihres Meisters; sie steht auf der Scheidegränze zweier Culturepochen und hat von keiner die Vollkommenheiten, wohl aber manche Gebrechen. Die tiefe Einfalt des Mittelalters war im fünfzehnten Jahrhundert schon verschwunden, die Formvollendung der Renaissance aber noch nicht erreicht. Es fehlt auch nicht an ernsten Schriftstellern, welche ein hartes Urtheil über die Spiele fällen und schwere Inzichten gegen sie vorbringen. Ohne ihnen überall und in Allem

---

[1] Cfr. Don Quixote II, c. 11. — Histor.-polit. Blätter LXXI. Bd. 12. H. S. 949 ff.

[2] Mr. Halliwell führt in der Einleitung zu seinen „Coventry-Mysteries" eine Stelle aus Dugdale's: „Antiquities of Warwickshire" an, nach welcher in dem letztgenannten Orte bis zur Unterdrückung der Klöster in England ebenfalls vielbesuchte Frohnleichnamsspiele aufgeführt wurden. Sie trugen den Namen „Ludus corporis Christi" oder „Ludus Conventriae".

Unrecht zu geben, darf man doch kühn behaupten, daß sie durch den späteren Geschmack der französischen Blüthezeit unter Ludwig XIV. irre geleitet und wegen ihrer ästhetischen Prüderie nicht ganz im Stande waren, eine derbe, volksthümliche Schöpfung verflossener Zeiten zu würdigen.

Es war im Jahre 1474 (nach Anderen schon 1462). René [1] lebte ruhig mit einem kleinen Hofe auf seiner königlichen Villa Gardano bei Aix. Es war ein seltsamer, eigenthümlich unglücklicher und dennoch heiter gutmüthiger Mann, dieser letzte und größte Graf der Provence. Aus dem Kerker auf den Thron gerufen, sah er unter endlosen Kämpfen in Sicilien, Spanien und Norditalien eine Hoffnung nach der anderen schwinden, ja fast eine Krone um die andere seinem Haupte entrissen. Endlich suchte er kriegsmüde, enttäuscht durch die Treulosigkeit der Menschen und die Unbeständigkeit des Schicksals, auf das empfindlichste durch den Tod seiner Angehörigen heimgesucht, seine ganze irdische Größe und die Ruhe seines Alters in dem Wohlwollen seiner treuen Provenzalen und in der Verachtung jener Güter, nach denen er so lange vergebens gerungen hatte. „Ich will vergessen, daß ich König war!" lautet die bitter kurze Antwort, als ihm ein Bote den Tod seines Sohnes und den Verlust der sicilischen Krone ankündete. (Papon. Hist. de la Prov. III. S. 383.) Dem Andenken René's ist manches harte Urtheil gesprochen worden, bitterer Tadel und beißender Spott sogar sind ihm nicht erspart geblieben; wir wollen ihn hier nicht rechtfertigen, nur möchten wir an das Volksurtheil appelliren, das ihn bis auf den heutigen Tag nur schlechthin „den guten König, oder den guten René" nennt, ein Bei-

[1] René (Renatus), Graf von Anjou und Provence, Urenkel des Königs Johann, stammt aus dem zweiten Hause der Anjou, welches durch die Königin Johanna I. auf den Thron von Neapel berufen wurde. René wurde zu Angers 1409 geboren und 1420 mit der Tochter Karl's II. von Lothringen vermählt. Durch diese Heirath sah er sich bald in einen Erbfolgestreit mit dem Grafen von Vaudemont verwickelt, welcher Lothringen für seine Familie beanspruchte. René ward besiegt und gefangen genommen. Da jedoch unterdessen sein älterer Bruder Ludwig III. gestorben, ohne Kinder zu hinterlassen, erhielt René, auf Verlangen des Kaisers Sigismund, gegen ein bedeutendes Lösegeld die Freiheit, um die Herrschaft über Sicilien und Provence anzutreten (1435). — Die Krone von Neapel wurde ihm jedoch von den Spaniern streitig gemacht; René, anfangs glücklich, wurde schließlich auch hier wieder besiegt und mußte seinem Rechte entsagen. Er war nicht erfolgreicher in den Kämpfen, welche sein Sohn, Johann von Calabrien, zur Wiedereroberung des Königreichs Aragon unternahm, welches René für sein Haus beanspruchte. Nachher in verschiedene Kriege mit den norditalienischen Republiken verwickelt, wurde er um die Wette von Florentinern und Genuesen betrogen und verrathen. Er zog sich daher in seine treue Provence zurück, wo er nur mehr dem Wohle dieser seiner letzten Provinz lebte. Er starb tiefbetrauert im Jahre 1480. Sein Neffe und Nachfolger Karl III. trat nach kurzer Regierung die Provence an die französische Krone ab, weßhalb nachher die Könige Frankreichs den Titel führten: Graf der Provence. — Die beste Biographie René's erschien 1825: René d'Anjou etc., par le comte de Villeneuve, 3 vol. in 8° avec planches.

wort, das im Munde eines Volkes nach Jahrhunderten um so bedeutsamer ist, als es selten gespendet wird. René's größtes Unglück dürfte wohl gewesen sein, daß er seine Zeit und ihren Charakter nicht verstehen konnte und nicht einsah, wie er mit seinen ritterlichen, fast abenteuerlichen Ideen, seinem offenen, hochherzigen Sinne nun einmal nicht mehr in ein Jahrhundert paßte, das die alte Ritterschaft bereits begraben hatte. Sein Herz war zu weich, seine Phantasie zu lebhaft für die kalte, ruhige Politik, und seine Kräfte zu schwach, um durch Übermacht die fehlende List zu ersetzen. René hatte zu allem dem noch ein Unglück, — er war Künstler; die Kunst in allen ihren Zweigen ward ihm fast zu einer zweiten Lebensaufgabe, und weil er zwei Kronen verlangte, hat er keine mit ungetrübtem Glanze getragen. Es ist erstaunenswerth, wie vielseitig René seit seinem Aufenthalte in Aix beschäftigt war. Malerei und Musik, Astronomie und Blumenzucht, gelehrte Correspondenz und ergötzliche Spiele, Poesie und Reichssorgen, Alles wechselte in buntem Gemisch, und füllte nebst dem geistreichen Verkehr mit den an seinem Hofe weilenden Gelehrten und Künstlern das zurückgezogene Leben des glücklichen Grafen[1]. In dieser ländlichen Ruhe faßte René den Plan zu dem berühmten Spiele der Tarasque in Tarascon (zum ersten Mal gefeiert im Jahre 1474)[2]; hier beschloß er, die Turniere nach seinem Geiste neu zu be-

---

[1] Man besitzt noch heute viele Werke des königlichen Dichters in Versen und Prosa, in lateinischer, italienischer und französischer Sprache. Sie sind vor einigen Jahren gesammelt und unter dem Titel „Oeuvres du Roi René" in zwei Quartbänden herausgegeben worden. Einige Melodien, welche das Volk noch heute singt, sollen vom „guten René" gemacht sein. Ebenso schreibt man ihm die Märsche der Spiele zu. Wenn es wahr ist, was viele Schriftsteller behaupten, daß das wunderliebliche, tief gedachte Blatt in der Cathedrale von Aix, die Vision des Dornbusches darstellend, von René ist, so muß man zugeben, daß er es in der Malerei zu einer wirklichen Meisterschaft gebracht hat. Andere Kritiker sprechen dieses Werk jedoch dem Meister Jean de Bruges zu, weil es durch seine ganze Anlage als Landschaftsstück und die genaueste Detailmalerei eine flämische Hand verrathen soll. Adhuc sub judice lis est. Ganz sicher aber ist von René das in der Stadtbibliothek noch heute aufbewahrte Horenbuch, „les heures du Roi", mit zahlreichen, oft meisterhaften Miniaturen. Es würde zu weit führen, wenn wir an dieser Stelle von den agricultorischen, astronomischen, staatsökonomischen Studien des Königs, seiner Nelken- und Rosenzucht u. s. w. reden wollten.

[2] Es ist bekannt, daß die Legende der hl. Martha, der Schwester des hl. Lazarus, eine segensreiche apostolische Wirksamkeit in der Provence zuschreibt und besonders den Sieg über einen scheußlichen Drachen erwähnt, welcher die Gegend von Tarascon und Arles lange Zeit unsicher machte. Die Sage nennt jenen Drachen die „Tarasque" und ohne uns eine Beschreibung des Ungeheuers zu geben, erzählt sie, er habe in der Rhone seine Höhle gehabt und sei von Zeit zu Zeit an das Land gestiegen, habe dort schreckliche Verheerungen unter Menschen und Vieh angerichtet u. s. w., bis endlich die hl. Martha ihn getödtet habe. Mit dieser Legende will man die althergebrachten Drachenspiele von Tarascon in Verbindung bringen, während andere Kritiker ihren Ursprung in die vorchristliche Zeit verlegen. (Cfr. Porte: Recherches Histo-

leben und „erließ deßhalb auf mehr denn 20 Meilen in der Runde den Ausruf, daß alle Ritter, die eine Lanze einlegen wollten, nach Tarascon kommen

---

riques sur les Fêtes de la Tarasque). Wir haben es hier jedoch nur mit der Gestaltung zu thun, welche König René diesen Spielen gab.

Am heiligen Pfingstfeste hatte die erste und hauptsächlichste Festfeier statt. Unter den vornehmsten Bürgern der Stadt waren die Ritter der Tarasque in großer Anzahl gewählt und ebenso reich als elegant gekleidet. Am Pfingsttage hatten sie alle ordentliche Gewalt über die Stadt, deren officielle Vertreter sie waren; sie hielten offene Tafel für die vornehmen Fremden und zeigten sich überhaupt großmüthig und splendid.

Zur bestimmten Stunde ging eine Abtheilung Sträflinge aus dem Stadtgefängniß zum alten Thurm, dem Aufenthalt der Tarasque. Dieß war eine enorme hölzerne Maschine, in Form eines geflügelten Lindwurms, mit gelenken Gliedern und einer abenteuerlichen Polychromirung. Sobald das Ungeheuer im Freien war, stieg einer der Sträflinge durch das offene Maul in den Rachen, ein anderer wand sich durch eine Öffnung im Bauch bis zur Wurzel des gewaltigen, beweglichen Schweifes. Die Übrigen, 10—12 an der Zahl, stellten sich unter den Holzkoloß, der ihren Oberkörper bis zu den Lenden verdeckte und dem sie auf diese Weise als Beine dienten. Das Spiel begann, sobald einer der Ritter dem Drachen eine brennende Lunte in die Nasenlöcher gesteckt hatte, welche das dort befindliche Feuerwerk entzündete. Nun hub der Mann im Rachen und jener im Schwanze an, die beiderorts angebrachten Hebel spielen zu lassen. Das Unthier sprühte lange Strahlen bunten Feuers aus der Nase, öffnete den Rachen, streckte seine blutige Zunge hervor, rollte seine großen schimmernden Augen, schlug mit den Flügeln und wand und krümmte und peitschte so furchtbar mit dem Schweife, daß nicht selten mehr als ein Menschenleben zu bedauern war, wenn man in den volkgedrängten Straßen nicht schnell genug ausweichen konnte.

Sobald das Feuerwerk ausgebrannt war, stand der Drache still und es begannen zur Erholung der Zuschauer, die Straßen und Balkone, Fenster und Dächer füllten, mehrere Ritterspiele, Scheinkämpfe ꝛc., oder auch Volksscenen, wie sie in der Prozession von Aix üblich waren. Dann wurde wieder neues Feuerwerk eingelegt, angezündet und man zog um eine Straße weiter. Zum Schluß führte man den Drachen vor die Kirche der hl. Martha, wo er die Statue der Heiligen durch drei Sprünge begrüßen mußte und darauf eingeschlossen wurde.

Am Tag der hl. Martha war die zweite Vorstellung, oder der zweite Akt des Dramas, die Besiegung des Ungeheuers. Es trat heute nicht mehr feuerspeiend und drohend, sondern zahm und unterwürfig auf. Eine weißgekleidete Jungfrau, welche die Heilige vorstellte, führte den Drachen an einem Seidenbande. Von Zeit zu Zeit freilich schien die alte höllische Natur wieder zu erwachen, der Rachen öffnete sich, durch den Schweif ging es wie convulsive Bewegungen. Sobald aber die Jungfrau sich umwendete, ihm das Kreuz zeigte, oder mit dem Finger drohte, kehrte eine vollständige Lammeszartheit und sanfte Ruhe zurück. Vor und hinter dem Drachen ziehen die Ritter des Tarasque im schönsten Waffenschmuck mit fliegenden Fahnen und klingendem Spiel. Von Straße zu Straße hält der Zug, und die mehr genannten turnierartigen Ritter- oder Volksspiele unterbrechen angenehm den einförmigen Aufzug.

Die Drachenlegenden sind zu zahlreich und allbekannt, die Symbolisirung zu

sollten zum ersten Tage des Juni (1449), um dort in Gegenwart des Königs René und einer „Schäferin" ihres Muthes Probe zu geben" (Papon. c. l. appendix); hier entstand endlich das Hauptwerk René's, mit dem wir es zu thun haben: Die Reformation der Frohnleichnamsspiele. Seine ganze bunte Einbildungskraft ließ er hierin sich nach Lust und Begehr in den bizarrsten Bildern ergehen, alle seine Lieblingsideen vermischte er mit anderem schon Bestehenden zu einem poetisch-mystischen, politisch-religiösen Ganzen, sich selbst, seinem Glauben und seinem Land ein Denkmal zu stiften.

Über den nächsten Zweck, den René sich bei seiner Schöpfung vorsteckte, sind die Urtheile der Geschichtschreiber getheilt. Ohne die Ansicht Anderer zu verwerfen, scheint uns jene die wahrscheinlichste, welche Gaufridi in seiner Geschichte der Provence (Tom. I. S. 346) vertritt. „Der König", sagt jener Schriftsteller, „hatte eine ganz eigene Vorliebe für Aix, die Hauptstadt seiner Provence und den gewöhnlichen Aufenthalt seines Hofes. Er suchte daher ein Mittel, dieser Stadt ein dauerndes Zeichen seiner Liebe und eine ihn überlebende Wohlthat zu erweisen, ihr eine große Berühmtheit und reiche Einnahme zu sichern, indem er sie zum Zielpunkt eines jährlichen Zulaufes von Fremden machte. Er wußte, daß von Alters her die öffentlichen Spiele bei aller Welt und zumal bei den südlichen Völkern in hohen Ehren standen, wie es die heiligen Wettkämpfe Griechenlands und die Schauspiele Roms zur Genüge beweisen. Dieser Gedanke brachte ihn zur Überzeugung, daß er dasjenige, was die Alten für ihre falschen Gottheiten gethan hatten, mit mehr Grund für den wahren Gott der Christen thun könne. Es schien ihm ferner kein einziger der kirchlichen Feiertage zu solchen weltlich-religiösen Spielen geeigneter als das Frohnleichnamsfest mit seinem Umzug und seinem äußeren öffentlichen Pomp. René entschloß sich daher nach reiflicher Überlegung, der religiösen Prozession mehrere Spiele einzuschalten, die zugleich ergötzen und erbauen könnten. Er verordnete in diesem Sinne, daß alle Körperschaften der Stadt nach Rang und Würde, eine jede unter ihrem Anführer, dem kirchlichen Umzuge mit mehr Feierlichkeit und äußerer Pracht als bisher anwohnen sollten, damit so alle Klassen und Stände unseren Heiland um die Wette verehren und in seinem Triumphzuge begleiten möchten. Er suchte ferner durch gewisse Spiele die Fremden anzulocken, und das Volk an diesem Tage von sündhafter Ausschweifung durch unschuldige Ergötzungen zurückzuhalten." Und hierin, fügt Gaufridi richtig bei, verdient René gewiß keinen Tadel; und wenn die Zeit einige Ausschreitungen mit sich gebracht hat, so muß man dies auf Rechnung menschlicher Schwäche und nicht auf jene des guten Königs schreiben. — René fand für seinen Plan eine feste Grund-

---

durchsichtig, als daß wir diese Festceremonien des Weiteren zu erklären brauchten. Ob und inwieferne jedoch die Überlieferung von der Anwesenheit des hl. Lazarus und seiner Schwestern in der Provence begründet ist, wollen wir hier nicht entscheiden, verweisen jedoch auf das reichhaltige Quellenwerk von Fayon: „Monuments de St. Madeleine etc." Paris 1848 bei Migne.

lage in den uralten Mysterien, die nicht bloß in der Provence, sondern bei allen romanischen Völkern hoch im Schwunge waren, und einen Hauptbestandtheil der Volksfeste und der kirchlichen Feiertage ausmachten. Mehrere Spiele, welche René in die Prozession aufnahm, hatten sogar ursprünglich eine andere Bedeutung und waren an andere Tage geknüpft. Er sammelte Alles, was in seinen Plan zu passen schien, modelte um, erfand Neues, ordnete und regelte, bis ein allegorisches Ganze im Geschmack seiner Zeit herauskam, das den Triumph der christlichen Religion über das Heidenthum darstellen sollte. Man hat viel und heftig über den Sinn der Spiele gestritten, Alle dürften Recht haben, weil Jeder nur einen Theil der Festlichkeiten besonders in's Auge faßte. Vor Allem muß von der eigentlichen kirchlichen Prozession die René'sche Zuthat wohl getrennt werden, wenn man nicht, wie einige es aus Unkenntniß thun, gleich von vorne herein das Ganze als unwürdiges Gemisch des Heiligsten mit dem Niedrigen verdammen will. Eine Zeitdauer von zwei Stunden trennte die kirchliche Feierlichkeit von den Volksspielen, und ward diese Unterbrechung gewöhnlich von den Bürgern und Fremden zum Einnehmen des Mittagmahles benützt. In dieser Hinsicht hat also René keinen gegründeten Vorwurf zu fürchten. Sodann zerfallen aber auch die eigentlichen Spiele wieder in drei Hauptgruppen, die einzeln für sich betrachtet und beurtheilt sein wollen, weil eine jede aus einem anderen Gedanken entsprang und zu einem andern Zweck bestimmt war. Wir werden darum genöthigt sein, für einen Augenblick die ganze Prozession in drei Theile zu zerlegen, und abgesondert: 1. die sogenannten Gefolge (les cortéges), 2. die Runde (le guet), 3. die Zwischenspiele (les entremets) einer genaueren Prüfung zu unterziehen. Wir stellen die Gefolge an erste Stelle, weil mit ihrer Bildung und Zusammensetzung die Festlichkeiten anhuben, und selbst die Runde, welche der Zeit nach das erste eigentliche Spiel war, einen Theil der Gefolgsrechte ausmachte.

II. Die Gefolge.

Unter diesen Gefolgen (cortéges) verstand man den kleinen, mehr oder minder zahlreichen und glanzvollen Hof, welcher die drei Hauptwürdenträger des weltlichen Festzuges begleitete. Im Laufe der Zeit bezeichnete man jedoch mit diesem Namen den ganzen ersten Theil der Prozession im Gegensatz zu den Zwischenspielen und dem kirchlichen Umzug.

Nach altem Herkommen hatten in Aix, wie in den übrigen Städten der Provence, die drei Stände, des Adels, der Bürger und Handwerksmeister, Recht und Sitz in den Gemeinde- oder Stadträthen. Bei festlichen Gelegenheiten waren sie durch eigene Abgesandte vertreten, und mußte sie mithin René auch für seine entworfenen Spiele besonders berücksichtigen. Der prachtliebende Fürst wußte dieses übrigens so geschickt anzulegen, daß er aus diesen drei Vertretungen eine Hauptzierde seines Festzuges bildete. Wir müssen noch heute über den Prachtaufwand, den Reichthum und das kunstvolle Ceremoniell dieser Gefolge staunen, und es ist uns leicht erklärlich, wenn der Kostenpunkt eine Hauptursache bildet, warum die Spiele heute nicht wieder ins Leben gerufen werden.

Vor Allem erschien der Adel mit seinem Minneherrn (Prince d'amour), dann kam der Bürgerstand mit dem König der Basoche (Roi de la Bazoche), endlich die Handwerks-Innungen mit dem Meister der Jugend (Abbé de la Jeunesse), ein Jeder von seinem Hofe, seiner Wache und lustigen Musikbande begleitet. René vergaß keine Classe des Volkes, und wenn er einer vor der andern den Vorzug gab, so geschah dieses wiederum, um der allgemeinen Meinung zu entsprechen und die allseitige Zufriedenheit zu erhöhen.

Da die würdige Ausstattung und das ceremonielle Auftreten der drei Großwürdenträger und ihrer Gefolge Zeit und Vorkehrungen erheischte, mußte ihre jährliche Erneuerung vor dem eigentlichen Festtage geschehen. René ersah zum Zeitpunkt dieser Wahlen das zweite Pfingstfest, und suchte durch gesetzliche Verordnungen diesen Act so wichtig als nur möglich zu machen.

Am Morgen des Pfingstmontags also versammelte sich der Stadtrath zu einer feierlichen Sitzung im Rathhaus. Einer der Jünglinge aus den edelsten und reichsten Familien wurde als Candidat zur Würde des Minneherrn vorgeschlagen; die Schöffen überlegten und prüften, ob der fragliche Bewerber ihnen angenehm und für die Stellung geeignet sei, und gaben endlich durch Acclamation oder Scrutinium ihre Stimme ab. Der Gewählte hatte für das ganze folgende Jahr Sitz und berathende Stimme in den Schöffenversammlungen, und war somit seine Ernennung nicht bloß eine Förmlichkeit für die Spiele, sondern ein Act, der mehr oder minder die ganze Stadt berührte. Nichtsdestoweniger fehlt es nicht an Beispielen, daß Knaben von zwölf oder dreizehn Jahren zu Minneherrn ernannt wurden. Die Haupterfordernisse, welche man an einen Candidaten stellte, waren vor Allem ein würdiges, feines Auftreten und reiche Eltern. Als erster Großwürdenträger der Spiele mußte der Minneherr viel Aufwand machen, einen Hof halten, Geschenke vertheilen und zumal große Feste geben. Die Kosten waren so bedeutend, daß im Jahre 1668 der provenzalische Adel bei Ludwig XIV. mit einer Bittschrift einkam, welche ein trauriges Bild über die Nachtheile des Minneherrnamtes entwarf und um Hülfe nachsuchte. Am 28. Juni kam die Antwort des Königs zurück, welche, „in Anbetracht, daß viele hohe Häuser der Provence durch dieses Ehrenamt stark gelitten haben, und man nicht ohne Schwierigkeit den Minneherrn aus einem anderen Stande nehmen kann", die Würde und den Titel unterdrückt. Seit dem folgenden Jahre erschien daher der Minneherr in Person nicht mehr, dafür aber sein „Statthalter" Luténen de Princé. Dem Übel war jedoch durch diese Neuerung nicht ganz gesteuert, das jetzige Amt erforderte noch immer mehr Kosten, als es dem verarmenden Adel genehm war. Schließlich geschah es sogar, daß mehrere auswärtige Familien ihre Söhne nicht mehr an die Akademie von Aix schicken wollten, obgleich sie in hohem Rufe stand, weil man die Studierenden zu Statthaltern ernannte, und so ihre Lust an ernster Arbeit und ihrer Eltern Geld höchst beeinträchtigte. Da man auf die Adelsvertretung in der Prozession nicht verzichten wollte, sah sich die Stadt gezwungen, einen Theil der Auslagen selbst zu bestreiten, und dem Statthalter zuerst eine Entschädigung von 800, später

sogar von 1000 Pfund zu bewilligen. Außerdem sollte er ein Anrecht auf den Kunkelzoll [1] der Adeligen und mit seinen Bastonnieri freien Zutritt zum Schauspiel haben.

Dem versammelten Stadtrathe erübrigte nach der Wahl des Minneherrn oder seines Statthalters noch eine zweite Ernennung. Der dritte Stand der Werkmeister sollte von ihm seine Vertretung im „Meister der Jugend“ [2] erhalten. Da auch er für das folgende Jahr Sitz im Gemeinderath hatte und somit für das Wohl der Zünfte von Bedeutung war, so erhoben sich mehrmals Schwierigkeiten darüber, wem das Wahlrecht für diese Würde zustehe. Im Jahre 1638 wurde verordnet, daß der abgehende Meister seinen Nachfolger ernenne; im Jahre 1729 aber rissen die Schöffen dieses Recht an sich, bis endlich das Parlament auf Nachsuchen der Zünfte entschied, die Schöffen sollten die Wahl, die einzelnen Zunftmeister aber das Präsentations-

---

[1] Wenn ein junger Mann eine Fremde zur Ehe nahm und sie heimführen wollte, so ging die Schützengesellschaft des Ortes unter Anführung ihres Hauptmanns dem Brautpaar bis an die Thore der Stadt oder an den Eingang des Dorfes entgegen. Der Schützenmeister begrüßte hier mit einigen Worten die Braut und reichte ihr zum Willkomm auf einem Silberteller einen Blumenstrauß und eine Düte Zuckerwerk. Der Bräutigam mußte darauf eine Gegenrede halten und ließ zum Schluß eine Summe Geldes auf den leeren Silberteller gleiten. Eine Gewehrsalve wurde abgefeuert und das junge Paar unter lustigem Trommelwirbel und Musketenschüssen nach Haus begleitet. Der Kunkelzoll (pelote) sollte den Hauptmann der Schützengesellschaft einigermaßen entschädigen für die Auslagen, welche er in öffentlichen Aufzügen u. s. w. gemacht hatte. Da der Bräutigam als Junggeselle an diesen Ergötzungen Theil genommen, war es gerecht, sich bei dieser Gelegenheit dankbar zu erweisen. Die Höhe des Kunkelzolles war vom Parlamente bestimmt, z. B. 15 Pfund Steuer für eine Mitgift unter 3000 Pfund. Die Revolution unterdrückte diesen Brauch, ebenso den folgenden bei der Wiederverheirathung der Wittwen. „Eine Frau, welche zur zweiten Ehe schreiten will, sagt das „grüne Buch“ von Perigueux, soll dem versammelten Schöffenrath einen irdenen Topf und dreizehn Stöcke von verschiedenem fruchttragenden Holze bringen, und demjenigen, welcher mit verbundenen Augen die Stöcke nach dem Geschirre wirft und es zerbricht, zum Abendessen 2 sols und 6 deniers geben. Die dreimal verehelichte Frau bringt ein Faß dreimal durchgesiebter Asche und 13 Löffel von verschiedenem fruchtbringenden Holz; die Frau des vierten Mannes hat die Schenkung eines 13sparrigen Hauses zu liefern, in dem 13 weißgekleidete Männer auf Kosten der Neuvermählten tanzen gehen. Jene endlich, welche den fünften Mann nahm, mußte eine Kufe weißer Hühnerfiente zollen. Von allen diesen Abgaben sollen die Männer frei und ledig sein.“ Cf. Statist. des B. d. Rhône III, 255 und Mary-Lafond, Histoire du Midi de la France, tom. 2. S. 326.

[2] Da man meistens Männer zu dieser Würde erkor, deren Alter mit dem Titel „Jugend“ in Widerspruch stand, änderte man den Namen „Jugendmeister“ in „Stadtmeister“ (abbé de la ville). Andere Bezeichnungen desselben Amtes waren Chevalier (Ritter), oder Clerc-marié, Ausdrücke, die dem Ritterwesen entnommen sind. Im Deutschen könnte man den Amtstitel am besten durch „allgemeiner Festzunftmeister“ wiedergeben.

recht haben. So blieb es denn auch bis zur Unterdrückung der Spiele. Da auch dieses Amt mit einigen Kosten verbunden war, wurde dem Meister als Entschädigung ein Anrecht auf den Kunkelzoll seiner Standesgenossen zugestanden.

Sobald die beiden Ernennungen geschehen waren, begaben sich die Schöffen und Beisitzer in feierlichem Aufzuge, Trommler und Pfeifer an der Spitze, in die Wohnungen der Erwählten, um ihnen amtlich das Ergebniß der Rathssitzung mitzutheilen und etwaige Einwürfe zu beschwichtigen.

Die Ernennung des dritten Großwürdenträgers war einem anderen Hofe vorbehalten. Am Pfingstmontag-Morgen wohnten zwei Commissäre des Parlamentes und ein königlicher Hofrath in der Schloßkapelle der heiligen Messe bei, und begaben sich darauf in den „großen Saal" (la grande chambre), um den Vorsitz bei der Wahl des Basoche-Königs zu führen. Schon erwartete sie dort eine große, glänzende Versammlung. Die Syndiker der Prokuratoren, die Notare, der Landrichter, sowie die Gehilfen und Schreiber derselben, alle wirklichen Advocaten, Richter, kurz Alles, was sich in der Rechtspflege irgend eine Stelle errungen hatte, suchte bei dieser Wahl zugegen zu sein und seine Stimme abzugeben. Der bejahrteste Parlamentsrath ernannte endlich denjenigen Candidaten zum König, welcher die meisten Stimmen erhalten hatte. Auch mit dieser Würde war Sitz im Parlamente und das Anrecht auf die Kunkelsteuer des Bürgerstandes verbunden.

Die Arbeit des Pfingstmontags war mit diesen drei Ernennungen der Großwürdenträger beschlossen. Das Volk hatte an ihnen nicht Theil genommen, und kann man somit den Pfingstmontag noch nicht zu den Festen der Frohnleichnamsfeier rechnen. Die ganze Woche über gab es auch weiter nichts zu thun, höchstens für die Schneider, um die fürstlichen Gewande anzufertigen oder wenigstens dem diesjährigen Träger anzupassen. Auch in den herrschaftlichen Küchen war man nicht müßig; die Metzgergilde suchte nach feisten Stücken und saftigen Braten, denn nächsten Sonntag gab es Festmähler und Gäste, oft hundert und mehr, wie an königlicher Hoftafel. So kam der Samstag vor Dreifaltigkeit heran, und die allgemeine Freude begann.

Gegen Mittag ließen von den Thürmen des Domes, der St. Johannes- und Magdalenenkirche die im Süden so beliebten Glockenspiele ihre lustigen Weisen über Stadt und Land durch die ewig heitere Luft erklingen. Drei Abtheilungen Trommler, Pfeifer und Geiger zogen wirbelnd, schweifend und singend durch die Straßen und vor die Wohnungen der Spielherrn, des Statthalters, Basochekönigs und Jugend-Meisters, um ihnen ein Ständchen (aubade) zum frohen Willkommgruß zu bringen. Mit diesem Musikantengruß war das Fest eröffnet und eingespielt.

Dem Basochekönige stand das Recht zu, sich bis zum Dreifaltigkeitssonntag einen kleinen Hof zu bilden, der aus einem Guidon[1], einem Statthalter,

[1] Guidon bezeichnet eigentlich im alten Sprachgebrauch die Fahne der Reiterei (vexillum equestre). Sodann nannte man auch deren Träger Guidon. Da jedes Reich eine eigene Heerfahne oder Königsfahne hatte, und mithin der Reichsbannerherr ein

einem Fähndrich, drei Bastonnieri[1] und dem Hauptmann seiner Leibwache bestand.

Im Festornate, Wamms und Beinkleider aus weißem Mohr mit Silbereinschlag, um die Schultern einen weiten Mantel aus silberdurchwirktem Glanztaffet mit reichen Fransen, weiße Seidenstrümpfe und bebänderte Schuhe, ein goldgeränderter Hut mit Federbüschen und Cocarde, großer feiner Ringkragen, an der Seite einen Degen mit kostbarem Wehrgehänge und breiter Seidenschleife, über die Brust das himmelblaue Band mit der Silberplatte des heiligen Geistordens — erwartete am Dreifaltigkeitsmorgen der König der Basoche seine Hofbeamten. Auch sie glänzten schon in der Festtracht, reich und malerisch, wie das 15. Jahrhundert sie geschaffen, und die folgende Zeit getreu bewahrt hat. (Als Eigenthümlichkeit möge hier nur die sogenannte casaque des Wachthauptmanns erwähnt sein, welche in einem dalmatikaähnlichen Überwurf aus himmelblauem Taffet bestand, auf der innern Seite weiß gefüttert, außen rundum mit Silberborten gesäumt und auf der Mitte mit einem silbern gestickten Kreuze bezeichnet war.)

Sobald von der Dominicanerkirche (heute St. Madeleine) das erste Glockenzeichen ertönt, heben die Trommler des Basochekönigs ihre Wirbel an, der Festzug setzt sich in Bewegung gegen die genannte Kirche, und das neugierige Volk drängt sich zahlreich auf den Straßen, um zu sehen, ob auch Alles so sei, wie es immer gewesen. Das Gefolge nimmt in den Chorstühlen Platz und der König bringt nach der Sitte der Herrscher jener Zeit feierlich seine Opferspende dar. Nach der heiligen Messe bewegt sich der Zug unter Trompetenstößen und Trommelschlag gegen den königlichen Palast. Im Thronsaal nimmt der Basochekönig auf dem wirklichen Herrschersitz der alten Grafen der Provence Platz, um ihn reihen sich seine Hofleute im Halbkreise, und zu Füßen des Thrones steht der Wachthauptmann mit der reichbebänderten Lanze. Dieser ruft aus der Versammlung Jene mit Namen, welche sein Herr ihm bezeichnet. Zur Vervollständigung des Hofpersonals wird noch ein Connétable, ein Admiral, ein Großmeister und ein Ehrenritter ernannt, und Jedem mit huldvoller Eindringlichkeit die Wahrung und tadellose Führung seines Amtes

---

sehr hohes Amt am Hofe bekleidete, so wurde dieser Name Guidon bisweilen allgemein für einen einflußreichen Würdenträger gebraucht. In der René'schen Prozession hatte es wenigstens diese letztere Bedeutung, da von einer Fahne beim Guidon niemals Rede ist, und der Fähndrich im Gefolge des Basoche-Königs die Fahne der Leibwachen trug.

[1] Bastonnier = Stabträger. In den folgenden Blättern werden wir das eigentliche Wesen dieser Festbeamten erklären. Hier sei nur bemerkt, daß sie aus einem doppelten Ursprunge stammen. Bastonnier in den Prozessionen war derjenige, welcher für ein Jahr den Stab einer Bruderschaft aufbewahrte oder führte, also unser „Brudermeister". Andererseits hatten die Bastonnieri der Basoche aber auch eine kriegerische Bedeutung und vertraten die Ritter. Darum war es auch nicht immer ein Stab, was sie trugen, sondern oft eine Lanze oder eine sonstige Waffe (armes courtoises), um ihre Spiele aufzuführen.

an's Herz gelegt. Der Statthalter der Basoche erhält den Auftrag, eine Anzahl junger Pagen (Mignons) auszuwählen und einzuüben, damit sie mit Anstand und Sitte den König in der Prozession begleiten können. Dem Großmeister oder einem anderen Beamten liegt die Sorge ob, eine gewisse Anzahl Jünglinge aus der Bekanntschaft des Königs einzuladen, um beim feierlichen Umzuge den Hof zu vergrößern. Alles will bedacht und überlegt sein. Ein wirklicher Herrscher über die Provence hätte kaum ein größeres, glänzenderes Gefolge haben können.

Während im königlichen Palast die Basoche sich eigenmächtig ihren Hof bildeten, saßen die Rathsherrn wieder im Stadthaus. Vor ihnen stehen die Syndiker der Kaufmannsinnung, welche das Präsentationsrecht zur Würde des Guidons im Gefolge des Minneherrn haben. Sie schlugen aus ihrer Zunft drei Candidaten vor, Einer mußte von den Rathsherrn angenommen und einstimmig genehmigt werden. — Im Verein mit diesem erwählten Guidon vervollständigte der Minneherr oder später sein Statthalter ihren Hof. Dem Statthalter war ein Gefolge von vier Bastonnieri, einem Hauptmann der Leibwache, mehrere Trommler, Geiger und Trompeter gestattet, während der Guidon zwei Bastonnieri und einige Trommler hatte. Die Kleidung des Statthalters und seines Guidon war jener des Basochekönigs gleich, nur trugen sie nicht das Band und die Platte des heiligen Geistordens.

Auch der Jugendmeister (abbé de la jeunesse) mußte an diesem Morgen vor dem versammelten Rathe erscheinen, um die von ihm getroffene Bildung seines Gefolges dessen Bestätigung zu unterbreiten. Er hatte ein Anrecht auf neun Unterbeamten: einen Fähndrich, einen Statthalter, einen Guidon und sechs Bastonnieri, welche die Abtheilungen der Füseliere befehligten und die sogenannten Brawados ausführen ließen. Der Jugendmeister durfte außerdem Verwandte und Freunde in sein Gefolge einladen, mußte aber Allen, die erschienen, weiße Handschuhe, eine schwere Wachskerze und ein im Knopfloch zu tragendes Seidenbändchen geben. Zwei abgegangene Meister mußten den diesjährigen in der Prozession begleiten. Der Jugendmeister trug ein schwarzseidenes Wamms, kurze Beinkleider, weiten Mantel und ein großes Rabat. Sein Guidon und sein Statthalter waren ebenfalls schwarz gekleidet, hatten den Degen an der Seite und einen federumwallten hohen Hut auf dem Haupte.

Draußen auf dem offenen Platze herrschte unterdessen ein regeres, laut schallenderes Leben als in den Sälen des Palastes oder des Rathhauses. Auch hier waren Wahlen, aber die Gravität der ehrwürdigen Schöffen ersetzte die lärmende Ungebundenheit der lieben Straßenjugend oder die redselige Eifersucht der Kärrner und Kesselflicker. Im Schatten der weitwipfligen Linden, vor den Licht- und Strahlengüssen der provenzalischen Sonne geschützt, haben verschiedene Angestellte des Festausschusses ihre Amtstische aufgeschlagen. Alt und Jung drängt sich in wilder Verworrenheit um sie, Jeder will der Erste zum Aufgebot sein. Schon längst hat man im Stillen seines Herzens auf diesen Tag gedacht, und sich eine Rolle erkoren, die man wohl am vortheilhaftesten spielen zu können gedenkt. Da ist wenig Frage nach Kunst oder

Ehre; gewisse natürliche Anlagen und die Hoffnung auf einige Liards geben den Ausschlag.

„Der olympische Götterzug!" ruft hier ein Rollenvertheiler. Gleich sind Dutzende bei der Hand; stämmige Bursche, grobklotzige Lastträger fühlen heute in sich den Beruf, Juno's, der Hehren, Königskrone, oder Diana's, der Flüchtigen, Jägerbogen zu tragen; ein schmächtiger Schneidergeselle will es mit Herkules' Löwenkeule versuchen, oder wenigstens Atropos' Scheere führen. Raum für Alle hat nicht bloß die Erde, sondern auch Olympos' bunter Götterwagen.

An einem anderen Tische steht ein gewaltiges Gewicht. Mehrere Rivalen, wahre Riesen, mühen sich im Schweiße ihres Angesichtes ab, an dieser Last ihre Stärke und Befähigung zu erproben. Einer hat es unter lautem Beifall am weitesten getragen, als Palme wird ihm das Amt und der Name des großen St. Christoph für die Prozession zuerkannt.

An einem dritten Tische . . . doch wir können uns nicht überall aufhalten, nur drüben, wo besonders die Bubenwelt vertreten ist, müssen wir noch einen Augenblick verweilen. Dort schreit man und rauft sich, dort werden die Teufelsrollen vertheilt. Die Eitelkeit mischt sich halt in Alles; heute will jeder Gassenbube von Aix Teufel oder wenigstens Judas oder Herodes werden. Dort wird z. B. Einer von seinen Kameraden zurückgestoßen, seine Klagen werden überschrieen; nun rafft er seine letzte Kraft zusammen, dringt vor bis an den Tisch, und bricht dort in folgende demosthenische Rede aus: „Mein Vater war Teufel, mein Bruder war Teufel und nur ich soll kein Teufel werden?" — Seine Sache ist gewonnen. Als Kranz und Lohn wird ihm die Maske, das schwarze Kleid und der Gabelhacken mit der ernsten Mahnung überreicht, diese Werkzeuge getreu zu wahren, pünktlich wiederzuerstatten, und im Übrigen fromm und brav zu sein, damit er nicht in Wirklichkeit das werde, von dem er im Spiele die Christen abschrecken wolle.

Wir müssen zum Schlusse noch einmal in die Wohnung der Großen treten. Zu den Häusern des Minnecherrn, des Basochekönigs und Jugendmeisters strömen die Gäste, dort erwartet sie das Krönungsmahl. „Schön singen und gut essen" war, wie es scheint, seit Alters her der Provenzalen Brauch und Sitte. Die Nordfranzosen warfen es ihnen wenigstens schon im zwölften Jahrhundert vor, und wahrhaftig, die uns erhaltenen Metzgerrechnungen können den zweiten Theil des Wortes nur bestätigen. Wir besitzen noch mehrere solcher Speisekarten, wahre Memoire der Küchenkunst aus dem 15. Jahrhundert. Wir lesen auf der ersten Seite: **Rolle pour Ms. le Prince d'Amour de la viande, qu'il luy faut pour traicter cent hommes:** 1 Eber, 1 Hirsch, 50 Pfund Rindfleisch, 24 Truthähne, 12 Rehe, 20 junge Truthähne, 50 Paar Hennen, 50 Paar Tauben, 50 Paar Feldhühner, 12 Hasen, 12 junge Hasen, 12 Kaninchen, 4 Dutzend Waldtauben, 4 Dutzend Wachteln, 4 Dutzend Ortollane (ein in der Provence sehr häufiger Zugvogel), 36 Kapaunen, 8 Schinken, 12 Milchschweinchen, 6 Pfund spanische Wurst, 2 Centner Speck. Darauf folgt der Catalog der Pasteten, der an Mannigfaltigkeit und Masse dem vorhergehenden nicht nachsteht. In dem dritten Verzeichniß der Zuckerbäckereien des Nach-

tisches finden sich sehr viele Ausdrücke, an denen sich bis heute die geschicktesten Philologen die Zähne ausgebissen haben. Fast möchte man bedauern, daß der herrschaftliche Mundschenk nicht auch ein Memoire geschrieben, um uns mit den damals in der Provence bekannten Weinen vertraut zu machen; vielleicht ließe sich aus diesem Schweigen herleiten, daß ausländische Weine damals noch sehr selten waren. Um nicht mehr auf die Festmähler zurückkommen zu müssen, sei hier noch bemerkt, daß die Zahl, Zubereitung und Reihenfolge der Gerichte ebenderselben Regelmäßigkeit unterlagen, mit der die nothwendige Anzahl und die Sitzordnung der Gäste bestimmt waren. So gibt uns Gregoire (op. c. S. 160) genauere Einzelheiten über das Festessen, welches das Metropolitan-Kapitel am Frohnleichnamstage dem Parlamente, den Consuln, Schöffen u. s. w. geben mußte, und welches seit 300 Jahren aus denselben Gerichten bestand.

Nach der Mahlzeit huben die Vorspiele wiederum an. Die vier Bastonnieri des Prinzen und die zwei des Guidons mußten ihre Künste zeigen und je nach der Fertigkeit im Spiele wurde ihre Stellung und Rangordnung bestimmt. Zu diesem Zwecke nahmen sie ihre bundumschlungenen Stäbe oder auch Fahnenstangen, stellten sich zusammen, grüßten die Versammlungen, entfernten sich etwas und begannen ihre Instrumente mit einer wachsenden Geschwindigkeit in alle Richtungen hin zu drehen und zu schwingen, in die Höhe zu werfen, aufzufangen, sich gegenseitig zu begrüßen, anzugreifen, zu tanzen und ähnliche graziöse körperliche Bewegungen zu machen. Wer einen Fehltritt that, den Stab fallen ließ oder sonst eine Ungeschicklichkeit beging, war besiegt und konnte mit Geduld das Lachen der heitern Zuschauer ertragen. Wer aber zuletzt im Spiele aushielt, war der erste Bastonnier der Feste und der Günstling des schaulustigen Volkes. Auch andere Erheiterungen fehlten an diesem Sonntag Nachmittage nicht. Die verschiedenen Spiele der Wachtrunde und der Prozession, welche schwieriger in der Ausführung waren und deßhalb der Einübung bedurften, wurden heute unter zahlreichem Zulaufe auf verschiedenen freien Plätzen der Stadt versucht. Diese „esproves“ haben sogar bis auf den heutigen Tag das provenzalische Sprüchwort erhalten: „Low djour de la Trinità leis diablés s'assadjoun“ (auf Dreifaltigkeit versuchen sich die Teufel), weil es zumal die Spielgattung war, in welcher böse Geister erschienen, welche einer vorhergehenden Einübung bedurfte.

So verging auch dieser Festtag unter allgemeinem Jubel, ein treues Bild des spätmittelalterlichen Lebens, wo noch alle Freuden öffentlich und in gewissem Sinne brüderlich waren. Eine gewisse Rohheit ist sowohl hier als in den folgenden Stücken nicht zu verkennen, aber es war eine gesunde Ausgelassenheit gegen das Zerrbild der heutigen Zimperlichkeit und Aufklärung und das Volk war sicher glücklicher dabei als heute bei seinen wissenschaftlich-politischen Kränzchen. Seitdem besonders in Frankreich das Volk souverän geworden ist, scheint es an Altklugheit zu leiden, und vor lauter Regierungssorgen seine frühern harmlosen Spiele verlernt zu haben.

III. Die Runde.

Die drei Tage zwischen Dreifaltigkeit und Frohnleichnam vergingen ohne besondere Festlichkeiten. Der Mittwoch aber sah von allen Seiten die Fremden herzuströmen und am Abende dieses Tages waren die Gasthäuser und oft auch die Bürgerwohnungen mit Gästen aus allen Provinzen und oft selbst aus fremden Ländern überfüllt. Vom Thurme der Cathedrale erklangen wieder die lustigen Glockenspiele, und hie und da zeigte sich in den Straßen schon eine oder die andere Gestalt des kommenden nächtlichen Zuges. Allmählich sank die Nacht. Zahlreich drängte sich die Menge gegen die alte Cathedrale, ferner Trommelwirbel verkündigte, daß nun bald etwas zu sehen sei. Die Passado begann. Passado, gleichbedeutend mit dem französischen Pas d'armes, Waffengang, bezeichnet im Mittelalter eine besondere Art des Zweikampfes. Ein sogenannter Waffenkönig mit seinen Herolden begaben sich lange vor dem gedungenen Tage an die Höfe der Herrschaften, Grafen, Barone oder auch selbst fremder Könige, um den Kampf, seine Zeit, seinen Ort und seine Ursache zu verkünden. In offenem Felde wurde ein Weg bestimmt, den der Herausfordernde gegen Jeden vertheidigen wollte, der sich ihm entgegenstellen wollte. Am Ende des Weges, gleichsam als Festung und Zielscheibe des Angriffs und der Vertheidigung, war ein Verhau oder eine Schranke aufgeworfen, an welchen neben dem Schilde des Vertheidigers mehrere andere Schilde von verschiedener Farbe aufgehangen waren, je nach dem Kampfwesen, welche man zu bestehen sich anheischig machte. Oft war es ein Ritter, oft auch mehrere vereint, welche den Strauß gegen jeden Angreifer aufnahmen. (In Paris wurde im Jahre 1514 bei Gelegenheit der zweiten Heirath Ludwig's XII. in der Straße St. Antoine ein solcher pas d'armes gehalten, der unter dem Namen pas de l'arc triomphal berühmt ist. — Legendre.) Im Grunde war diese Passado das Abbild im Spiel von dem, was im Ernste beim Angriff einer Brücke, eines Bergpasses und ähnlich im Kriegsleben vorkam. René wollte mit dieser ritterlichen Übung seine Spiele beginnen und hatte hierin, wenigstens nach unserem Dafürhalten, eine sehr glückliche, tiefere Idee. Die Ritter in diesem Kampfe waren die Bastonnieri des Basochekönigs und des Jugendmeisters. Vor dem alten Portal der Domkirche war der Sammelplatz und der Ausgangs- und Endpunkt dieses anmuthigen, halbreligiösen, halbgalanten Spieles. Die Kirche war gleichsam der Königshof, bei dem der Kampf angemeldet wurde, den man zu Ehren des verborgenen Gottes aufnehmen wollte. Schon stehen unter den Bogen des Haupteinganges die sechs Stabträger des Jugendmeisters in ihrer Festtracht. Die hohen befiederten Seidenhüte mit den reichgallonirten aufgeschlagenen Krämpen, die breiten langen Schärpen quer über die Brust. Die vielen bunten Schleifen an Wamms, Beinkleid und Schuhen, die bebänderten Lanzenschäfte mit versilberter Holzspitze, das Alles hatte im Scheine der Fackeln einen prachtvollen Anschein. Wiederum erklingt in der Ferne der Trommelklang, die Menge öffnet einen Durchgang, die Stabträger der Basoche unter Anführung des Wachthauptmanns, der ebenfalls im Costüme der Bastonnieri erscheint, kom-

men in gemessenem Schritte auf die Kirchenthüre zu. Ihnen folgen die Syndiker, die Prokuratoren und ein Gerichtsbote, alle ebenfalls in ihrer Amtstracht. Nachdem man sich überzeugt hat, daß die Farbe und der Schnitt der Kleider bei den zwei Stabträgerabtheilungen verschieden ist, wie es die Ordnung verlangt, ziehen sich die Leute der Basoche wieder zurück und stellen sich in einer Entfernung von dreißig Schritten in Reihe und Glied auf. Die sechs Stabträger des Jugendmeisters erheben nun ihre Lanzen, machen der Basoche einen Waffengruß und ziehen unter Trommelklang ab. Sie schlagen jenen Weg ein und verfolgen genau jene Straßen, welche am folgenden Tag die Prozession durchziehen muß, erobern also gewissermassen den Durchzug des Herrn für seinen morgigen Triumph. Da es jedoch keine Feinde zurückzuwerfen oder zu verscheuchen gibt, besteht ihre ganze Arbeit im Spiel. Die Pfeifer und Trommler haben eine eigene Marschweise, die wie die übrigen Festmelodien vom König René componirt sein soll. Im Tact dieses Marsches müssen die Bastonnieri nicht bloß Schritt halten, sondern auch ihre Waffe handhaben, präsentiren, schwingen, in die Höhe werfen, auffangen u. s. w. Ihr lustiges Treiben beleuchten nicht nur die Fackeln, sondern auch die zahlreichen Lichter auf den Balkonen der Paläste und reicher Bürgerhäuser, oder in den offenen Fenstern der anderen Wohnungen. Zehn Minuten nach den Bastonnieri des Jugendmeisters brechen auch die Ritter der Basoche auf und ziehen ihren Vorgängern in einer Entfernung von hundert Schritten nach. Auch sie haben dieselbe lebhafte Marschweise, aber andere Spiele. Vor einem reichbesetzten Balkon angekommen, halten sie auf Verlangen der Damen in ihrem Marsch inne, stellen sich zwei gegen zwei, und beginnen einen Scheinkampf (**combat de courtoisie**), der ihnen klatschenden Beifall und Blumen von den Altanen herab verdient. Zuletzt grüßen sie mit den Waffen und einer Verbeugung ihre Zuschauer und ziehen dann weiter vor einen anderen Balkon und beginnen dasselbe Spiel. Ihr Zug wird so zu einem wandernden Turnier, nur die Kampfrichter und das Publikum wechseln. Diese Passado mit ihrem glanzvollen Auftreten, ihren kunstgerechten, anmuthigen Bewegungen und lebhaften Waffenspielen war eine der beliebtesten Partieen der ganzen Frohnleichnamsfeier, wenigstens bei der höheren Gesellschaft. Sie trägt übrigens zu offen den Charakter jener Ritterspiele des Mittelalters, als daß wir darauf hinweisen müßten. Überhaupt muß es Jedem, der ohne vorgefaßte Meinung das Gefolgswesen der René'schen Prozession, so weit wir es jetzt schon verfolgt haben und später noch verfolgen werden, betrachtet, über alle Zweifel erhaben sein, daß der Stifter jener Spiele in diesen verschiedenen Ehrenämtern, Bräuchen und öffentlichen Übungen dem sinkenden, hinsterbenden Mittelalter und der schwindenden Ritterschaft ein Andenken widmen wollte. Schon die Benennung **Prince d'amour**, Minneprinz oder Minneherr, ist recht aus dem tiefsten Herzen des ehemaligen Ritterthums genommen, wie es sich zumal in der Provence ausgebildet hatte. Krieg- oder Herrendienst, Minne- oder Frauendienst waren die Hauptbeschäftigungen dieses sonderbaren Geschlechtes, das mit dem Löwenmuth eines Hektor die Weichheit und Spielerei eines Anakreon verband. Die Hallen der Burgen, die Erker der Bergvesten, wie die blutigen

Schlachtfelder Paläſtina's oder Siciliens waren dieſen Ritterſängern gleich heimatheigen, und wer nur ihre Lieder oder nur ihre Schlachten kennt, muß nothwendig ein falſches Urtheil über ſie fällen, weil er ſie entweder zu Sybariten oder zu Spartanern ſtempelt. Mit dem Ende der Kreuzzüge, dem Aufſchwung der Städte, der Erfindung der Feuerwaffen, beſonders aber ſeit dem allmächtigen Einfluß der Juriſten war die eigentliche, urſprüngliche Ritterſchaft ſehr geſunken, und es war ſicherlich König René nicht der letzte, welcher ihren endlichen Untergang vorausſah. Aber ſein Herz hing zu ſehr an dieſer ruhmvollen Inſtitution eines glaubens- und thatkräftigen Zeitalters, um nicht eine Wiedererweckung zu verſuchen. Es iſt bekannt, und man hat ihm ſogar einen Vorwurf daraus gemacht, daß er viele Familien in den Adelsſtand erhob, deren Abkömmlinge in der ſpäteren Geſchichte der Provence berühmt ſind. Er verlieh außerdem den alten Geſchlechtern, welche ſich um das Land verdient gemacht hatten, weitreichende Freiheiten und Privilegien, im Gegenſatz zu ſeinem Nachbar, dem machteiferſüchtigen Ludwig XI., welcher keine Gelegenheit vorbeigehen ließ, den Adel und beſonders die großen Lehnsherrn zu verfolgen und niederzudrücken. Ein baufälliges Schloß auf einem zerbröckelnden Felſen ſtützt man nicht mit einigen Holzbalken wie eine Bauernhütte im Wieſengrund; die Fundamente der alten Chevalerie begannen zu weichen. Das fünfzehnte Jahrhundert mit ſeinen wilden Gährungen in religiöſen, politiſchen und literariſchen Ideen mußte faſt nothwendig als einen fremden Körper die Ritterſchaft von ächtem Schrot und Korn allmählich ausſcheiden oder zerſetzen.

Gegen das gewaltige Anſtrömen einer neuen weltgeſchichtlichen Culturperiode halfen die Papierdämme des Grafen der Provence nicht mehr, und er mußte traurig ein Stück Bodens um das andere ſchwinden ſehen. Sein traité des Tournois war nur mehr ein Schattenbild der Kampfſpiele früherer Zeit, und als er 1449 nach dieſem Muſter in Tarascon ſein berühmtes Turnier aufführen ließ, kann er ſelbſt am wenigſten an dem Mißerfolge gezweifelt haben. Uns muß wenigſtens jene „Schäferiu", mit ihren Schäflein, die ihre Säckelchen nett und feinchens hat (propre et joliettes), jene Ritter mit Schäferkleidern über Harniſch und Beinſchienen, mit ihren „Tönnthen und Schäferſtäbchen, Flöten und Schalmien ꝛc.", und die ganze Einrichtung der Kampfſcene an die ſpäter berüchtigten Schäfereien dieſeits und jenſeits des Rheins erinnern. Das ſind die Herbſtzeitloſen eines ſinkenden Alters. — René beließ es daher auch wohlweislich bei dem einen Koſtverſuche und ſuchte ſich ſo gut in das Unvermeidliche zu ſchicken, als nur immer möglich. Ein Andenken ſeiner Vorliebe für die Ritterſchaft mußte er um jeden Preis dem kommenden Geſchlechte hinterlaſſen; er griff geſchickt in's ewig junge Volksleben, und machte ein jährlich wiederkehrendes Spiel zum Träger ſeiner Lieblingsgedanken. Er kannte zu wohl das Zähe einer Volksüberlieferung, zumal wenn ſie in irgend einer Weiſe mit der Religion verknüpft iſt, um an dieſem letzten Mittel zu zweifeln. So ſehen wir ihn denn auch in Taraskon das halbvergeſſene Spiel der Tarasque wieder belebend umſchaffen, und mehr die kriegeriſche Seite des Ritterthums, die hohen Thaten der Kreuzzüge in dem heiligen Drachenkampfe verſinnbildlichen. In Aix dagegen zeigt er uns vor-

wiegend oder fast ausschließlich das Galante, Glänzende, mit einem Worte den Minnedienst der Ritterfänger. Prince d'amour war also mit Recht die Titel-Rolle des Frohnleichnamsspieles in den Augen René's. Aber wie heimtückisch oft die Umstände mit den Gedanken der Menschen umspringen! Ob René wohl vermuthete, welchen inneren Widerspruch er beging, und welcher Hohn für das Ritterthum in seinem Gefolgswesen lag! Es wird in der That keinem Leser entgangen sein, wie nicht der Minneherr, sondern der Basoche-König der wirkliche Meister in den Spielen war. Ihm kam in der Wahl, in der Zusammensetzung und Zahl seines Hofpersonals überall der wirkliche Vorrang zu, wenn auch der Minneherr oder sein Statthalter den conventionellen Vortritt noch bewahrte. Und wessen Vertreter war dieser König der Basoche? Aus welcher Klasse war sein Hof zusammengesetzt? Sonderbares Spiel des Zufalls! Gerade die „Ritter des Rechtes" und der dritte Stand der Bürger, also die Überwinder des Ritterthums, spielten hier die Rolle ihres Opfers. Auch das war ein Zeichen der Zeit. Seit dem neuen zweideutigen Aufschwung der Jurisprudenz im 12. und 13. Jahrhundert waren die Rechtsgelehrten die Rathgeber der Kaiser und Könige geworden. Welche Schuld sie an den Verirrungen Friedrich's II. tragen, ist eben so unbezweifelt als der Antheil an der Politik Philipp's des Schönen in Frankreich. Wie sie die monarchische Centralisation organisirten, wurden sie, wie Michelet (Histoire de France tom. 3. p. 32) sagt, die Zerstörer des Mittelalters. In die Provinzen verschickten sie ihre Amtleute, Vögte, Feldrichter, königliche Prokuratoren, Münz- und Wagenmeister. Die Waldungen wurden von Holz- und Forstmeistern besetzt. Und diese ganze Beamtenschaar ging darauf aus, die feudalen Gerechtsame zu beeinträchtigen, zu stören und wo möglich vollkommen zu unterdrücken. Inmitten dieses gewaltigen Netzes aber saß spinnengleich der Rath der Schriftgelehrten unter dem Namen des Parlaments. Alles, was in seinen Bereich kam, ward umstrickt, ausgesogen und alle andere Gewalt in der Allmacht des hohen Rathes absorbirt. Damals wie heute war es auch vor Allem die Kirchengewalt, welche unliebsam wurde und an der man auf alle mögliche Weise heran zu kommen suchte. In gewissen Händen mußte eben fast nothwendig das Laienrecht des Staates zum Feinde des Kirchenrechtes werden. Auch hat die Geschichte uns die Kämpfe Philipp's des Schönen mit dem Papstthume verzeichnet; aber dafür sieht auch der Reisende auf dem Rhonefelsen von Avignon die ernstmahnende Papstburg wie eine Riesenchrysalide liegen, welche das Papstthum auf dem Boden des Exils zurückgelassen, als es sich in erneuter Jugend dem ewigen Rom wieder entgegen schwang, während der französische Monarch seinen Thron nicht dem eigenen Stamme, sondern den Sprößlingen jenes hochherzigen Karl's von Valois überlassen mußte, der im Unglück als Freund und Vertheidiger Bonifaz' VIII. treu ausgehalten hat. Die Kirche ist Trägerin einer Verheißung für alle Zeiten, nicht aber ebenso die jeweiligen politischen oder staatlichen Einrichtungen. Als dann „jene Ritter des Rechtes, Seelen von Blei und Eisen, mit der ihnen eigenthümlichen Kaltblütigkeit" (Michelet l. c. p. 38) gegen das Feudalwesen anliefen, und im Nothfalle noch den Bürgerstand zu Hülfe riefen, konnte jenes nicht lange Widerstand leisten.

Was lag ihnen an Briefen und Wappen, wenn sie nur ihr ewiges „Scriptum est“ der Pandekten und Glossen beibringen konnten! Und so brachten sie es allmählich dahin, daß das weltliche Mittelalter, leider auch schon im innersten Herzen an dem Verderbniß der Sitten krank, langsam ihren wiederholten Schlägen erlag, und Tropfen um Tropfen unter ihren Eisenkrallen verblutete. Ludwig XI., welcher eigentlich in Frankreich die Monarchie am meisten befestigte, hatte den Plan seines Vorfahren treu befolgt und überwachte daher mit wahrer Eifersucht das geringste Auflodern des alten Unabhängigkeitsgefühles seiner Grafen und Barone. Unter dem Einfluß des mächtigen Nebenstaates und bei der großen Vorliebe der Provenzalen für italienische Sitten und Einrichtungen konnte es nicht ausbleiben, daß auch im Lande unterhalb der Loire die Jurisprudenz immer höher in Macht und Ansehen stieg. Das Volk hatte aus guten Gründen eine hohe Achtung für Alle, welche sich der Rechtspflege widmeten. Der Adel wußte bald seine Stellung richtig zu würdigen, er verließ Schwert und Lanze und vergrub sich hinter Justinian und Gosias in den Amtsstuben, Parlamentssälen oder juristischen Lehrstühlen (cfr. Papon. Hist. de Prov. III. 410 ff.). Trotz seine Vorliebe dem Ritterthume galt, sah sich deßhalb René nichtsdestoweniger genöthigt, dem Stand der Juristen in seiner Prozession den Vorzug zu geben, der ihm auch im gewöhnlichen Leben gezollt wurde. Aber wie es anlegen, um so Widerstrebendes zu einen? Hier mußte die Einrichtung der Basoche aushelfen. Philipp der Schöne hatte nämlich den Procuratoren des Parlaments erlaubt, sich mit ihren Clercs zu einer Körperschaft zu vereinigen, welche vom Namen ihres Versammlungsortes den Titel „Bazoche“ erhielt und sehr bald in hohem Ansehen stand, viele Gewalt besaß und vom König mit reichen Privilegien bedacht wurde. Diese Innung hielt zuweilen öffentliche Sitzungen, und um diesen in den Augen des Volkes mehr Glanz und Anziehungskraft zu verleihen, versuchte man im Laufe der Zeit durch dramatische Aufführungen gleichzeitig zu ergötzen und zu erbauen. Die Passionsbruderschaft (les frères de la Passion) hatte jedoch seit 1402 das ausschließliche Recht erhalten, Mysterien, d. h. geistliche, aus der heiligen Schrift gezogene Stücke darzustellen, und so blieb der Basoche nur übrig, sich nach anderen Stoffen umzusehen. Sie erfand zuerst ihre Moralités, Stücke, in denen Tugend und Laster einander gegenübergestellt wurden. Bessern Erfolg hatten jedoch ihre „farces“, ein neues dramatisches Genre, in welchem mit der Waffe des Witzes die Schwächen, Eigenthümlichkeiten und Laster einzelner Classen gegeißelt wurden, indem man gewöhnlich allgemein bekannte Persönlichkeiten auf die Bühne brachte. (Em. Lefranc: Histoire de la littérature au moyen âge p. 457.) Auf diese Weise hatte der Name der Basoche einen doppelt guten Klang, einmal als einflußreiche juristische Innung, dann aber als eine berühmte künstlerische Bruderschaft, gleichsam die Schule der besten Komiker. Unter diesem doppelten Titel paßte sie also vortrefflich in René's Spiele.

Es würde uns zu weit führen und wir müßten zu viel Allbekanntes wiederholen, wollten wir die einzelnen Gebräuche bei den Wahlen, Aufzügen und Spielen der Gefolgschaften auf ihre Quellen im Ritterthume zurückführen.

Es genügt uns hier, auf die enge Verwandtschaft der Beiden hingewiesen zu haben, um zu zeigen, wie Zeit und Sitten sich getreu in diesen provenzalischen Volksfesten abspiegelten. Um so mehr nimmt uns auf den ersten Anblick der nun folgende Theil der Spiele Wunder, der plötzlich mitten in das christliche Mittelalter das klassische Heidenthum mit einer seltenen äußern Treue hineinwirft. Dieser anscheinende Widerspruch aber findet seine befriedigende Lösung wiederum im Plane des Königs René und dem Geiste einer Zeit, welche eine neue Epoche im Gebiete der Künste und Wissenschaften vorbereitete.

(Fortsetzung folgt.)

Wilhelm Kreiten S. J.

Recensionen.

Handbücher der Literaturgeschichte. III. Geschichte der deutschen Literatur. Mit besonderer Berücksichtigung der bildenden Kunst. Von **Hyacinth Holland.** Erster Band. Mittelalter. (Mit Auszügen, Uebersetzungen und Proben der schönsten altdeutschen Dichtungen.) Regensburg 1853. 8°. VIII u. 421 S. Preis: Thlr. 1. 25 sgr.

Wohl schwerlich wird Jemand vorstehendes Buch aufmerksam lesen, ohne es lebhaft zu bedauern, daß der in Aussicht gestellte zweite und dritte Band nicht erschienen ist. Der Plan des Werkes ist so interessant, die Ausführung des ersten Bandes zeugt von einem so begeisterten Kunstsinn, einer solchen Belesenheit des Verfassers, daß das Werk in seiner Vollendung sicher eine hervorragende Stelle in der katholischen Fachliteratur einnehmen würde. Wenn Holland's Buch jetzt, nachdem bereits zwanzig Jahre seit dem Erscheinen desselben verflossen sind, noch einer Besprechung unterzogen wird, so geschieht dieses freilich zunächst, um ein vollständiges Bild der literatur-historischen Leistungen seitens der Katholiken zu geben; dann aber auch, um den Wunsch ausdrücken zu können, der inzwischen durch zahlreiche anderweitige Publikationen berühmt gewordene Herr Verfasser möchte sich wieder seiner Erstlingsarbeit erinnern, den vorliegenden ersten Band einer erneuten Durchsicht unterziehen und die Lesewelt mit dem zweiten und dritten Bande erfreuen.

Den Plan des Werkes gibt der Verfasser selbst in den ersten Zeilen der Vorrede an: seine Schrift sei „ein Versuch, der Poesie aus dem Gebiete der Kunst einigen entsprechenden Hintergrund zu geben." Nebenbei komme die Philosophie zur Sprache, „insofern ihre Strahlen demselben Farbenbogen angehörten." Gewiß ein glücklicher Gedanke! Denn, wo immer ein geistig regsames Volk zum Gipfel seiner Blüthe emporstrebt, da finden sich die schönen Künste ein, wie liebliche Schwestern nicht getrennt, sondern stets im anmuthigen Bunde, theils zu gleicher Zeit, theils in kurzen Abständen nacheinander auftretend. Alle nehmen ihren Flug in gleicher Richtung, indem sie, jede nach ihrer Weise, das innere Leben und Streben des Volkes in verklärtem Lichte wiederstrahlen, sich gegenseitig nährend und fördernd, ordnend und deutend. Eine Literaturgeschichte somit, die uns neben dem Entwicklungsgange der ersten und vielseitigsten Kunst, der Poesie, auch noch mit dem gleichzeitigen Wachsen und Blühen der übrigen Künste bekannt macht, gewährt uns sicher das vollständigste Bild der geistigen Kraft unseres Volkes. Die

Philosophie aber steht in der That in der innigsten Beziehung mit der gesammten Kunst. Ist sie ja nächst der Offenbarung die Leuchte des Geistes, sie ist es somit auch, die nächst der Offenbarung den Blick in das Reich der Ideale ermöglicht. Aus der Harmonie zwischen Philosophie und Offenbarung folgt jene zuversichtliche Ruhe des Geistes, die so wohlthätig auf die Entfaltung der künstlerischen Schöpferkraft wirkt, während der Widerstreit dieser beiden göttlichen Geschenke den von Wolfram als so verderblich geschilderten Zweifel gebiert:

„Verderben wird der Seele kund,
Wohnt Zweifel in des Herzens Grund."

Eine nach diesem Plane ausgeführte Literaturgeschichte ist für uns Katholiken noch von ganz besonderem Werthe. Jenes künstlich erzeugte Vorurtheil, die Kirche hemme den Flug des Geistes, sie sei namentlich eine Feindin der deutschen Kunst, — wie kann es gründlicher abgethan werden, als durch den Nachweis, daß gerade in der Zeit der höchsten Glaubensfreudigkeit die Kunst eine Blüthe erreichte, wie sie seither nicht mehr gesehen worden ist. Mit der Abnahme der Glaubensfreudigkeit aber schwand auch die künstlerische Schöpfungskraft, bis endlich eine Periode vollständiger geistiger Impotenz eingetreten zu sein schien. Wohl feierte die Poesie abermals hohe Triumphe in unserm Göthe und Schiller; aber die Baukunst, die Malerei und Skulptur sahen keine Auferstehung. Die Philosophie vollends hatte sich, ihrer hohen Bestimmung uneingedenk, in die nackte Materie vergraben.

Nach diesem höchst interessanten Grundrisse wollte der Verfasser in einem dreibändigen Werke die Geschichte des deutschen Geisteslebens darstellen. Für die Zeit des Mittelalters bis zur Kirchentrennung ist dieser Plan in vorliegendem Bande mit Klarheit und Consequenz durchgeführt. Dieser fast acht Jahrhunderte umfassende Abschnitt der Literaturgeschichte wird der bessern Übersicht wegen in zwei Unterabtheilungen zerlegt, als deren scheidende Marke das Ende der Kreuzzüge gilt. Mit wenigen kräftigen Strichen zeichnet der Verfasser den Gang der deutschen Kunstentwicklung, der Poesie zunächst, dann der Philosophie, der Architektur, endlich der Skulptur und Malerei. Die Epoche der Christianisirung Deutschlands, desgleichen die darauffolgende Zeit, in welcher die Erneuerung aller Lebensbeziehungen mittelst der sittigenden Kraft der frohen Botschaft sich geräuschlos vollzog, sind natürlich bald durchlaufen. Da ertönt der Ruf der Kreuzfahrer: „Gott will es!" und nun erwacht auch die künstlerische Begeisterung. Überaus reich entfalten sich die Blüthen der Kunst auf den verschiedenen Gebieten. Der Blick verwirrt sich fast ob der Fülle der herrlichen Gebilde. Und diese glückliche Periode währte eine lange Reihe von Jahren hindurch. Allmählich aber verklingen die Kreuzlieder; der Strom der Begeisterung nimmt ab. Ein fremdes Element, der heidnische Classicismus, ist eingedrungen; vielfach unverstanden und überschätzt, macht er sich nach und nach auf allen Gebieten geltend, überall gegen das Bestehende ankämpfend. Die Zeit des Abwelkens ist eingetreten; der Niedergang macht sich zuerst in der Poesie bemerkbar, unaufhaltsam vollzog sich auch der Verfall der übrigen Künste. Die Philosophie trennte sich hochmüthig von der Offenbarung und rüttelte selbst am kirchlichen Glauben. Immer weniger erhebend wird der Ausblick in das Gebiet der Künste; immer verworrener gestalten sich die Zustände. Aber mit sicherem Schritte führt uns der Verfasser durch die Wunderwelt der geistigen Blüthe, wie durch die gährende Epigonenzeit, indem er uns auf die bedeutenden Persönlichkeiten aufmerksam macht und die großen Kunstschöpfungen vor Augen stellt. Selten verweilt er länger bei Einzelheiten; höchstens wird die Bedeutung einer hervorragenden Erscheinung und die Beziehung, worin dieselbe zu andern Erscheinungen steht, mit wenigen Worten erläutert. Ein eingehendes Verständniß der bedeutendsten Kunstwerke vermitteln vielfach die zahlreichen Noten unter dem Texte. Die herrlichsten Monumente der

Poesie im Besondern finden sich entweder vollständig oder im Auszug, oft mit erklärenden Excursen in mehreren Beilagen am Schlusse des Buches. In den wenigen Fällen aber, wo die Darstellung einzelne Erscheinungen einer genauern Besprechung unterwirft, da geschieht dieß nur, um an einer Erscheinung die bereits allgemein gekennzeichneten Richtungen und Ziele einer ganzen Epoche concret zu veranschaulichen oder die Höhe zu bestimmen, zu welcher sich ein Kunstzweig erschwungen. So passen die längern Abhandlungen z. B. über die Extersteine, das Alexanderlied, über Albertus Magnus, Meister Eckart, über die Skulpturen am Freiburger Münsterportale, das Kölner Dombild u. s. w. sehr gut in die engen Grenzen, welche der Arbeit gezogen wurden.

In der Vorrede versichert uns der Verfasser, die Wanderung durch die verschiedenen Gebiete der deutschen Kunst habe ihm hohen Genuß gewährt. Es hätte dieser Versicherung wahrlich nicht bedurft; fast aus jeder Zeile liest man die begeisterte Liebe heraus, mit der die Arbeit begonnen und zu Ende geführt worden ist. Dafür zeugt die durchweg schwungvolle, hin und wieder fast zu sehr an das Poetische streifende Sprache, das nie ermattende Interesse, mit dem der Verfasser den Entwicklungsgang der Kunst auch in den weniger erfreulichen Phasen verfolgt; dafür zeugt endlich die liebevolle Sorgfalt, mit der einzelne hervorragende Kunstwerke bis in's kleinste Detail dem Leser vor Augen geführt werden.

Und diese Begeisterung ist keine gemachte; dieselbe sproßt aus einem richtigen, feinen Kunstgefühl. Welch' tiefes Verständniß spricht sich in dem einzigen Worte aus, mit dem die ausführlich beschriebenen Extersteine, jenes Steindenkmal im alten Sachsenlande Westphalen, charakterisirt werden: „Was der Heliand für die Poesie, das ist dieses Werk für die Plastik." Wie läßt sich die Bedeutung des Rolandsliedes besser bezeichnen, als mit den Worten des Verfassers: „Der Geist der Kreuzfahrer ist getreu im Rolandsliede niedergelegt." Man lese auf S. 214 die Bemerkungen über die künstlerische Einrichtung eines mittelalterlichen Mysteriums des „Lebens Jesu" oder das Osterspiel in Beilage XIV, vor Allem aber betrachte man die Beschreibung des berühmten Kölner Dombildes, und man wird die oben aufgestellte Behauptung bestätigt finden. Die Wirkung dieser begeisterten, von wahrem Kunstverständniß getragenen Darstellung ist um so wohlthuender, weil dieselbe von kirchlich-gläubigen Anschauungen durchweht ist. Der Verfasser zeigt sich überall als Katholik sans phrase. Religion und Sitte gilt ihm als der eigentliche Boden, auf dem die wahre Kunst sprossen muß; die Kirche, als die gottbestellte Hüterin dieser erhabensten Güter, ist auch Pflegerin und Schützerin der schönen Künste. Sie ist die sittigende Weltmacht, für deren Ehre eine Lanze zu brechen der Verfasser bei keiner Gelegenheit verabsäumt. Zu allem diesem kommt endlich noch die staunenswerthe Belesenheit des Verfassers. Fast die ganze einschlägige Fachliteratur ist benutzt, und eine überreiche Fülle der treffendsten, interessantesten Bemerkungen in einer fast ununterbrochenen Reihe von Noten beigefügt. Es ist ein wahres Repertorium kritischer, ästhetischer, literarischer und kunsthistorischer Notizen, die allein schon die Lektüre des Werkes als höchst empfehlenswerth erscheinen lassen.

Ob nun dem Buche auch die Beachtung zu Theil geworden ist, die es seiner vielen Vorzüge wegen beanspruchen kann, dürfte sehr zweifelhaft sein. Wenigstens scheint der Umstand, daß der als „bald erscheinend" in Aussicht gestellte zweite Band, desgleichen der dritte Band noch immer erwartet wird, nicht gerade für eine weite Verbreitung zu sprechen. Das ist das Geschick so vieler, von katholischen Auktoren verfaßten Werke gewesen: von der einen Seite wurden dieselben todtgeschwiegen, von der andern zu wenig unterstützt. Doch die Zeiten haben sich glücklicherweise geändert, und wahrhaft Werthvolles wird sich schließlich doch immer Bahn brechen. Indeß soll auch nicht

verschwiegen werden, daß in dem Buche selbst sich ein paar Unzukömmlichkeiten finden, die den Leserkreis desselben zu verengen geeignet sind.

Zunächst ist die Darstellung, vornämlich was den Entwicklungsgang der Poesie betrifft, etwas zu skizzenhaft. Wer sich in der Literaturgeschichte nicht schon anderweitig tüchtig umgesehen hat, der wird schwerlich den vollen Genuß und den ganzen Nutzen aus der Lektüre des Holland'schen Buches gewinnen. Sollte freilich das überaus reiche Material auf der bescheidenen Zahl von 221 Seiten — die übrigen 200 Seiten sind ausschließlich den reichhaltigen Beilagen gewidmet — bewältigt werden, so war eine äußerst knappe Behandlung geboten. Aber der Verfasser hätte es schon wagen dürfen, seinem Werke eine größere Ausdehnung zu geben. Bei dem hohen Interesse, welches der Stoff einflößt, würde eine Erhöhung der Seitenzahl die Verbreitung gewiß nicht behindert haben. Übrigens wäre bei einer sorgfältigen Sichtung und Anordnung des Materials eine bedeutende Erweiterung des Umfanges nicht einmal nothwendig. So dürften z. B. die sehr zahlreichen Anmerkungen schon eine Reduktion erleiden, indem Alles, was nicht streng genommen zur Beleuchtung des eigentlichen Gegenstandes erforderlich ist, weggeschnitten wird. Der Leser müßte dann freilich auf manche sehr interessante und nützliche Notiz verzichten, würde dafür aber die eigentliche Hauptsache bereichert sehen. Von den in der angegebenen Weise gesichteten Noten könnte dann ein großer Theil einfach in den Text eingeschoben werden. Denn erfahrungsgemäß werden Anmerkungen, namentlich wenn dieselben zahlreich und von einiger Ausdehnung sind, selten mit der Aufmerksamkeit gelesen, wie der Text selbst. Vielfach aber enthalten die Anmerkungen unseres Buches Erklärungen und Beleuchtungen, die für die Klarstellung des Ganzen von der größten Bedeutung sind.

Ferner dürfte auch in der Besprechung einzelner wichtigen Erscheinungen einige Beschränkung wohl am Platze sein. Allerdings fügen sich diese Besprechungen, wie oben gezeigt wurde, in den Plan des ganzen Werkes sehr gut ein. Zudem sind dieselben ungemein anziehend und werthvoll. Wen sollte z. B. die sinnige Beschreibung des Cölner Dombildes nicht ansprechen? oder der Lebensabriß des berühmten Cardinals Cusa? Gleichwohl stehen diese eingehenden Detail-Schilderungen nicht im rechten Verhältniß zu der knappen Darstellung des allgemeinen Entwicklungsganges der Kunst überhaupt und der Poesie im Besonderen, welch' letztere doch immer als der Hauptgegenstand des Buches im Vordergrunde stehen muß. Auch ist es nicht Jedem gleich einleuchtend, warum die eine Erscheinung auf dem Kunstgebiete so ausführlich behandelt wird, während andere ebenfalls sehr bedeutende kaum mit einigen Worten bedacht sind.

Endlich dürften auch die Beilagen noch einigermaßen verkürzt werden. Sind ja in der jüngsten Zeit zumal die Schätze der mittelhochdeutschen Poesie in so zahlreichen Ausgaben und Sammlungen erschienen, daß kein Leser es verargen dürfte, wenn der Verfasser bei den engen Grenzen seines Buches neben einer möglichst kurzen Inhaltsangabe und den trefflichen ästhetischen Bemerkungen nur einige Proben anführen und zur weitern Orientirung auf die ausführlichen Sammlungen verweisen würde. Den vollen Genuß der herrlichen Kunstschöpfungen kann ja ohnehin auch die ausführlichste Darstellung derselben in ungebundener Rede nicht vermitteln.

Zu dieser, etwas zu skizzenhaften, Behandlung gesellt sich die bereits oben berührte Eigenthümlichkeit der Sprache des Verfassers als zweites, die weite Verbreitung des Werkes beeinträchtigendes Moment. Die Ausdrucksweise ist oft zu poetisch; die Bilder sind zu zahlreich und mitunter fast zu kühn, als daß die Leichtigkeit und Klarheit der Darstellung nicht dadurch gestört werden müßte. An einigen Stellen ist es selbst dem aufmerksamsten Leser erst bei wiederholter Lectüre möglich, den Gedanken des Auktors klar und bestimmt zu erfassen. Um sich davon zu überzeugen, lese man nur gleich die Einleitung.

Dazu kommen dann noch ziemlich häufig unmäßig lange Perioden, welche Klarheit und Ebenmaß der Sprache in gleicher Weise beeinträchtigen.

Außer diesen die Verbreitung der sonst so empfehlenswerthen Arbeit behindernden Momenten wäre kaum eine bedeutendere Ausstellung zu machen. Ein paar uncorrecte oder weniger gewählte Ausdrücke, wie z. B. S. 100 der „stolze Bonifacius VIII.," oder wie S. 60. A. 33, „wie er selbsten gar sorglich aufgeskripsiret", und einige Zeilen weiter „sollte die deutsche Jugend u. s. w." werden bei einer erneuten Durchsicht von selbst wegfallen. Ueber einzelne bedeutendere Partieen, z. B. Werth und Bedeutung der Scholastik, Meister Eckart u. s. w., sind seit dem Erscheinen unseres Buches neue eingehende Untersuchungen zu Tage getreten, welche ohne Frage dem Verfasser bei einer etwaigen Überarbeitung, beziehungsweise Fortsetzung des Werkes manche neue Gesichtspunkte bieten würden. J. Helten S. J.

Lehrbuch der Pädagogik von Dr. **Albert Stöckl**, Domkapitular und Professor am bischöflichen Lyceum in Eichstätt. Mainz, Kirchheim 1873. X und 486 SS. Preis: Thlr. 1. 18 sgr.

Wäre eine wissenschaftliche Behandlung der Erziehungslehre nur für die unmittelbare praktische Anwendung von Belang, so dürfte man vielleicht die Aufmerksamkeit weiterer Kreise für ein pädagogisches Lehrbuch nicht beanspruchen, und wir müßten uns darauf beschränken, das vorliegende Werk den Lehrern und Priestern auf das Dringendste zu empfehlen. Die Eltern brauchen unter gewöhnlichen Verhältnissen kein Studium der Pädagogik; sie haben an ihrem lebendigen Glauben, ihrem gesunden Menschenverstand, den Unterweisungen ihrer Seelsorger, und besonders an der praktischen Erziehungsmethode, wie sie sich in den christlichen Familien traditionell fortpflanzt, ein ausreichendes und zuverlässiges Direktiv. Heutzutage ist aber die Erziehung mit so vielen andern Fundamentalstützen des geordneten Lebens zu einer Frage geworden — richtiger zu einem Fragencomplex — über welche jeder Gebildete um so mehr sich ein wissenschaftliches Urtheil zu bilden verpflichtet ist, als der dämonische Zeitgeist kein Mittel scheut, die wahre Idee der Erziehung aus dem Bewußtsein des Volkes gänzlich zu tilgen und so das Verderben der kommenden Generationen in wirksamster Weise einzuleiten. „Es hat sich der revolutionär-liberale Geist, der seit 1789 sich in der bürgerlichen Gesellschaft eingebürgert hat, der Pädagogik bemächtigt. Der Haß und die Auflehnung gegen Christenthum und Kirche ist gerade im „modernen" Schulmeister- und Professorenthum am intensivsten und wendet Alles auf, um in Wort und Schrift die Jugend dem Christenthum zu entfremden und so das kommende Geschlecht in seiner Wurzel zu vergiften und in das Heidenthum zurückzuwerfen [1]. Die Folgen hievon werden immer mehr und mehr sichtbar. Die allgemeine Klage, daß die Erziehung der Jugend sich immer mehr verschlechtere, ist nur zu begründet. Gegen diese in furchtbaren Dimensionen sich ausbreitende destruktive Richtung in der Pädagogik muß, wenn die moderne Gesellschaft nicht ganz entchristlicht und dadurch ihrem Verderben ent-

[1] Bei dieser Gelegenheit machen wir auf eine jüngst erschienene Broschüre aufmerksam, in welcher man obigen Gedanken in trefflicher Weise ausgeführt findet: Der Materialismus in der Erziehung und die Revolution; ein Beitrag zur Erziehungs- und Schulfrage von Otto von Schaching; Kempten, Kösel 1874. Nach einer historischen Einleitung behandelt der Verfasser die Lehre Darwins in der Theorie und als pädagogische Richtschnur, er kennzeichnet die Früchte des materialistischen Geistes in Erziehung und Unterricht und zeigt, was die Revolution, sowie der modern-heidnische Absolutismus aus Schule und Jugendbildung zu machen bestrebt ist.

gegengeführt werden soll, vom christlichen Standpunkte aus mit aller Entschiedenheit und mit aller Macht vorgegangen werden. Und dieß zwar sowohl auf dem Boden der Praxis als auch auf dem Boden der Theorie. Es müssen in der Pädagogik wieder die christlichen Principien zur Geltung gebracht werden, und zwar entschieden, rückhaltlos. Man darf in dieser Hinsicht so wenig als in jeder andern mit dem revolutionär-liberalen Weltgeiste paktiren, man darf ihm keine, auch nicht die geringste Concession machen, man muß die christliche Wahrheit, das christliche Princip ihm gegenüberstellen, ganz wie es ist, ohne Schminke und ohne Verhüllung. Heute heißt es nicht mehr „Friede!" wo kein Friede ist; heute heißt es nur: „hie Christus, hie Belial!" (S. 8.) Dieses der Geist, in welchem das Stöckl'sche Buch an sämmtliche Fragen, welche mit der Jugendbildung irgendwie im Zusammenhang stehen, herantritt. Was die Ausführung betrifft, so tritt dieses Lehrbuch den vorhandenen pädagogischen Leistungen nicht bloß würdig zur Seite, sondern überholt dieselben durch eine philosophisch-solide, dabei gemeinverständliche Behandlung und allseitige Beherrschung des Stoffes.

Das Buch zerfällt in drei Theile; zuerst werden die Grundlehren der Erziehung festgestellt, dann wird die Erziehung selber erörtert, und endlich erhält der umfangreichste Theil der Erziehung, der Unterricht nämlich, die ihm gebührende specielle Beachtung.

Im ersten Theil kommt für's Erste das Wesen und der Endzweck der Erziehung zur Sprache. „Lerne etwas Tüchtiges, damit du einst im Leben eine Rolle spielen und das Leben genießen kannst," so lautet das Grundaxiom der modernen Culturpädagogik. Dem gegenüber wird der Grundsatz aufgestellt: Der Endzweck der Erziehung ist nicht ausschließlich die Heranbildung des Kindes für das gegenwärtige Leben mit vollständiger Außerachtlassung des zukünftigen, auch nicht der „Fortschritt", d. h. die allmähliche Loslösung des Menschen von Gott und Religion, „der Zögling mag durch die moderne Erziehung für die Aufgaben, die ihm das gegenwärtige Leben setzt, und für die Interessen, die ihm dasselbe nahe legt, noch so gut abgerichtet und eingeschult, es mag sein Verstand noch so gut entwickelt und mit reichen Kenntnissen ausgestattet werden; — aber die Erziehung kann ihm unter der gedachten Voraussetzung keinen sittlichen Halt in's Leben mitgeben; und ein Mensch, dem der sittliche Halt abgeht, wird zum Spielball seiner Leidenschaften, die ihn zuletzt nothwendig in's Verderben führen und sogar den irdischen Lebensgenuß ihm zum Unheil verkehren müssen." (S. 13.) Eine Erziehung, welche aber die Schwächung der Sittlichkeit im Menschen zur Folge hat und den Keim rücksichtsloser Selbstsucht in ihn hineinpflanzt, muß nicht bloß für den Einzelnen, sondern auch für die menschliche Gesellschaft von den verderblichsten Folgen sein. Niemand spricht freilich so viel von sittlicher Tüchtigkeit, humanitären Interessen u. dgl. wie die modernen Erzieher. Es ist das die mit der politischen Heuchelei parallel gehende pädagogische Heuchelei. Wer das wirkliche Leben nur ein wenig kennt, der weiß, was für einen Wust moralischer Fäulniß man mit derartigen hübschen Redeweisen zu verdecken hat. Nein, nur jener Erziehungszweck, der sich aus den Grundwahrheiten des Christenthums ergibt, kann die richtige Norm bilden. „Erziehe den Zögling in erster Linie für seine ewige Bestimmung und in zweiter Linie für seinen zeitlichen Beruf; letzteres jedoch in der Weise, daß du die Heranbildung für den zeitlichen Beruf nie als Selbstzweck, sondern nur als Mittel betrachtest für den höchsten Zweck der Erziehung, für die Heranbildung des Zöglings zur ewigen Seligkeit." (S. 23.) Durch das Irdische zum Ewigen! Dem Kinde eine Bildung geben, welche mit Ignorirung des Ewigen schließlich auf Irdisches abzielt, heißt soviel, als dasselbe auf die Bahn der Gott- und Sittenlosigkeit stoßen. Alles, was zur Erziehung gehört, also insbesondere der Unterricht — auch der Unterricht in irdischem Wissen —

muß die Beziehungen zu Gott, zur Religion, zum Ewigen überall da aufgreifen, wo sie sich naturgemäß darbieten. Wofern man dieses vernachlässigt, lügt man und schädigt das Kind in seinen heiligsten Rechten.

Für's Zweite spricht der Verfasser über das Erziehungsamt und dessen Träger. Mit Verwerfung der sogenannten philanthropischen Pädagogik wird das Erziehungsamt als wesentlich autoritativ hingestellt, so daß sein erstes Correlat Gehorsam ist. Wiederum ein sehr wichtiges Kapitel für unsere liberale Zeit, welche die kleinen Excellenzen so früh als möglich zu souveränen Größen herauszuputzen trachtet. Die erziehliche Auctorität ist aber wie jede ächte Auctorität ein Ausfluß der göttlichen; jeder Erzieher fungirt in seinem Kreise als Stellvertreter Gottes, und in dieser Hinsicht hat das Erziehungswerk einen wesentlich religiösen Charakter. Daher die Thatsache, daß die Erziehung stets an der Hand der Religion sich entwickelte und immer zerfiel, so oft man sie von der Religion trennte. So hat es auch nur die katholische Kirche vermocht, den Jugendlehrern den ihnen gebührenden Ehrenplatz zu erringen und auf die Dauer zu behaupten. Im antiken Heidenthum wurde Erziehung und Unterricht als eine verächtliche Sache den Sclaven überlassen und jemehr das moderne Staatsheidenthum an Boden gewinnt, desto mehr werden die Lehrer zu einer Art schlechtest-besoldeter Civilgensdarmen oder Gemeindediener hinabgedrückt.

Die natürlichen Erzieher des Kindes sind die Eltern; ihnen ist sowohl vermöge der natürlichen Ordnung als auch vom christlichen Standpunct das Erziehungsamt in erster Linie eigen. Keine menschliche Auctorität hat die Befugniß, in das Recht der Eltern einzugreifen. Ein wesentlicher Theil der Erziehung ist der Unterricht; hier tritt das Lehreramt ein, um die Eltern in ihrem Erziehungsamt zu unterstützen. Die Schule ist somit die Stellvertreterin des elterlichen Hauses, der Lehrer Stellvertreter der Eltern. Ein absoluter und allgemeiner Schulzwang hat schon deßhalb keine innere Berechtigung, weil eine absolute Rechtspflicht der Eltern, den Kindern gerade in der Schule die Erziehung und den erziehlichen Unterricht zu Theil werden zu lassen, gar nicht existirt. Schulzwang könnte nur in anormalen Verhältnissen und unter gewissen Beschränkungen zulässig sein. Was der Verfasser über die für das Lehramt erforderlichen Eigenschaften des Lehrers, über das Verhalten des Lehrers in der Schule, endlich über dessen nothwendige Bildung und Fortbildung sagt, ist ganz geeignet, die hohe Bedeutsamkeit des Lehrerstandes in das gehörige Licht zu stellen.

Für's Dritte kommt das Verhältniß, in welchem Kirche, Staat und Gemeinde zur Erziehung und Schule stehen, zur Sprache. Die moderne „Staatsschule" in Verbindung mit Staatsschulmonopol und Schulzwang wird als das gezeichnet, was es ist, als die verderblichste Seite des modernen Staatsabsolutismus.

Die Anschauung des Verfassers findet in folgenden Thesen Ausdruck: 1) Das erste und vornehmste Recht auf Erziehung und Schule hat die Kirche; 2) auf zweiter Linie und im Anschluß an die Kirche hat auch der Staat ein secundäres Recht auf die Schule; 3) ebenso muß der Gemeinde ein secundäres Recht auf die Schule vindicirt werden. Die erste der drei Thesen ist jedenfalls die wichtigste und die am meisten bestrittene; der gründlichen Darstellung des Verfassers wird aber kein denkender Mensch die Zustimmung versagen können. Jener Thesen gegenüber wird bekanntlich nicht selten geltend gemacht, die Kirche habe sich auf den Unterricht in der Religion zu beschränken, es könne nicht deren Sache sein, die Jugend auch für ihren zeitlichen Beruf zu bilden und zu erziehen. Man vergißt aber, daß das von allen äußern Einflüssen so abhängige Kind besonders den Charakter des Unterrichtes in sein Wesen aufnimmt. In dem Maße als das Kind einen religionslosen, nur auf Irdisches abzielenden Unterricht empfängt, in

dem Maß wird es zum religionslosen, irdisch-gesinnten Menschen herangebildet. „Der zeitliche Beruf hat für den Menschen nur eine Bedeutung im Zusammenhange mit seiner ewigen Bestimmung, insofern die treue Erfüllung desselben ihm Mittel sein soll zur Erreichung seiner ewigen Bestimmung. Der zeitliche Beruf muß daher gerade in diesem christlichen Geiste aufgefaßt und geübt werden, wenn er seine wahre Bedeutung für den Menschen gewinnen und in das rechte Verhältniß zu dessen ewiger Bestimmung treten soll. Deßhalb kann und darf denn auch die Erziehung der Jugend zu ihrem zeitlichen Berufe nicht getrennt werden von deren Erziehung zu ihrer ewigen Bestimmung. Wenn die Kirche das Recht und die Pflicht hat, die Jugend für ihre ewige Bestimmung zu erziehen, so muß sie eo ipso auch das Recht haben, sie für ihren zeitlichen Beruf zu erziehen und zu unterrichten. Und daraus folgt wiederum, daß das Recht der Kirche auf die Schule nicht bloß ein theilweises ist, sondern daß es vielmehr auf die Schulerziehung nach ihrem ganzen Umfange sich erstreckt, insofern sie nämlich nicht bloß das Recht auf den religiösen Unterricht und die religiöse Erziehung, sondern auch das Recht auf den sogenannten weltlichen Unterricht in der Schule in Anspruch nehmen kann und muß." (S. 98.)

An diese Principien schließt der Verfasser Erörterungen über das Problem der Unterrichtsfreiheit. „Die Unterrichtsfreiheit ist das Ziel, das alle edlern, freisinnigen Männer der Gegenwart als Ideal anstreben, während die Partei des revolutionären Liberalismus mit aller Kraft sich dagegen sträubt." Unter Unterrichtsfreiheit wird selbstverständlich keine absolute Ungebundenheit verstanden — eine solche Anarchie würde das ganze Erziehungs- und Unterrichtswesen geradezu desorganisiren und könnte überhaupt nur vom religiösen und sittlichen Indifferentismus gefordert werden — es ist vielmehr die „Befreiung der Schule vom drückenden Alp des Staatsschulmonopols mit seinem Schulzwange. So definirt, ist sie in der That ein Gut, dessen Erkämpfung (natürlich auf gesetzlichem Wege) allen christlich denkenden Männern in der Gegenwart als heiligste Pflicht obliegt. „Es fehlt zwar, sagt der Verfasser, auch auf unserer Seite nicht an solchen, welche die Unterrichtsfreiheit als ein Übel betrachten, weil ohne das Eingreifen des Staates ein geordnetes Schulsystem gar nicht zu Stande gebracht werden könne. Aber eine solche Furcht kann — sagen wir es gerade heraus — nur der Deutsche hegen, der gerade durch das Staatsschulmonopol und den Schulzwang von Jugend auf an die staatliche und polizeiliche Bevormundung gewöhnt ist und nichts mehr von eigener spontaner Thatkraft, sondern Alles nur vom Staate und der Polizei erwartet. Man sollte sich denn doch nachgerade schämen, sich selbst ein solches Armuthszeugniß auszustellen. Die christlichen Völker haben in früherer Zeit ein Schulsystem zu Stande gebracht, ohne den Staat und ohne die Polizei hierzu zu gebrauchen; warum sollte das jetzt nicht mehr möglich sein?" (S. 116.)

Im zweiten Theil, welcher sich mit der allgemeinen Erziehungslehre befaßt, erhalten wir zuerst orientirende psychologische Winke für die richtige Beurtheilung des menschlichen Wesens (über die specifische Natur, Individualität, successive Entwicklung des Menschen); dann folgen im zweiten Capitel allgemeine Erziehungsgrundsätze, Angabe der Erziehungsmittel, der natürlichen sowohl wie der übernatürlichen, und endlich einige Bemerkungen über die verschiedenen Arten von Erziehungsinstituten. Was der Verfasser sagt, genügt vollständig, um das richtige Urtheil über den Werth solcher Anstalten zu erleichtern. Manchem Leser dürfte vielleicht die Vorliebe des Herrn Verfassers für unter geistlicher Leitung stehende Convikte nicht genug motivirt erscheinen. Wer aber das Leben in den Pensionaten kennt, wer die außerordentlich schwierige Mühewaltung durchschaut, welche mit der Erziehung sowohl in positiver Hinsicht (bildende Ein-

wirkung mit Beachtung der verschiedenen Charaktere), als auch nach der negativen Seite (Fernhaltung der den Pensionaten eigenthümlichen Gefahren) verbunden ist, der wird eingestehen, daß dazu eine Opferwilligkeit erforderlich ist, welche nur aus religiösen Beweggründen entspringen kann. Wo von den Anstalten für verwahrloste Kinder und den Waisenhäusern die Rede ist, wäre ein Wort über „standesgemäße" Erziehung nicht überflüssig gewesen. Sehr häufig begegnet man der Klage, daß man es in solchen von Ordensleuten geleiteten Häusern aus übelverstandener Liebe den „armen Kindern" zu bequem macht, so daß diese in einer gewissen Zimperlichkeit sich später in der rauhen Luft des Lebens schwer zurechtfinden. Wir geben gerne zu, daß dieses Extrem das kleinere Übel ist, aber es ist doch ein zu vermeidendes Übel. Das dritte Capitel führt uns vor, wie sich die erziehliche Wirksamkeit im Besondern zu gestalten hat, und zwar zuerst in Bezug auf die leibliche Entwicklung des Kindes und dann in Bezug auf die Bildung und Entwicklung der Seele, sowohl des Erkenntniß- als auch des Begehrungsvermögens. Diesen letzten Punct behandelt der Verfasser mit besonderem Nachdruck. Die heutezutage leider so vernachlässigte Herzensbildung ist doch am Ende der wichtigste Theil der ganzen Erziehung. „Alle Aufklärung des Kopfes hat keinen Werth, wenn die sittliche und religiöse Bildung damit nicht verbunden ist. Der Wille ist ja die bewegende Kraft im gesammten Leben des Menschen; wenn daher dieser nicht die rechte Richtung bekommt, wenn er nicht im Guten befestigt wird, dann muß die ganze Lebensführung des Menschen eine abnorme Richtung einschlagen, und die Aufklärung des Kopfes kann solches nicht bloß nicht hindern, sondern sie ist sogar geeigenschaftet, die Ausschreitungen des Willens noch zu fördern und zu steigern. Es ist daher ein verhängnißvoller Irrthum der „modernen" Pädagogik, wenn sie nur immer von der Bildung des Verstandes zu reden weiß, und damit, daß sie das Denkvermögen des Kindes zur größtmöglichen Entwicklung bringt und mit den mannigfaltigsten Kenntnissen anfüllt, ihre ganze Aufgabe als gelöst erachtet. Die „Bildung" allein hilft dem Menschen nichts, wenn sie nicht durch einen festen religiös-sittlichen Charakter getragen wird; ein „gebildeter" Mensch ohne Religion und Sittlichkeit birgt unter einem gleißenden äußern Schein eine Gemeinheit und Niedrigkeit der Gesinnung und des Charakters, die wahrhaft erschreckend ist." (S. 218.) In diesem, wie auch in den übrigen Abschnitten des Buches findet ebenfalls die weibliche Erziehung eine entsprechende Behandlung.

Im dritten und letzten Theil des Buches beschäftigt sich der Verfasser speciell mit der Unterrichtslehre. Nachdem er im ersten Abschnitt die allgemeinen Unterrichtsgrundsätze, Unterrichtsmittel und die Normen für die Unterrichtsmethode besprochen hat, wendet er sich im andern Abschnitt zur Behandlung der Schule und des Schulunterrichtes. Hier wird wiederum das Allgemeine vorausgeschickt und alsdann die Schule in ihrer dreifachen Stufe als Volks- oder Elementarschule, als Mittelschule (Gymnasium und Realschule), endlich als Hochschule in's Auge gefaßt. Auch hier müssen wir darauf verzichten, dem Herrn Verfasser durch alle seine schätzenswerthen Erörterungen zu folgen; wir wollen uns darauf beschränken, an Einiges ein paar Bemerkungen zu knüpfen.

Die sogenannte Sonntagsschule wird (S. 325) für ein sehr zweckmäßiges Institut erklärt: „Dieselbe nimmt die Jugend eine erkleckliche Zeit bis tief in das Jünglings-, resp. Jungfrauenalter hinein in Anspruch und hält dieselbe für ebensolange Zeit unter der Schuldisciplin, also gerade in den sogenannten „Flegeljahren", wo eine äußere Zucht unentbehrlich ist." Soll hiermit nur gesagt sein, daß es oft Verhältnisse gibt, wo die „Schuldisciplin" einer Sonntagsschule für die Zügelung der heranwachsenden Jugend sehr treffliche Dienste leistet, so sind wir mit dem Herrn Verfasser voll-

ständig einverstanden. Sollte aber damit gesagt sein, daß diese Zügelung principiell Sache der Schule sei, so dürfte diese Ansicht wohl auf einige Bedenken stoßen. Sicher ist für gewöhnliche Verhältnisse der Einfluß des Pfarrers, der die heranwachsende Jugend jeden Sonntag in der Christenlehre um sich versammelt, ein geeigneteres Mittel, die zügelnde Leitung zu bieten, als die Disciplin einer Schule. Der Einfluß des Pfarrers aber wird wohl zunächst am wirksamsten unterstützt durch die religiösen Vereine mit ihrer Vereinsdisciplin. In diesen Vereinen dürfte dann auch wohl der Unterricht ein geeignetes Mittel sein, um der Jugend im Sinne des Verfassers zu nützen. Den Vereinsschulen also, wie sich dieselben z. B. im Schoße der Gesellen- und Lehrlingsvereine ausgebildet haben, möchten wir eher das Wort reden als Sonntagsschulen, welche eine „Schuldisciplin" zu üben im Stande sind.

In Bezug auf die Mittelschulen verdienen die Ausführungen des Herrn Verfassers alle Anerkennung. Das Gymnasium, welches bei unsern realistisch gesinnten Zeitgenossen immer mehr und mehr in Mißcredit gelangt, weil man da Vieles lernt, was sich nicht zu „Geld" machen läßt, wird in seiner hohen Bedeutsamkeit für das gesammte Geistesleben in Schutz genommen. Noch überall hat der Verfall der Gymnasien (oder der den Gymnasien analogen Anstalten) die gleichzeitige Verflachung und Vermaterialisirung der ganzen Lebensrichtung eines Culturvolkes angezeigt. Von der andern Seite wird aber auch die Realschule, ein Institut, welches bekanntlich nicht wie das Gymnasium dem Boden der katholischen Kirche entsprossen ist, in ihrer allseitigen Berechtigung anerkannt. Vor Überbürdung der Schüler durch gar zu verschiedene Unterrichtsgegenstände wird gewarnt; aber wie uns scheint, hätte der Herr Verfasser bei diesem Punkte wegen seiner besondern Wichtigkeit etwas länger verweilen sollen. Die Äußerung Alexander's von Humboldt, welche er über einen Berliner Gymnasiasten einem Lehrer gegenüber that, hat leider nur zu sehr allgemeine Berechtigung: „Der arme Bursche wird nach der von unserem leidigen Zeitgeiste gebotenen Weise mit Unterrichtsgegenständen überfüllt und in Folge davon so arg geschunden, daß ich gerechte Besorgnisse für den glücklichen Erfolg seiner geistigen Entwicklung hege." „Die Hast und die Überbürdung mit Arbeit — sagt Dr. Lauer — fängt schon bei unserer Jugend an. Was müssen die armen Knaben und Jünglinge und selbst die Mädchen nicht Alles lernen! Ihr Gehirn wird so überfüllt, daß, wenn dasselbe nicht besonders geräumig ist, gar kein Platz mehr für den gesunden Menschenverstand übrig bleibt. Daher die große Klasse von Mittelmäßigkeit in allen Lebensrichtungen und noch dazu auf Kosten der Gesundheit." In diesem Punkt wäre also eine entschiedene Rückkehr zum System der alten Schulen dringend zu empfehlen [1]. Die ordentliche Unterrichtszeit gibt der Verfasser ganz richtig auf 22—24 Wochenstunden an. Er erklärt sich ferner entschieden für Beibehaltung der altheidnischen Classiker auf unsern christlichen (d. h. wieder christlich zu machenden) Schulen, selbstverständlich unter Voraussetzung der nothwendigen Cautelen. Der Schmutz muß bei Seite gelassen werden, ohne aber dadurch die wahren Schattenseiten des Heidenthums zu verdecken. Wenn nämlich der Jüngling nur der wenigen Lichtpunkte des Heidenthums ansichtig wird, während man ihm den schlimmer als bestialischen Schlamm, in welchem sich jene Tugendhelden als in ihrem Lebenselement bewegten, zu verbergen verpflichtet ist, so ist der Gefahr zu begegnen, daß sich nicht im jugendlichen Herzen eine Hochschätzung des Heidenthums

[1] Man vergleiche über diesen, wie auch über die folgenden Punkte das rühmlichst bekannte Werkchen: Über die alten und die neuen Schulen von Jos. Kleutgen. Münster, Theissing 1869.

herausbilde, welche sehr verderbliche Folgen haben kann. Ebenso fordert der Verfasser mit Recht, daß neben den heidnischen auch einige christliche Classiker zur Behandlung gelangen. Für den Unterricht wird dem Classensystem vor dem Fächersystem unbedingt der Vorzug gegeben. Es wird wiederholt hervorgehoben, daß das Gymnasium nicht bloße Unterrichts-, sondern auch, und zwar in Kraft seines obersten Zweckes, Erziehungsanstalt ist. Der geehrte Herr Verfasser will aber das Gymnasium sozusagen ausschließlich als eine Vorschule für die Hochschule angesehen wissen. Wir gestehen, daß wir in dieser Beziehung ein wenig von ihm abweichen. Unseres Erachtens soll das Gymnasium seiner Idee nach auch eine direkte Bildungsschule für das Leben sein, es soll den Sinn für die idealen Güter des Lebens bilden, es soll bereits in seiner Weise zu einem wahren Wissenschafts- und auch Kunstgenuß befähigen. Dieser Gesichtspunkt wird in der Gegenwart viel zu sehr vernachlässigt. Asthetik, Poetik, Rhetorik tritt bei der Behandlung der Classiker zurück, während die Grammatik fast ausschließlich ihr knöchernes Scepter führt. Die Folge davon ist, daß der Abiturient, wenn er nicht gerade Philolog werden will, froh ist, das „langweilige Zeug" endlich in die Ecke werfen zu können, es ist kein froher Besitz, den er in das Leben mit hinausnimmt; die Gebildeten, welche in ihren Mußestunden zum Homer oder auch nur zum Horaz greifen, sind wahrlich rari nantes. Und was geschieht dann? Weil man für das Ideale keinen Sinn hat, sucht man seine Befriedigung in niedrigen Regionen; und so wird der materialistischen Lebensrichtung der Gebildeten in bedauerlicher Weise Vorschub geleistet.

Auf die Religionslehre, sowie auf die praktische Religionsübung will der Verfasser seitens der Schule den größten Werth gelegt wissen. Gern hätten wir es aber gesehen, wenn das jetzt für die Mittelschulen beliebte System des nicht-religiösen Unterrichtes einer besondern Besprechung unterzogen worden wäre. Geradezu nothwendig war das freilich nicht, weil dieses System schon durch die im ersten Theile des Buches befindlichen Ausführungen getroffen ist. Aber es wäre von Nutzen gewesen, noch einmal speciell auf diese klaffende Wunde unserer Zustände aufmerksam zu machen. Man scheint überhaupt noch eine gewisse Scheu zu haben, diese schmerzhafte Stelle zu berühren. Es ist eine nicht genug zu beklagende Thatsache, daß gerade sehr viele den höheren Ständen Angehörige dem religiösen und kirchlichen Leben feindselig gegenüberstehen. Wer trägt Schuld daran? Hauptsächlich das Gymnasium, resp. die Realschule! Soll hiermit eine Anklage gegen die an jenen Anstalten wirkenden Lehrer ausgesprochen werden? Nichts weniger als das. Wenn es auch leider nicht in Abrede zu stellen ist, daß manche derselben durch eine tendenziöse Verwerthung der Geschichte, der Naturwissenschaft, durch eine allzu profane Behandlung der Literatur (von bösem persönlichem Beispiel, in religiöser Beziehung sowohl wie in sittlicher, wollen wir gar nicht sprechen) unsägliche Verheerung in den jugendlichen Herzen anrichten, so wirken doch andererseits an unsern deutschen Mittelschulen sehr viele ehrenwerthe Männer, welche, durchdrungen von der Verantwortlichkeit ihres Berufes, ihren ganzen persönlichen Einfluß zum wahren Besten der Jugend einsetzen. Mit persönlichem Wirken haben wir es hier nicht zu thun, wir klagen das System an. Dieses besteht darin, daß die Religion in sämmtlichen Unterrichtsstunden geradezu verpönt ist, daß sie sich darauf beschränken soll, ein „Fach" zu sein. Während man z. B. in Bezug auf den Patriotismus fordert, daß der Unterricht Farbe trage, während man von dem Lehrer erwartet, daß er nicht bloß bei jeder sich darbietenden Gelegenheit das patriotische Gefühl anfeuere, sondern auch solche Gelegenheiten geschickt herbeiführe, muß der gesammte Unterricht in Bezug auf die Religion so kalt, so farblos als möglich sein! In Bezug auf den Patriotismus also geht man von der ganz richtigen Voraussetzung aus, daß das jugendliche

Gemüth besonders durch den Unterricht gebildet wird, daß die goldenen Fäden, welche der Lehrer an geeigneter Stelle von allem Guten und Edeln zu Einem idealen Gegenstand hinüberspinnt, ebenso viele Fesseln sind, welche das Herz diesem Einen idealen Gegenstand verbinden. Daraus mag man aber auch den Schaden ermessen, der aus der Ignorirung der Religion in dem Unterrichte entsteht. Dieser Schaden ist nicht bloß negativ, sondern positiv. Der Schüler lernt sich in Allem zurechtzufinden, Alles aufzufassen, ohne Beziehung auf Gott und die Religion; er gewinnt Einblick in die irdischen Verhältnisse, in die historischen Entwicklungen, in die menschlichen Bestrebungen, nachdem man zuerst alle nach aufwärts ziehenden Fäden gewaltsam abgerissen hat; er lernt, den bessern Zug seines Verstandes und Herzens, der ihn nach dem Höhern zieht, zurückzudrängen, sich auf dem Schauplatz des Lebens jeder Äußerung von Religiösität, als einer nicht dorthin gehörigen Äußerung, zu enthalten; er lernt arbeiten, streben, ringen, auf rein irdische Beweggründe hin. So wird er praktisch angeleitet, die Religion als ein „Fach", als einen lästigen, vielleicht auch hie und da nützlichen Appendix, welcher neben und außer dem Leben liegt, zu betrachten, nicht aber als das, was sie in Wahrheit ist: als das tiefste Thema der Geschichte, als die Trägerin des ganzen menschlichen Daseins, als die Grundlage aller wahren Cultur und Civilisation. Und unter solchen Eindrücken befindet sich das junge Herz gerade in den Lebensjahren, wo es zu einer gewissen Selbstständigkeit heranreift, sich in einer festen, für die Zukunft bleibenden Form consolidirt! Gerade da wird ihm die Lebensanschauung aufgezwungen, als müsse das irdische Leben lediglich von Humanitätszwecken getragen werden, als habe es mit der überzeitlichen Bestimmung des Menschen nichts zu schaffen. Die frühern Worte des Verfassers müssen ausdrücklich und ganz vorzüglich auf die Mittelschulen applicirt werden: „Der gesammte Unterricht muß vom christlichen Geiste durchdrungen sein; der christlich-religiöse Gesichtspunkt muß auch in den sogenannten weltlichen Unterricht hinüberspielen, in dem Zögling muß das Bewußtsein rege gemacht werden, daß er auch diese weltlichen Gegenstände erlernen müsse aus Liebe zu Gott und im Interesse seiner ewigen Bestimmung, weil und insofern er nur dann, wenn er jene Gegenstände sich tüchtig eigen macht, in seinem künftigen Leben so wird wirken und arbeiten können, wie Gott will, und wie er wirken und arbeiten muß, um seine ewige Bestimmung zu erreichen. Kurz, die sogenannte weltliche Erziehung, der sogenannte weltliche Unterricht muß mit in die christlich-religiöse Erziehung aufgenommen und von derselben getragen werden, weil nur unter dieser Bedingung die Gesammterziehung als eine einheitliche und ihrer Idee entsprechende sich gestalten kann." (S. 98.) Weil das aber gegenwärtig auf den Gymnasien principiell nicht geschieht, daher die stets wachsende Sittenverwilderung der studierenden Jugend, über die man von allen Seiten Klage erhebt — doch schweigen wir lieber von diesem recht traurigen Kapitel; wollten wir die Zustände schildern, wie sie sind, so würden wir bei den meisten unserer Leser den Verdacht der Übertreibung auf uns laden. Das von den Gymnasien Gesagte gilt in noch höherm Maße von den Realschulen, auf denen wegen der vorwiegend realistischen Tendenz des Unterrichtes die Pflege der Religiosität doppelt nothwendig wäre. Wenn aus den deutschen Mittelschulen noch so manche charakterfeste und glaubenstreue Männer hervorgehen, so ist das lediglich der christlichen Familie und dem persönlichen Einfluß so mancher berufstreuer Lehrer zu verdanken. Das auf diesen Anstalten herrschende System ist grundfalsch und ein großes Unglück.

Wie das Gymnasium, so ist auch die Hochschule ursprünglich eine Schöpfung der katholischen Kirche. Gegenwärtig ist sie ihrer Mutter untreu geworden und fristet in Staatsdiensten ihr Dasein. Hier möchte man sich fast an das Wort erinnern, corruptio optimi pessima. So weit ist

es gekommen, daß man in den Regionen der Hochschule die Anarchie der Revolution oft die Freiheit der Wissenschaft nennt, während in Wirklichkeit, so lange die Welt steht, die Wissenschaft niemals so unfrei war wie an unsern deutschen Hochschulen. Die Wissenschaft ist staatlich uniformirt wie die Hochschule selbst.

Nicht bloß über die Hochschule, wie sie ist, sondern auch über die Hochschule, wie sie sein soll, finden wir in dem Stöckl'schen Lehrbuche die trefflichsten Bemerkungen. Der primäre Zweck der Hochschule ist nicht, wie der Modernismus will, die Pflege der Wissenschaft als solcher, sondern der Unterrichtszweck. Vor Allem soll die Bildung der Jünglinge an den Hochschulen, sowohl in formeller als auch in materieller Beziehung, ihre Vollendung erhalten. Das ist der primäre Gesichtspunkt, und erst in zweiter Linie kommen die Zwecke der Wissenschaft. „Was würde eine Hochschule für die wissenschaftliche Bildung der Jugend nütze sein, wenn die Lehrer sich bloß damit beschäftigen würden, Bücher zu schreiben oder Erfindungen nachzugehen, dabei aber den Unterricht als Nebensache betrachteten oder wohl gar sich für zu vornehm hielten, um zur studierenden Jugend sich herabzulassen und die Mühen des Unterrichtes auf sich zu nehmen!" (S. 413.) Von diesem Standpunkte aus gibt der Verfasser denn auch sein Urtheil ab über die an Hochschulen zu beobachtende Lehrform, über Conversatorien, Disputatorien, über das unglückselige Ablesen und Nachschreiben der „Hefte", über das in neuerer Zeit so sehr gepriesene Princip der Lernfreiheit und Lehrfreiheit, über Examina, über das Leben des jungen Akademikers an der Hochschule, über das Institut des akademischen Gottesdienstes, sowie über die einzelnen Fakultäten der Hochschule im Besondern. Er bespricht die absolute Nothwendigkeit des Studiums der Philosophie für jeden, der auf höhere Bildung Anspruch macht, und noch manche andere Punkte von weittragendster Bedeutung.

Das Gesagte mag genügen, um von der Reichhaltigkeit und der Zuverlässigkeit des vorliegenden Lehrbuches unsern Lesern einen Begriff zu geben. Wir glauben freilich, daß mit noch so ausgezeichneten wissenschaftlichen Leistungen auf dem Gebiete der Pädagogik im Ganzen und Großen einstweilen faktisch nichts geändert wird. Aber sie sind deßhalb doch von größtem Nutzen, sie ermöglichen den klaren Einblick in den Grund des Übels, an welchem unsere Zeit so sehr krankt. Und daß die gebildeten Katholiken diesen klaren Einblick haben, ist sehr viel werth. Es kann denn doch der Zeitpunkt nicht ausbleiben, wo die moderne Jugendbildnerei ihren Bankerott selbst eingesteht und — nach Canossa geht.

T. Pesch S. J.

Miscellen.

Zur Charakteristik des Liberalismus. I. Amerika. Der doktrinäre Liberalismus in seinen vielgestaltigen Abstufungen bildet noch immer die Haupthäresie der Zeit. Von allen Seiten ertönt der Ruf nach Freiheit; auf der einen Seite soll er dazu dienen, die gröbsten Gewaltmaßregeln zu maskiren; und auf der andern Seite glaubt man ehrlich, die Freiheit sei die Quelle alles Edlen, Schönen und Guten. Man versteht aber darunter nicht die Freiheit im christlichen Sinne, d. h. die Freiheit von jeder unrechtmäßigen Beengung oder Unterdrückung, sondern man denkt an eine absolute Freiheit, die dem sich selber überlassenen Menschen gewährt werden müsse. Wohin wird diese, unsere ganze Zeit beherrschende Strömung unser

Geschlecht führen? Das ist die ernste Frage, welche jeden ernsten Mann beschäftigen muß. Es ist nützlich, von Zeit zu Zeit seinen Blick auf jene Länder zu richten, wo die „freiheitliche" Entwicklung weiter voran ist als bei uns. Was der Liberalismus aus Spanien, Frankreich, Italien gemacht hat, liegt vor Aller Augen. Es gibt aber ein anderes Land, in welchem die so gepriesene liberale Ungebundenheit nun nahezu ein Jahrhundert besteht und auf welches die Freiheitsliebhaber mit Stolz hinblicken; wir meinen die Vereinigten Staaten von Amerika. Wir wissen wohl, daß in jenem Lande viele herrliche lebenskräftige Elemente vorhanden sind, daß insbesondere die Katholiken der Vereinigten Staaten mit einer Anstrengung und Opferwilligkeit für die Wahrheit auftreten, die auch dem Gegner Achtung abnöthigt. Aber dennoch sind wir der Meinung, daß sich die wissenschaftliche Berechtigung des liberalen Freiheitskultus an der Union mit Erfolg prüfen lasse. Wer die Früchte der „Freiheit" im amerikanischen Leben schildern wollte, müßte Bücher füllen; es kommt darauf an, solche concrete Züge herauszugreifen, die nicht als Ausnahmen dastehen, sondern ganze Gruppen von ähnlichen Erscheinungen repräsentiren. Jüngst brachte das „Ausland" zwei Artikel über die Corruption in den Vereinigten Staaten, deren thatsächliche Ausführungen wir deßhalb hier verwerthen wollen, weil diese Zeitschrift sonst stets für die modernen Kulturprincipien plaidirt. Die früher von uns mitgetheilten Thatsachen (siehe V. Band S. 95, 301, 399) erhalten hierdurch eine entsprechende Ergänzung.

Die Zeit ist noch nicht lange vorüber, wo es dem ordentlichen Bürger im Lande der Freiheit unmöglich war, seine Wahlobliegenheit ohne Lebensgefahr auszuüben. Die politischen Parteien waren zur Durchbringung ihrer Kandidaten genöthigt, sich bei der Wahl gewerbsmäßiger Rowdy-Banden zu bedienen. Nur der äußern Seite des Skandals ist jetzt durch Gesetze ein Ende gemacht, das Wesen des Unfuges dauert fort. Die gewählten „Staatsgesetzgeber" sind aber auch dann darnach. Da ist z. B. ein Tweed, Genet, Morisey. Tweed war früher ein gemeiner Rowdy; er brachte es dahin, daß die große Mehrzahl der Wählerschaft New-Yorks vor ihm lobhudelnd den Rücken beugte; dann terrorisirte er nicht nur die Stadt New-York, sondern beherrschte auch die Staatslegislatur, überzog durch seinen Einfluß die Staatsgesetzgebung mit Corruption und legalisirte seine ungerechten Manipulationen mit den Fonds der Stadt New-York. Im November 1873 wurde er endlich zu zwölf Jahren Einsperrung verurtheilt. Morisey war früher Preisboxer und Bordellwirth; er stand an der Spitze jener berüchtigten Banden, welche am Stimmkasten die scheußlichsten Gewaltthaten verübten; es ist ihm nicht schwer gefallen, sich einen Platz unter den Vätern des Vaterlandes zu verschaffen.

Den Mitgliedern des Congresses werden während der Sitzungen Schreibmaterialien u. s. w. auf Rechnung des Gouvernements geliefert. Charakteristisch ist die Art und Weise, wie sogar diese kleine Concession von den Herren Volksvertretern ausgenützt wird. Unter den zahlreichen Posten, welche 52 Mitgliedern bewilligt wurden, finden wir nicht bloß gegen 1000 Messer und 2000 Scheeren, 556 Nadelkissen, über 200 Paar Glace-Handschuhe, sondern auch Pfropfen-

zieher, goldene Federn, Kämme, Pomade, Citronen und sogar Dutzende von Damencorsets, und zwar Alles zu ganz enormen Preisen berechnet. Schon früher machten wir darauf aufmerksam, wie bei den wichtigsten Staatsgeschäften nur zu oft die schmutzigste Selbstsucht eine entscheidende Rolle spielt.

Ebensowenig hat die Beamtenwelt unter dem Einfluß des Liberalismus an Zuverlässigkeit gewonnen. „Unsere Behörden sind freche Engros-Diebe; sie stehlen sich aus den Taschen der Steuerzahler alljährlich große Geschäfts- und Wohnhäuser ... Mit dem Gelde, das sie sich zusammenstehlen, wählen sie sich selber wieder in die Ämter hinein," so schrieb die New-York-Tribune vor einiger Zeit und sofort erschallte aus verschiedenen Unionsstaaten das Echo: Tout comme chez nous. Die amerikanische Defraudations-Statistik über die durch Beamte verübten Veruntreuungen übersteigt alles Dagewesene. Natürlich erweist sich auch in der übrigen Geschäftswelt das vom Liberalismus geschulte Gewissen nichts weniger als skrupulös. Ein Bankbeamter kam zu einem hervorragenden Advokaten und sagte: „Ich habe ungefähr 100,000 Dollars unterschlagen; es ist aber noch nicht entdeckt; was soll ich thun?" „Gehen Sie in Ihre Bank zurück und stehlen Sie noch 100,000 Dollars, dann kommen Sie wieder zu mir." Der Beamte that, wie es ihm der Advokat geheißen. Der Letztere schrieb sodann an die Direktoren, daß sein Klient 200,000 Dollars unterschlagen habe, aber die Hälfte zurückgeben wolle, wenn die Affäre vertuscht werde. Die Direktoren nahmen die 100,000 D. und der Beamte — gilt heute für einen respektablen Mann.

In der Geschichte des sogenannten Erie-Ringes, jenes vielbesprochenen Bundes von splendiden Hochstaplern und hochverwegenen Schwindlern, finden die Zustände jenseits des Oceans eine zu treffende Illustration, als daß wir dieselbe mit Stillschweigen übergehen könnten. Die Verbrüderten des Erie-Ringes hatten die sechs gefährlichsten Laster, von denen das „heilige" Buch der Chinesen sagt, daß ein einziges genüge, um den Ruin eines großen Reiches herbeizuführen, zu einer seltenen Höhe von Ausbildung gebracht. Sie schwelgten in ihren Harems, organisirten große Jagden nach leichtgläubigen Aktionären, legten Leimruthen für Börsengimpel, ergaben sich der wildesten Völlerei und bauten eine schimmernde Marmorburg in der Wall-Street, deren Wände sie mit wucherndem Goldschmuck überziehen ließen. Der Luxus-tollste von Allen war James Fisk. Sein erstes Debut hatte dieser als Kunstreiter gemacht. Nachdem er sich später auf's Hausiren verlegt, war er auf den genialen Gedanken gekommen, des Vaters schäbigen Hausirbündel in die Ecke zu werfen und seine Waare in einem reichbemalten Wagen nach Boston zu transportiren. Der Junge machte brillante Geschäfte, und als später die trübe Zeit des Krieges kam, machte ihn sein Patriotismus zu einem reichen Mann. Jetzt klopfte er an die schimmernden Thore des Erie-Ringes und fand Einlaß. In seiner Verwegenheit wußte er bald die Führung des ganzen Erie-Geschäftes in seine Hände zu spielen. Es konnte ihm in der Metropole, wo der Reichthum die einzige wahre Macht bildet, weil er eben alle andern Formen von Machtäußerung kaufen kann, nicht schwierig werden, sich alle Gewissen zu Sklaven zu machen. Wie die öffent-

lichen Werthe in der Wall-Street cotirt werden, so haben auch dort die politische Gewalt und die richterliche Macht ihren Marktpreis. Fisk, der „Oberst", wie er sich von jetzt an offiziell tituliren ließ, streute Gold mit vollen Händen, kaufte Stadträthe, Munizipalbeamte und Richter nach Bedarf; abgefeimte Gesetzesausleger wurden gewonnen, um die verborgensten Maschen des Gesetzes zu sondiren und der Erie-Ring schloß endlich ein gewaltiges Schutz- und Trutzbündniß mit der Munizipalität in Tammany-Hall. Fisk, der Schmuggler, der Aktienfälscher, der nebst der gesetzgebenden Gewalt auch noch die richterliche auf eine haarsträubende Weise mißbrauchte und schändete, hatte seine Kraft in seinem eisernen kühnen Unternehmungsgeist, die jeder ethischen Anwandlung spottete, das Gesetz verhöhnte, die Richter in den Staub warf. Er war auf's Tiefste überzeugt, daß sich Alles kaufen lasse, vom niedrigsten Ding der Schöpfung bis hinauf zum Herrgott, und diese Überzeugung, dieser unbändige Trotz, diese grenzenlose Verachtung aller sittlichen Potenzen schlugen überall durch.

Seiner Neigung zur Musik und seiner Lust am Schauspiel verdankt das Grand Opera House seine Entstehung. Er verschrieb sich seine Hoftruppen direkt aus Paris, mitunter geradezu Gesindel aus den Cafés chantants; um so besser waren sie ihrer Aufgabe gewachsen. Obschon verheirathet, legte er wie Ludwig XV. einen förmlichen Hirschpark an, wo er sich die Opfer seiner schmutzigen Lust aufzog und wo sich die scheußlichsten Orgien des Heidenthums erneuerten. Das war James Fisk. Und dieser Ausbund aller Schlechtigkeit war der Abgott des „freien" Volkes, das ihm in einer vertraulichen Verkleinerung seines Taufnamens eine Zuneigung kund gab, welche gewissermaßen aus dem stolzen Selbstgefühl, einen solchen Mitbürger zu besitzen, hervorging. Jim, dieß ist das Charakteristische, war eine volksthümliche Größe. Die Ruchlosigkeit und Gemeinheit seiner Spekulationsgier hatte für die Menge die Bedeutung einer heroischen, wunderwirkenden Kraft gewonnen. Inmitten der erbärmlichsten Mittelmäßigkeiten der Zeit war ihr die gigantische Schwindlerfigur wie ein Trost aufgegangen. Sie will einen Götzen haben und nimmt ihn, wo sie ihn findet, aus den Wolken oder aus dem Morast. Es versteht sich, daß sich gerade in diesem Götzen die Neigungen und Bestrebungen der Massen in der üppigsten Entfaltung vereinigt und verkörpert finden müssen. Eine Million von mehr oder weniger schwächlichen Gesinnungsschelmen blickt zu dem rücksichtslosen, Anstand und Sitte verhöhnenden Gewaltmenschen mit stolzer Bewunderung auf. Obgleich Jim Fisk von einem Militärreglement keine Ahnung hatte und nicht einmal kunstgerecht reiten konnte, hatte ihn doch das neunte Milizregiment zu seinem Obersten gemacht. Oberst Fisk trug eine goldstrotzende Uniform und pflegte zufolge seiner Schwerbeleibtheit das kräftigste Roß, das überhaupt nur aufzutreiben war, zu reiten. Pulver hatte er nie gerochen; denn wenn ihm Gelegenheit dazu geboten wurde, pflegte er pünktlich auszureißen. Es gab keine Parade, bei der nicht der „galant Colonel" von den duftenden Taschentüchern und dem zutraulichen Lächeln der Damen aller Klassen begrüßt ward. Ein großer Theil der angesehensten Blätter konnte nicht genug Rühmens von der Vortrefflichkeit

der Fisk'schen Hetären machen, nicht Worte genug für ihre Villen, ihre Trachten, ihre Diamanten finden. Und das freie Volk klatschte seinem Helden Beifall zu und reckte den Hals nach ihm aus, wenn er höchstselbst in glänzendem Viergespann seine Favoritinnen ausfuhr. Und die Geldaristokraten suchten eng an ihm vorbeizutreiben, einen bewundernden Blick auf die herrlichen Rappen zu werfen und verständnißinnig auf den Rosselenker hinzuschmunzeln. Auch gab es der „braven" Mütter nicht wenige, die ihre Töchter unter Hinweisung auf jene frech umherblickenden, in die Polster gedrückten, mit Schmuck überladenen Dirnen zur Gier nach gleichem Putz und Tanz aufzustacheln suchten. Trotz alledem war es gerade der äußerst schmutzige Handel wegen eines Weibes, der Jim das Leben kostete. Von Stoker, einem Nebenbuhler, wurde er erschossen. Aber sein Geist lebt fort; und er lebt fort in allen Klassen der Gesellschaft, wenn auch in verschiedenartiger Gestaltung! Man beachte, daß wir Dinge erzählen, die nicht als frappante einzelne Ausnahmsfälle dastehen, sondern an der Tagesordnung sind. Ohne Zweifel hat das amerikanische Leben sehr viel Vorzüge, deren die alte Welt entbehrt, aber sicher ist es, daß der Liberalismus die Amerikaner weder gebildeter noch sittlicher und besser gemacht hat; die amerikanische Wissenschaft glänzt, insofern sie dem Liberalismus huldigt, durch ihre Einseitigkeit und zum Theil durch ihre Befangenheit, und die Verbrecherstatistik zeigt die sittlichen Verhältnisse im trübsten Lichte.

Leicht könnten wir nun noch unsern Blick auf andere Länder lenken und wir würden überall bestätigt finden, daß die unbeschränkte „Freilassung des Menschlichen im Menschen", wie sie von dem doktrinären Liberalismus angepriesen wird, den Ruin der menschlichen Gesellschaft beschleunigt. Die Leidenschaft des Egoismus, dieser mächtige Quell sämmtlicher socialen Mißstände, wird durch die Freiheit in keiner Weise eingedämmt; deßhalb ist die Freiheit aus sich nicht im Stande, in der menschlichen Gesellschaft bessere Zustände zu schaffen. Freiheit ist wohl ein hohes Gut, aber corruptio optimi pessima. Die liberale Freiheit ist die Freiheit der Verwesung. Die von Gott gewollte Autorität ist das Lebensprincip, in dessen Stärkung die Rettung der menschlichen Gesellschaft liegt. Was immer den Menschen freier macht, ohne ihn zuerst besser gemacht zu haben, macht ihn elender. Weil die Welt diese Wahrheit nicht verstehen will, deßhalb werden sich, vielleicht schneller als man denkt, die bekannten Worte J. F. Böhmers erfüllen: „Umwälzungen dürften uns bevorstehen, wie zur Zeit der Völkerwanderung, nur daß die Barbaren nicht mehr aus Ost und West kommen, sondern daß sie aufwachsen aus dem Boden, zwischen unsern Füßen... Wenn's losbricht, werden die Regierungen meist elend zusammensinken, und nach Verdienst; denn sie haben mit den revolutionären Bestrebungen fast überall coquettirt und nichts mit Plan gefördert, was bessere Gesinnungen hätte erzeugen können." Was würde Böhmer sagen, wenn er heute noch lebte?

H. J. v. Mallinckrodt.

I. Sein Lebensgedanke.

Jetzt erst, wo die Trauerkunde vom Tode Mallinckrodt's auszuklingen anfängt, wo es möglich geworden, zu überschauen, wie tief und weit dieser große Mann, herausgehoben aus dem deutschen Volke, seine Wurzeln in dasselbe hineingetrieben und hineinverzweigt: jetzt erst dürfte es zulässig erscheinen, die Lücke zu messen, die er gelassen, und den Mann, der sie gefüllt hatte. Wir trauern nicht kleinlaut über den Verlust. Unsere Sache steht nicht auf „zwei Augen". Mögen Andere ungern hören, daß ihr Kanzler sterblich sei. Genie und Charakter sind nur Werkzeuge in der Hand dessen, der auch ohne sie allmächtig ist. Er war des Seligen ganze Hoffnung, Er bleibt die unsere. Darum „trauern wir nicht wie Jene, die keine Hoffnung haben". Aber nachschauen wollen wir ihm voll unermeßlicher Dankbarkeit, voll des edelsten Stolzes auf unsern Mallinckrodt, voll heiligster Entschlossenheit, erst recht Schulter an Schulter zu stemmen, ob wir so die Bresche füllen können — ihm zur Freude.

Zum großen Mann braucht es eine große Idee und eine große Kraft. Je unbedingter diese an jene hingegeben, desto voller und schärfer wird im äußeren Lebensgepräge sich die innere Lebensidee verkörpern — zum großen Leben. Wollen wir somit die ganze Erscheinung Mallinckrodt's in ihrem Hochwuchse messen, so müssen wir vor Allem seinen Lebensgedanken, die Sache, für die er stand, erfassen.

Es war am Schlusse seiner letzten großen den 25. April gehaltenen Reichstagsrede, wo er seine eigene Anschauung über die Natur des gegenwärtigen Kampfes, in dem er ja aufging, mit unbarmherziger Klarheit aussprach. Hören wir ihn selber.

„Mir scheint, es herrscht eine gewaltige Verwechselung vor, meine Herren; Sie verwechseln den Beginn des Streites mit dem, was eigentlich für Sie Motiv des Streites ist. Die Kirche hat nicht angefangen. Nennen Sie die Thaten, die ge-

schehen sind, sei es von dem Papste, sei es von den Bischöfen, sei es von den Angehörigen der Kirche, die den Beginn des Streites andeuten! Nennen Sie die Thaten von Seite der Centrumspartei! Aber, meine Herren, fragen wir nach den Motiven des Streites.... es liegt etwas von dem Streite schon lange in der Luft. Das ist aber die Entwickelung des Liberalismus; der ist nichts anderes, als wie die rationalistische Entwickelung aus dem Protestantismus heraus. Der bildet allerdings einen Gegensatz gegen die Anschauungen der katholischen Kirche, aber auch nicht bloß der katholischen Kirche, sondern gegen die positive Anschauung innerhalb der protestantischen Kirche ebenso wohl... Danach gruppiren sich für die Zukunft die Schlachtreihen in dem Kampfe. Wenn der Liberalismus jetzt einen Bundesgenossen gefunden hat in dem Fürsten Bismarck, dann fallen die Motive von den beiden Alliirten keineswegs in Eins zusammen. Die Motive des Fürsten Bismarck finden weit mehr den Ausdruck in dem, was die Herren von der Reichspartei uns gewöhnlich zu hören geben, da ist der böse Störenfried dann das Centrum und dergleichen. Das sind politische Erwägungen, die für den Fürsten weit mehr maßgebend sind, als wie sein Interesse an irgend einer inneren kirchlichen, im Allgemeinen geistigen Frage. Aber die Frage bleibt: wie stellt sich schließlich die Rechnung, wenn die Alliirten einmal untereinander abrechnen? Ich bin der Meinung, daß der, der jetzt die Leitung übernommen hat, gewaltig zu kurz kommen wird; denn die politischen Momente, die äußeren Machtverhältnisse, die ihm in diesem Augenblicke zur Seite stehen, zu Gute kommen, sind weit vorübergehenderer Art, als wie der treibende Geist und das geistige Moment, was in diesem Kampfe das Treibende ist. Meine Herren, das liegt auf der linken Seite des Hauses, und die rechte Seite täuscht sich sehr, die denkt, heute wäre es nur conservativ, mit dem Leiter der Regierung zu gehen; sie glaubt heute nicht, daß hinter der Entwickelung die vollständige Zersetzung des Bodens liegt, auf dem die conservativen Parteien bisher gestanden haben und überhaupt stehen können. — Es ist die Zersetzung, die Auflockerung aller festen Fundamente der menschlichen Gesellschaft in Frage.

„Das ist das Bild auf der einen Seite dieses Zersetzungsprozesses in allen den Landestheilen, die von unsern Gegnern vertreten sind, und auf der andern Seite, was sehen Sie da? Sie sehen trotz aller Maßnahmen der Staatsgewalt, trotz der Anfeindungen der Parteien, eine immer festere und engere Einigung zwischen allen Elementen positiven christlichen Glaubens. Sie haben gemeint, Sie bekämpften nur Bischöfe, wankelmüthige Bischöfe; Sie haben gerechnet auf den Zulauf des Klerus in hellen Haufen. Sie haben sich verrechnet, meine Herren! Die Erfahrung hat es schon heute constatirt, daß der Klerus feststeht zu seinen Führern. Sie haben ferner gesagt und gedacht: Sie hätten es nur mit den Geistlichen zu thun, — nein, meine Herren, Sie haben es genau ebenso mit den Laien zu thun, und wer Augen haben will und will sie brauchen, um zu sehen, der hätte heute schon Gelegenheit genug, sich davon zu überzeugen. Sie sehen in unsern westlichen Gegenden die Entschlossenheit, die ruhige Haltung, den festen Willen, mit dem viele Tausende von Menschen auf die leiseste Anregung sich in Bewegung setzen, um Angesichts des Kerkers, der ihres geistlichen Hirten wartet, ihm ein Lebewohl zu sagen, ihm die beruhigende Versicherung zu geben, daß er, auch wenn er seinen Hirtenstab nicht mehr in der Hand halten kann, beruhigt sein kann, daß selbst, wenn der Zeitpunkt, den wir vorhersehen, wo die Consequenz der Schritte, welche die Staatsregierung gethan hat, sie dahin führt, zahllose Gemeinden jeder Seelsorge zu berauben, eingetreten sein wird, die Bischöfe fest rechnen können auf die kirchliche Treue des gesammten Volkes.

Meine Herren! Wenn Sie dieß zu beobachten Gelegenheit hätten, ich glaube, es würde doch die Überzeugung bei Ihnen anfangen, daß es sich nicht um den Kampf mit Einzelnen handelt, sondern daß es sich handelt um ein geistiges Prinzip gegenüber einem geistigen Prinzipe. Es ist schließlich der Kampf des christlichen Glaubens gegen die Philosophie, die sich losgelöst hat, und so weit sie sich losgelöst hat von dem Boden christlichen Glaubens, und die Zwischenerscheinung, so mächtig auch die Erscheinung eines Fürsten Bismarck ist, ist eine vorübergehende Erscheinung. Das ist zwar eine mächtige Person, aber schwach wie ein Rohr gegenüber dem weltbewegenden Kampfe solcher Gegensätze, und wenn Sie glauben, einen solchen Kampf brächten Sie zum Austrage durch derartige armselige Verbannungsgesetze, so rechnen Sie völlig falsch, und Sie kennen nicht die Wirkung der christlichen Überzeugung.

„Das ist das Eigenthümliche, daß Leiden die Bereitwilligkeit zum Leiden erzeugen, und wenn Sie sehen, daß unsere Hirten in Kerker und Banden oder in der Verbannung sind, glauben Sie, es fehlte an Bereitwilligkeit, diesem Schicksale sich ebenfalls auszusetzen? Und wenn die Geistlichen dem Beispiele gefolgt sind und folgen, die Laien lehnen es auch nicht ab, und die Mittel, meine Herren, die verfangen nicht mit dem Ausweisen! Sie werden zu noch schärferen Waffen greifen müssen! Bedenken Sie sich, welche Waffen Sie schaffen wollen; wir aber denken inzwischen: Per crucem ad lucem! Durch Kreuz zur Freud'!"

Das sind die letzten Worte, welche Mallinckrodt auf dem Kampfplatze sprach, — seine Interpellation, betreffend die Executivhaft gegen Pfarrer Wehe, war ja nur ein „siegreiches Nachzüglergefecht" — mit ihnen legte er sein Mandat in seines Volkes, seine Mission in seines Gottes, und den Schlüssel zum Verständniß seines Lebens in die Hand der Geschichte. Welches war nach diesen testamentarischen Sätzen der Gedanke, „dessen Auctorität sein Leben unwandelbar beherrschte?" Es war, wie die „Frankf. Ztg." schrieb, die „kirchliche Idee", d. h. der Glaube, daß Christus Herr und König der gesammten Menschheit und aller ihrer einzelnen Gruppen und Gefüge, daß die Herrschaft Christi das eigentliche Objekt des gegenwärtigen „weltbewegenden Kampfes" zwischen Christenthum und Liberalismus, und daß in dem Widerstreite dieser beiden „geistigen Principe" der Sieg, wenn auch nach schwerem Ringen, Christo sicher sei. Für diesen Glauben kämpfte er bis zur letzten Stunde, dieser Glaube war seines eigenen inneren Lebens Gesetz und Kraft. Wir glauben das theuere Andenken Mallinckrodt's nicht besser feiern, seine Größe nicht sicherer messen und uns deutsche Katholiken, deren Führer er war, nicht durchschlagender trösten zu können, als dadurch, daß wir diesen großen Lebensgedanken des Seligen in seiner Wahrheit, Schönheit und Unsterblichkeit zu erschöpfen versuchen. Wir greifen für dießmal denselben in dem Accorde auf, in welchem ihn Mallinckrodt in seinen letzten Äuße-

rungen anschlug, in der freudigen Zuversicht auf nahenden Sieg. Dieselbe durchweht obige Argumentation des Redners und erreicht ihren Höhepunkt in dem Finale: „Bedenken Sie sich, welche Waffen Sie schaffen wollen; wir aber denken inzwischen: Per crucem ad lucem, durch Kreuz zur Freud'." Ihr Nachklang war die Rede bei der Feier des Namensfestes Pius' IX.

Unter allen Fragen, welche heute die halbe Welt in Frage stellen, gibt es eine, die seit 18 Jahrhunderten unabläßig auf der Tagesordnung steht. Bald erscheint sie in ernster Klarheit himmelhoch vor der Menschheit, bald, ja immer spielt sie als tiefster Grundton durch alle großen und kleinen Fragen der großen und kleinen Zeiten, stets aber ist sie, seitdem Gott Mensch geworden, um die Menschheit zu seiner Größe zu erheben, die Lebensfrage der Menschheit. Das ist die Frage des Pilatus: „Was soll aus Jesus werden, der Christus genannt wird?" Was soll aus dem Reiche Christi werden? Soll es siegen oder untergehen? Die Gegenwart wirft diese Frage mit furchtbarem Ernste auf, und die Gegenwart gibt zugleich die schlagendste Antwort. Die moderne Menschheit, die soeben noch beladen mit ihren materiellen Errungenschaften, geschwellt durch die staunenswertheften Erfindungen und Anwendungen auf dem Gebiete der empirischen und exacten Wissenschaften, voranstürmte auf der Bahn eines unbegrenzten Fortschrittes, während die christlichen Ideen sich in die engsten und verborgensten Kreise geflüchtet zu haben schienen und alle ihre Stützen befeindet oder gebrochen sahen: die moderne Menschheit hält erschreckt in ihrem Laufe inne, die christliche Weltanschauung drängt sich allen ernsten Geistern auf, Christus, der Gott und Heiland der Welt, erscheint vor unserm abtrünnigen Jahrhunderte, wo sein Abend anbricht, wie der Schatten Samuels vor dem apostatischen Saul am Vorabende seines Sturzes stand. Es scheint, ein Welttag schließt sich, ein neuer Welttag beginnt. „Wenn dieses anfängt zu geschehen, dann schauet auf und erhebet eure Häupter, denn es nahet eure Erlösung." Ja, es naht der Kirche, des Reiches Christi, neueste und vielleicht letzte irdische Glanzperiode. Erlösung wird sie sein für Alle, Individuen wie Völker, die sich an Christus und sein weltrestaurirendes Gesetz anschließen; aber Gericht wird sie sein für Alle, welche auch dießmal den Menschensohn, wenn er kommt, nicht aufnehmen.

Wenn für die Menschen die Geschichte ein Strom ist, in dem, wie die Welle der Welle, so Ereigniß dem Ereignisse, Frieden dem Kriege, und Krieg dem Frieden folgt: so ist für Gott die Geschichte ein ruhiger

Ocean, in den schon alle Ströme der Jahrtausende eingeströmt sind, und der auf seiner unermeßlichen Fläche schweigend und huldigend wiederspiegelt den ewigen Weltplan Gottes. Die einzelnen Generationen der Menschheit sehen nur, wie die einzelnen Speichen des Rades sich in den einzelnen Perioden drehen; der Ewige aber überschaut von der hohen Perspective seiner Unveränderlichkeit aus alle Zeiten ohne Übergang von Jahr zu Jahr, von Jahrtausend zu Jahrtausend. Denn die Weltgeschichte ist ja nichts Anderes, als das Werk Gottes in der Menschheit und durch die Menschheit, ausgeführt nach dem Plane, den er entworfen hat von Ewigkeit. Dieser Plan aber ist die Erziehung der Menschheit zu ihrem ewigen übernatürlichen Ziele in und durch Christus. Von Gott durch Christus zu Gott, das ist die Bahn des Einzelnen und der Welt. Darum ist in der christlichen Sprache jedes Jahr ein „Jahr des Herrn", darum ist in der christlichen Weltanschauung die Zeit geschieden nach den Thaten, welche der Ewige in ihr verrichtet zur Erfüllung seines Planes, in welchen die Thaten der Menschen aufgenommen und verwebt sind wie Fäden, wie Atome.

Es ist das die für das religiöse und sittliche, wie für das politische und sociale Leben der Menschheit wichtigste Wahrheit, daß Gott die Weltregierung führt, daß Gott mit dem Gedanken seines Planes, mit der Macht seiner Hand, mit der Weite seines Herzens Alles umspannt, beherrscht und dahin führt, wohin er will. Atheisten und Fatalisten läugnen diese göttliche Weltregierung, Kritiker verschiedenen Talentes controliren und recensiren sie, schwache Köpfe und schwache Seelen seufzen über sie, die demüthige Schwäche erkennt nicht immer ihre „unbegreiflichen Gerichte, ihre unerforschlichen Pfade": dennoch besteht sie und wandelt unaufhaltsam ihren ewigen Weg.

Dafür bürgen uns die Propheten, sie rufen: „Freut euch und jubelt, ihr Völker, denn der Herr lenkt euch in Gerechtigkeit und leitet euch auf Erden!" Dafür bürgt uns der Heiland, der in majestätischer Einfachheit und Logik von der göttlichen Vorsehung, die für die Vögel sorgt, auf die unendliche Weisheit und Liebe Gottes schließt, welche die Wege der Menschen lenkt; der von dem salomonischen Kleide, das Gott für die Lilie des Feldes webt, darauf schließen läßt, daß auch er den Purpur der Könige vertheilt. Diesen Glauben hat die Menschheit von Gott, sie hat ihn auch von ihrem eigenen Instinkte. Sie betet zu Gott, und kein Interesse und kein Leid gibt es, das sie dem Herzen Gottes fremd glaubte. Von den Lippen der Wittwe steigt das Gebet für ihre

Waisen, wie von den Lippen der Monarchen, wenn sich die Wege ihrer Nationen zu verwirren drohen. Die Menschheit betet, d. h. sie appellirt an einen Lenker der Welt, also besteht eine göttliche Weltregierung, oder man müßte die Menschheit Lügen strafen in ihren populärsten Überzeugungen, müßte ihre sublimsten Hoffnungen zertreten.

Indessen geben wir uns auch Rechenschaft von unserm Glauben! Wir haben den Begriff Gottes, und damit haben wir den Begriff göttlicher Weltregierung. Gott ist die unendliche Weisheit. Wie sollte sie, die Alles geschaffen nach „Maß, Zahl und Gewicht", ihre Schöpfung in die Zeiten geschleudert haben, wie der Knabe den Stein in die Lüfte wirft, gedankenlos, planlos, sorglos? Gott ist die unendliche Heiligkeit und Gerechtigkeit. Soll sie gleichgiltig zuschauen der Treue und dem Frevel gegen ihre ewigen Gesetze? Oder wäre Gottes Macht und Liebe erschöpft durch ihre ersten Offenbarungen? Bleibt uns Gott aber zugewandt in Weisheit, Macht und Liebe, was kann er uns, mit Vernunft und freiem Willen ausgestatteten Wesen, anders geben, als Licht, das uns erleuchtet über seine und unsere Ziele, als Kraft, die uns zu denselben führt? Erleuchtet und geführt werden heißt aber regiert werden: Gott regiert die Welt.

Was die Menschheit glaubt und was sie beweist, das sieht, das greift sie auch. Die weltregierende Providenz Gottes wird zur Erscheinung im Leben der Einzelnen, wie der Völker. Wie oft fühlt man nicht in sein Leben eine übermenschliche Hand eingreifen, plötzlich, tief, allmächtig? Läßt das Glück uns als die Herren unserer Geschicke erscheinen, so ist's das Unglück wenigstens, das uns den höheren Meister zeigt. Zieht an den „Weisen" die Providenz vorüber, die Kleinen werden jedenfalls der „göttlichen Heimsuchungen" gewürdigt. Großartige und frappante Formen aber nimmt die göttliche Weltregierung an, wenn sie im Leben der Nationen aufleuchtet. Dann wird die Geschichte der Welt greifbar die Geschichte Gottes. Der antike Geist kannte keine Philosophie, geschweige eine Theologie der Geschichte, der Deismus und Atheismus (Vico, Lessing, Kant, Herder) sahen in der historischen Entwicklung der Menschheit einen fatalistischen oder pantheistischen Prozeß, unser statistisches und materialistisches Geschlecht greift, den Radschwung vollendend, zu dem abgeriebenen Griffel der Chaldäer und Ägypter und registrirt. — Aber, Gott sei Dank, die Geschichte ist noch nicht abgeschlossen, sie erneuert sich stetig und erneuert beständig die

göttlichen „Staatsstreiche", vor denen Nationen und Regenten in die Kniee sinken und den Herrn der Welt anbeten, der an ihnen vorüberzieht.

Der Herr hat von den Weisen gesagt, er habe ihnen die Welt gelassen zum Disputiren; von sich hat er gesagt, er wirke indessen das Werk vom Anfange bis an's Ende. Es gibt eine göttliche Weltregierung, die „von einem Ende zum andern mächtig fortwirkt und Alles lieblich ordnet."

In dieser freien Weltregierung nun folgt Gott einem großen Plane, einem grandiosen Systeme. Regieren heißt freie Wesen zu ihrem Ziele führen, also die Menschheit regieren heißt die Menschheit ihrem Ziele zuführen. Das Ziel der Menschheit ist, Gott zu verherrlichen und zu besitzen durch Christus. Also sie dem ewigen Besitze Gottes zuführen, indem sie Christo zugeführt, Christi Reich einverleibt wird, heißt die Menschheit regieren. Ausbreitung, Erhöhung und Vertiefung des Reiches Christi auf Erden ist somit nächster Zielpunkt der göttlichen Weltregierung. Wie aber Zweck und Ziel den Plan beherrscht und seine Anlage bedingt, wie der Zweck die Seele jedes Planes und seiner Verwirklichung ist, wie alle Gedanken und Mühen des Meisters vom Zwecke, den er verfolgt, verschlungen werden: so ist in der göttlichen Weltregierung und folglich in der Weltgeschichte und in jeder ihrer Perioden und Momente als der Alles geheimnißvoll beherrschende und bedingende Schwerpunkt, als die höhere Lebensseele hingestellt — das Reich Christi, die Kirche. Von dieser zweiten Wahrheit überzeugt uns ein Blick in die Urkunden der Offenbarung und ein Blick in die Urkunden der Geschichte.

Es hat uns der hl. Paulus das System der göttlichen Weltregierung in drei monumentalen Worten entworfen: „Alles ist euer," schreibt er an die Christen von Korinth, „ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes." — Alles, was Gott gethan oder zugelassen, ist bestimmt, euch zum Heile zu verhelfen — „Alles ist euer." — Dieses Heil aber könnt ihr nur finden in dem glaubensvollen und werkthätigen Anschlusse an Christus, dem ihr geistig einverleibt werden müsset, wie die Glieder dem Haupte — „ihr aber seid Christi." — Christus aber gehört als Gottessohn Gott dem Vater selber an, und wie er als Erlöser und Mittler Alles zu seinem Vater zurückführte, so werdet auch ihr durch diese geistige Einverleibung in Christus Gott selber angehörig, gewissermaßen vergöttlicht in Gott — „Christus aber ist Gottes." — Halten

wir uns in den göttlichen Schranken dieser Worte, nur stellen wir sie leichterer Fassung wegen in unserer Erläuterung um.

Gott konnte die Welt nur erschaffen, kann sie nur erhalten und regieren zu einem Zwecke, der seiner würdig ist. Eines Gottes würdig ist aber nur göttliches Interesse. Ein Interesse aber konnte Gott nur finden in seiner Verherrlichung, d. h. in der Erkenntniß und Liebe seiner unendlichen Vollkommenheiten von Seite vernunftbegabter Kreaturen, die ihrerseits nur durch eben diese Gotteserkenntniß und Gottesliebe vollkommen beseligt zu werden vermögen. Was in der Schöpfung geistlos, also der Erkenntniß unendlicher Wahrheit und der Liebe, unendlicher Schönheit und Güte unfähig ist, Dinge, Wesen, Ereignisse, das soll durch den vernünftig-freien Menschen Gott verherrlichen, indem es diesem entweder Gottes Größe offenbart, oder zur materiellen Unterlage seines irdischen, gottgeweihten Lebens dient. So ist Gott der lebendige Quell- und Mittelpunkt, von dem alles Leben in die weite Peripherie der Schöpfung strömt, zu dem aber auch alles Leben veredelt und verklärt zurückströmt als Huldigung und Liebe.

Wir haben den einen, ewig festen Zielpunkt aller Wege Gottes gefunden. Gott ist der Ausgang, Gott ist das Ende. Doch die Verbindung zwischen Ausgang und Ende, wer vermittelt sie? Denn diese Mitte, die zwischen beiden liegt, ist eine Weite, auf welcher der Horizont den Horizont nicht mehr erblickt, ist eine unermeßliche Weite. Oder welches Verhältniß besteht zwischen der endlichen Verherrlichung durch die Kreatur und der unendlichen Herrlichkeit des Schöpfers? Wer will, wer kann diese Weiten füllen, den Horizont dem Horizonte nahe bringen, das Ende dem Ausgange, das Höchste dem Letzten, den Gott dem Menschen? „Ihr aber seid Christi," antwortet der Apostel. Der ewige Sohn Gottes, gleicher Wesenheit mit dem Vater, vereinigt mit sich die menschliche Natur, in dieser Natur erniedrigt er sich in Gehorsam und Huldigung vor dem Allerhöchsten, erweist ihm dadurch eine in Folge der Unendlichkeit seiner göttlichen Persönlichkeit unendliche Verherrlichung; zugleich aber vereinigt er mit sich die Menschheit, indem er sich dieselbe zu einem geistig Ganzen durch Erkenntniß, Liebe und Gnade eingliedert und mit seinem Leben durchgeistigt und durchseelt. So ward er das Haupt einer neuen Menschheit, beide ein Körper, in dem das Prinzip der Reversibilität der Verdienste vor Gott juridische Geltung findet. Aus diesem Ansatze entfaltet sich in unermeßlicher Pracht der Plan der göttlichen Weltregierung. Das Universum verherrlicht

Gott in der Menschheit, die Menschheit in ihrem Haupte Jesus Christus, der Gottmensch in unendlicher Weise durch sich selbst. Das ist die göttliche Einheit des Planes und der Geschichte der Welt.

Was folgt aus dieser Entwicklung?

Es folgt, daß, da nur durch Christus Gott den Zweck der Welt verwirklichen kann, seine Weltregierung zum ersten und nothwendigen Zielpunkte Christus den Herrn hat. Alle Wege Gottes in der Zeit haben ein Ziel: Christus den Herrn. Viertausend Jahre sein Erscheinen und sein Werk anzubahnen und grundzulegen, fast zweitausend Jahre es auszubauen, die Menschheit mit ihm zu vereinigen, christlich zu machen die Staatsordnung, christlich die Wissenschaft, christlich die Kunst, christlich Sitte, Recht und Gesetz, christlich die Familien, die Völker, die Welt. Darum ist die Geschichte der Welt, wie sie Gott gewirkt, die Geschichte Jesu Christi, ein großes Evangelium. Die vorchristliche Zeit bereitete die Restauration aller Dinge durch Christus vor, die nachchristliche Zeit wirkt dieselbe aus, in ihrer Mitte steht Jesus Christus, das Leben vorwärts strömend und rückwärts in die Zeiten. Was ihm ferne bleibt, oder was abfällt von ihm, das steht, seien es Menschen oder Werke der Menschen, außer dem einen Plane göttlicher Weisheit und Liebe, das ist somit als Schlacke dem Untergange anheimgegeben, und der Untergang wird kommen. Es kann nicht anders sein, es taugt nicht in den Weltplan Gottes. Christus ist der Schwerpunkt der göttlichen Ordnung der Welt, was nicht ruht auf ihm, das fällt, das stürzt, das ist verloren.

Daraus folgt ein zweites Grundgesetz der göttlichen Weltverfassung. Christus der Herr lebt unsichtbar fort in seiner sichtbaren Kirche, ist geistig Eins mit ihr, wie Seele und Leib. Darum ist die sichtbare Kirche Christi der sichtbare Mittelpunkt für Gottes Walten in der sichtbaren Weltordnung. Darum ist der Kirche Erhöhung und Größe stets die letzte Lösung ihrer Katastrophen. Die Kirche Christi ist der Schwerpunkt der göttlichen Weltregierung. Diese Wahrheit erklärt uns die Geheimnisse ihres Baues und ihres Lebens. Sie ist *eine*, diese Kirche, weil *ein* Christus, *ein* Centrum für die eine Ordnung der einen Welt. — Sie ist *allgemein* diese Kirche, weil Alle in den einen Weltplan aufgenommen, darum zu dem einen Christus in der einen Kirche berufen sind. — Sie ist *heilig* und heiligend, diese Kirche, weil Heiligung der Menschheit Zweck der Weltregierung Gottes ist. — Sie ist *unzerstörbar*, diese Kirche, weil der Weltplan Gottes, der sie zum Centrum hat, unzerstörbar ist. Um sie aus der Welt zu schaffen, brauchte man

nur einen Punkt, wo der Hebel angestemmt werden könnte, aber einen Punkt außer der göttlichen Weltordnung, denn diese ist solidarisch und concentrisch mit der Kirche.

Daraus folgt ein drittes Grundgesetz der göttlichen Weltverfassung. Das Centrum, der Eckstein, Fels und Fundament dieser Kirche ist das Papstthum. Im Papstthume ist also zusammengedrängt der ganze Weltplan und die ganze Weltregierung Gottes. Willst du das Papstthum aus den Angeln heben: du mußt die Welt aus ihren Angeln heben. Es ist die gleiche Arbeit und die gleiche Thorheit.

Was wir so aus den Wahrheiten der Offenbarung erschließen, das stellt in concreter Illustration zu denselben dar die Geschichte.

Gott hat nicht verschiedene Werke gewirkt, von denen das eine unabhängig wäre vom anderen; er hat ein Werk geschaffen und wirkt im einen fort, tangirt dabei Alles. Dieses Werk ist das Reich seines Sohnes, ist die katholische Kirche. „Der Anfang aller Dinge," sagt der heilige Epiphanius, „ist die katholische Kirche."

Von aller Ewigkeit bestand sie in ihrem sublimsten Ansatze in Gott, in dieser unaussprechlichen Einheit dreier Personen in einer Wesenheit. Mit dem Anbruche der Dinge trat sie in die Zeit und durchschreitet und durchwächst die Zeiten, wandelt durch die Himmel und wandelt auf Erden, um alles Erschaffene dieser heiligen, katholischen und ewigen Einheit Gottes beizugesellen. Die große Katholizität der Welt in ihm ist Plan und Werk Gottes, die spaltende Häresie ist Plan und Werk seines Feindes. Die Ersten, welche zu dieser göttlichen Katholizität in göttlicher Einheit berufen wurden, waren auch die ersten Geschöpfe Gottes, die Engel. Ihr Verhältniß zu der Seele der Kirche, zu Christus, schildert der hl. Paulus in einem der erhabensten Bruchstücke seiner Theologie: „Christus ist das Ebenbild Gottes, des Unsichtbaren, der Erstgeborene vor allen Geschöpfen;" denn „durch ihn ist Alles erschaffen, was im Himmel und was auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Thronen oder Herrschaften, oder Oberherrschaften oder Mächte, Alles ist durch ihn und in ihm erschaffen; und er ist vor Allem und Alles besteht in ihm; und er ist das Haupt des Leibes der Kirche, er, der da ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Todten, damit er in Allem den Vorrang habe, dem es gefiel, daß in ihm alle Fülle wohne, und daß durch ihn Alles mit ihm versöhnt werde, sowohl was auf Erden, als was im Himmel ist, indem er Frieden machte durch das Blut seines Kreuzes." (Col. 1, 15—20.)

Der Apostel sieht das Wort als Urbild, als Mittler, als Haupt, als Versöhner der Engelkirche. Als Urbild, denn da das Wort das ewige, wesenhafte Abbild des Vaters ist, so ist jeder erschaffene Geist sein, des Wortes, kreatürliches Nachbild; als Mittler, denn als die ewige Offenbarung Gottes nach Innen hin ist der Sohn das vermittelnde Wort zu allen Offenbarungen nach Außen hin; als Haupt, denn als der eingeborene ewige Sohn des Vaters führt er auch das ewige Majorat über die erschaffenen Söhne Gottes; als Versöhner, der die treuen Engel aussöhnte mit den abtrünnigen Menschen durch das Blut seines Kreuzes. — Als Gottmensch aber ist Christus auch „der oberste Eckstein" (Eph. 2, 20), an dem einerseits die rebellischen Engel zerschellten, indem sie seine Anbetung verweigerten, gegen den sie immer als „Pforten der Hölle" anstürmen, indem sie mit ihrer Sünde ihren Kampf verewigen; auf dem anderseits die getreuen Engel in Folge ihrer auf Christus bezüglichen Prüfung aufgebaut wurden zu jener seligen Geisterhierarchie, dem Vorbilde der irdischen Priesterhierarchie, welche wie diese ihr Haupt findet in dem Gottmenschen Jesu Christo, der Krone aller Werke. Darum auch „huldigen nur in seinem Namen die Engel dem ewigen Vater, beten ihn an die Herrschaften, erzittern vor Ehrfurcht die Mächte, die Himmel und die Kräfte der Himmel." Christus ist für die Geschichte des Himmels, was er für die Geschichte der Erde ist, der Alles bestimmende und beherrschende Schwerpunkt. So nach Oben hin. Nach Unten hin senkt und vertieft sich diese Kirche in unsere sichtbare Welt.

In ihr besonders hebt sich das Reich Christi aus dem Gewoge der Zeiten hervor als der Kern aller Dinge.

Als Adam statt das Reich der Gnade und des ersten Friedens auf Erden für alle Generationen zu festigen, durch seinen Ungehorsam und in Kraft des darüber verhängten Urtheils dem Rechte nach hätte sterben müssen, da war es der kommende Erlöser, der vor Gottes Allwissenheit stehend sich anbot, die Schuld zu sühnen und den göttlichen Gedanken bezüglich des Menschengeschlechtes zu verwirklichen. Der kommende Christus war es, aus dessen vorausgesehenem und vorausangerechnetem Tode die Menschheit sowohl ihr physisches, wie ihr geistig übernatürliches Gnadenleben schöpfte. Er ward der Grund für die Fortdauer des Geschlechtes und für alle gedeihliche private wie sociale Entwicklung desselben. Christus und sein Reich ist die göttliche Pragmatik der Geschichte selbst vor seiner Erscheinung. Zeigen wir das in flüchtigen Zügen.

Nachdem seit der ersten Sünde einige gläubige Generationen vor-

übergezogen waren, brach hervor der prinzipielle und deßhalb totale Abfall von Gott. Es stellte sich gegen die göttliche Erziehung der Menschheit durch übernatürliche Offenbarung und Gnade als Antagonistin das Kind menschlicher Versunkenheit und satanischer Bethörung, das große häretische Prinzip in seiner höchsten Potenz, es brach hervor das abgöttische Heidenthum, und siehe, die Katholizität der Menschheit war zerklüftet in Kirche und Häresie. Gott läßt letztere wachsen und wachsen, aber nicht außer den Linien seines Planes: trotz ihr und durch sie soll das göttliche Resultat in endlicher Lösung, d. h. in Christus um so frappanter hervorspringen. Beide Reiche nehmen ihre folgerichtige Entwicklung freilich in entgegengesetzter Richtung zu dem einen von Gott angestrebten Ziele, zu Christus, dem Herrn. Indem nämlich die Häresie zu unermeßlichen Dimensionen auswächst und die großen Träger ihres Prinzips in den Weltreichen des Heidenthums findet, läßt Gott aus dem Schooße der einen Familie, in die sich die Offenbarung geflüchtet, auch ihren Träger erwachsen, läßt geboren werden das Judenthum. Während dieses den ferneren Gang der übernatürlichen Erziehung bis zu ihrer messianischen Höhe führen, dann in ihm sich auflösen und den positiven Beweis für die Göttlichkeit seiner Person und seines Werkes liefern soll, bleibt dem Heidenthum die schreckliche, aber selbstgewählte Aufgabe, durch die extremste Entwürdigung, in die es von der Centrifugalkraft seines Lebensprinzips, des häretischen Abfalls von Gott, geschleudert wurde, den kolossalen Ausweis ex absurdis für Christus zu leisten.

Der alte Bund trägt nicht nur die Idee des kommenden Christus und Christusreiches in seinem religiös-nationalen Bewußtsein, sondern er ist geradezu der sociale Organismus des sich vorbildenden und vorbereitenden Christus. Daher das Originelle und Mysteriöse im Bau und Leben Israels: die Weltlage und Beschaffenheit seines Landes, das formale Prinzip seines politischen Gebildes, die Gliederung des Volkes, die äußere Geschichte wie die innere Entwicklung — das Alles findet seine Erklärung, ja seine Wesensform, seine Seele im Messias. „Christus ist das Haupt des Leibes der Kirche" (Col. 1, 18). Israel ist der Schattenriß, den die Kirche Christi aus der Zukunft auf die alte Welt warf.

Noch mehr. Die Kirche war auch der Gegenstand aller Thaten Gottes in der alten Welt. Wie der Tempel Jerusalems ungeheure Unterbauten forderte, um darüber seine marmorne und goldene Pracht

zu erheben, so diente der Kirche Gottes die ganze antike Geschichte zum Unterbau. Auf ihre Gründung und Begründung lenkte Gott in geheimnißvollem Wirken hin das Leben und Vergehen, Steigen und Verfallen des Alterthums, sein politisch-staatliches Leben, sein geistiges Schaffen und Bilden, sein religiöses Ringen.

Das häretische Prinzip nämlich führt das politisch-staatliche und sociale Leben des Heidenthums durch alle Formen, erweist sie alle trotz ihrer Genialität oder Energie als kraftlos zur Erfüllung ihrer naturgemäßen Aufgabe. Sie enden damit, daß in Rom, der Beherrscherin des orbis antiquus, Millionen Sklaven vor einigen Tausenden freier Menschen kriechen, daß der Senat vor dem Kaiser, und der Kaiser vor den Prätorianern kriecht. Es fehlte allen diesen riesenhaften Schöpfungen die gottgewollte Grundlage, die ideale Gerechtigkeit in Christus. Anderseits werden diese souveränen Träger der Häresie, die heidnischen Weltreiche, der Obmacht Gottes hörig, nur als Substruktionen des Reiches Christi, der Kirche, verwendet. Daniel enthüllte dem Nebukadnezar diese große Politik Gottes.

Wie das politische und sociale, nicht minder ging das geistige Leben des Alterthums auf in der Kirche Christi. Der antike Geist erschöpft sich in abtrünnigem Forschen und Bilden, führt die Alten durch einen Kreislauf von Irrthümern und Thorheiten, bis er mit dem Epikuräismus und Allegorismus der Hochschule Cyrene's, mit dem Pantheismus der Stoa, mit dem abstracten Gott der Peripatetiker und mit dem ewigen Schwindel der Skepsis endet. Bald stieg die ewige Weisheit selbst hernieder und das geniale Heidenthum, dieser verlorene Sohn der Offenbarung, barg seine heiße, müde Stirne in ihren barmherzigen Schooß.

Das religiöse Leben des Heidenthums endlich war der grauenvollste Bankerott desselben, das Tragischste in der Weltgeschichte. Nachdem es mit der Fackel der Häresie den verlorenen Gott gesucht in allen Reichen und Ordnungen der Schöpfung, vom Lichte der Sonne bis zum Schlamme der Kloaken, in allen Thorheiten des Gedankens, in allen Verbrechen des Herzens, in allen Blasphemien der Satane, und dadurch eben sich immer weiter von ihm entfernt hatte; nachdem sein Cultus zum Sakramente der scheußlichsten Blutgier und Schamlosigkeit geworden: hatte es des Ewigen Plane gedient und mit schrecklicher Evidenz gezeigt, daß nur in Christus das Leben sei. Um die hohe, lichte Gestalt Christi, wie sie im Glauben und im Blute Israels zur Vollendung kommt, legt sich das Heidenthum als grandioser, nächtlicher Hintergrund. Der eini-

gende Mittel- und Schwerpunkt, ihre siegreich durchbrechende Culmination der alten Welt ist Christus und sein Reich.

Dieses Reich Christi, schon retroactiv die Geschichte durch 4000 Jahre beherrschend, begann in die Sichtbarkeit tretend die zweite Periode seiner Weltherrschaft, und mit ihr begann die Menschheit zum zweiten Male ihr Leben. Jeder der nachchristlichen Zeitläufe ist für die Kirche ein Kampf und ein Sieg; Alles in allen Perioden ist schließlich Gott dienstbar zur Erweiterung und Erhöhung seiner Kirche.

Wir brauchen nicht zu reden von dem letzten verzweifelten Widerstande des Juden- und Heidenthums. An allen Ecken der Welt war das Todesurtheil der Kirche angeschlagen; die Beile der Kaiser wurden stumpf an ihrem Nacken, sie gab sich das Recht der Existenz und der Weltherrschaft durch ihr Blut, das durch 300 Jahre die Erde überströmte.

Die Irrlehre erhebt sich in Arius, die Apostasie in Julian; beide Genie's, vom Bösen inspirirt, greifen die Kirche weniger mit der Faust als mit Perfidie an. Jener fälscht den christlichen Geist, dieser verdummt ihn. Einen Augenblick scheint es, „als sei die Welt arianisch geworden," einen Augenblick triumphirt Julian, denn ausgeschlossen aus allen Ämtern und Schulen muß die Christenheit verkümmern. Doch Häresie und Apostasie wecken die großen Lehrer der Kirche, wie Heidenthum und Tyrannei die großen Blutzeugen geweckt. Der Diakon Athanasius zertritt zu Nicäa die Häresie, und am Ende dieser Periode leuchten die größten Lichter der Kirche. Der Zeit der „Verdummung" verdankt die Kirche die größten Meisterwerke der Theologie, Philosophie, Beredsamkeit, Poesie und Sprachkunde.

Beim Anbruch der folgenden Periode wälzen sich Hunderttausende von heidnischen und häretischen Barbaren von Osten her über Europa. Unter der Riesenhaftigkeit dieses Anpralls brechen Reiche und Dynastien zusammen, Europa liegt in Trümmern. Was für die Welt ein Gericht war, soll für die Kirche eine Gnade werden. Mit ihrem hl. Taufwasser wäscht sie das Blut des alten Europa ab, womit die jungen Eroberer bedeckt waren, und hingebeugt wie der Prophet über den Knaben der Wittwe, haucht sie ihnen ein neues Leben ein, ein Leben der christlichen Wahrheit und Gnade, die christliche Civilisation. Ein triebkräftiger Wildling ist gepfropft auf den Stamm der Kirche, es kann beginnen eine Blüthezeit der Kirche.

Kaum hat sie dieses wundervolle Werk vollendet, so sehen wir sie

wieder im Kampf mit einer Macht, die unterstützt wird von allen Reizen des Geistes und des Fleisches. Der Islam setzt Afrika, Arabien, Kleinasien in Brand, seine Flamme leckt an Italien, Sizilien, überfluthet Spanien, steigt über die Pyrenäen, dringt vor in's Herz Frankreichs, träumt schon von Eroberung der christlichen Welt; da trifft den Propheten bei Poitiers der Hammer der Franken, und nach einander achtmal das Schwert der Christenheit. Jetzt sonnt sich nur noch der „kranke Mann" an der Sonne der Levante vor der Thüre Europa's.

In der Dynastie der Franken bleibt eine Zeitlang Herrscher- und Feldherrngenie erblich zu Gunsten der Kirche. Pipin begründet fest den Kirchenstaat, und Karl, sein größerer Sohn, gründet vereint mit Leo III. das heilige römische Reich deutscher Nation. Dadurch ward eigentlich vollendet die gottgewollte christliche Ordnung. Die beiden großen Gewalten, die päpstlichen Schlüssel und das kaiserliche Schwert, einen sich zu jenem Bunde, in dem die Schlüssel das Schwert segnen und das Schwert die Schlüssel schirmen sollte. Karl der Große stieg in's Grab, seine Dynastie folgt auf dem Fuße. Die Karte der Welt wurde umgestaltet durch tausend Hände; Alles, was damals existirte, ändert Namen, Grenzen, Meister und Gesetze, und wenn wir heute nach einem Jahrtausend suchen, was noch übrig geblieben von den Reichen, Sprachen, Sitten, Zeiten, so finden wir nur das Papstthum, das vor allen Dynastien bestand und alle Dynastien überlebte, das Papstthum in aller Stärke seiner Unsterblichkeit.

Es kam das Mittelalter mit seinen starken Leidenschaften, Geistern und Charakteren; aber diese starken Leidenschaften, Geister und Charaktere gaben der Kirche eine dreifache Glorie. Im 11ten, 12ten, 13ten und 14ten Jahrhunderte rang sie die Leidenschaften der Großen nieder, welche sie bedrängten, ihr Oberhaupt in der Engelsburg belagerten, Papst gegen Papst stellten und die Christenheit verwirrten. Die Kaiser sammt ihren Dynastien verschwanden aus der Geschichte, die Afterpäpste thaten Buße, Rom, Italien, die Kirche ward immer wieder frei, und die christliche Menschheit sah nach allen Stürmen immer wieder ihren Hirten ruhig auf dem ewigen Felsen sitzend, den Hirtenstab über Kaiser und Völker — durch die Hände der Kirche die Kraft des Islams gebrochen, die Schätze des Orients und des griechischen Alterthums erschlossen; die germanische Gesellschaft in ihren Organismen zur gesundesten Blüthe entwickelt; die Städte an Macht und Reichthum mit Königen

wetteifernd; Adel und Ritterthum im idealsten Dienste Gottes, des Rechts und der Schwäche; die Klöster die Metropolen der Kunst, Wissenschaft und Heiligkeit, wie der Agricultur und Industrie; die christliche Speculation auf den Engelflügeln eines Thomas, Bonaventura und ihrer Schule zu den schwindelnden Höhen der Theologie und Philosophie sich erhebend; die Künste bis zu den Gedanken und Formen eines Dante und Fiesole und jener gothischen und romanischen Architektur aufgeblüht, von deren ausgegrabenen Steinen die Meister der Neuzeit noch lernen müssen, was Kunst sei. Dazu eine jugendliche Frische und Spannkraft der Charaktere, ein hochherziger Freiheitssinn, eine Glaubenswärme, eine Fülle der Heiligkeit mit allen Wundern ihrer mystischen Charismen! Das war das Mittelalter für die Kirche.

Auf all' den Glanz folgte eine dunkle Stunde, das abendländische Schisma, Avignon-Constanz-Basel. Die Dunkelheit wird wieder durchblitzt, aber nicht verscheucht. Die Sünden des 14ten und 15ten Jahrhunderts trugen ihre Frucht im 16ten. Nationen erstarben für die Kirche, aber die Kirche erstarb nicht. Auf den Wegen, welche Vasco di Gama und Columbus für sie hatten ebnen müssen, bringen ihre Apostel vor nach Ost und Süd und West, schlagen zahllose Reiche zum Kreuze, während in Europa Heilige erster Größe die christliche Contemplation, Buße, Barmherzigkeit und Wissenschaft wunderbar erneuern und die Kirche aus dem Tridentiner Concile tritt, wie einst Moses vom Berge, in ihren gebenedeiten Händen tragend die zwei Tafeln der Lehre und des Gesetzes, mit denen sie Klerus und Volk, die ganze Christenheit verjüngt.

So trat sie in's 18te Jahrhundert und stieß bald auf das blasphemische Ungeheuer, das Kind der Philosophen und Könige und die Mutter der Henker Europa's, stieß auf die große Revolution. Während die Welt sich in den Abgrund der Gottlosigkeit und des Selbstmordes versenkte, erstand unter schwerem Ringen die Kirche. Napoleon fällt und Pius VII. steht auf; Fontainebleau war nur ein Gefängniß gewesen, St. Helena war ein Grab.

Wir stehen an der Schwelle der Gegenwart; hinter uns rauscht wie ein Meer die Geschichte der Kirche, und uns zunächst rauscht sie am gewaltigsten. Was stets war, wird auch in der anbrechenden Periode sein, muß sein, es wird die Erhöhung der Kirche das Ziel der Wege Gottes in unserem Jahrhunderte bleiben, denn der Plan Gottes über seiner Welt ist heute wie gestern, wie immerdar derselbe, und in diesem

Plan ist die Stellung Christi und seiner Kirche heute wie gestern, wie immerdar die gleiche.

Freilich wird in allem Glanze die Kirche die streitende bleiben, neue Feinde wird sie finden und neue Kämpfe; freilich wird das Göttliche in ihr das Menschliche nicht vollständig überwinden und umformen, denn die Stunde des vollen Triumphes ist erst die letzte der Welt und die volle Verklärung vollzieht sich erst in der Ewigkeit: aber großartig wird die neue Periode für sie werden, so groß als der Unglaube, der zu überwinden, so groß als die Herrschaft der Sünde und des Unrechts, die zu stürzen, so groß als die Trümmer des Abfalls, die wieder aufzurichten oder zu ersetzen, so groß als die Vorzeichen des Sieges, die jetzt schon zu schauen sind. Und in der That, wie viele Zeichen deuten nicht auf den Anbruch einer neuen Glanzperiode des Reiches Christi hin? Zeichen im Leben der Welt, Zeichen im Leben der Kirche. Wir bewahren uns die Prüfung derselben auf einen späteren Artikel. Für dießmal genügt es uns, gezeigt zu haben, daß sie kommen muß, wenn Gott nicht die Zügel der Weltregierung aus der Hand verloren oder seinen ewigen Weltplan geändert hat. Die gegenwärtigen Drangsale der Kirche strafen diese Überzeugung nicht Lügen, denn Gott liebt es, die Noth der Seinen hoch steigen zu lassen, damit sein Erscheinen in der Weltgeschichte um so furchtbarer den Einen, um so tröstlicher den Anderen, um so unläugbarer Allen werde. „Per crucem ad lucem", „durch Kreuz zur Freud". Es nahet eine neue Periode der Kirche mit dem Vollglanze ihrer Wahrheit und der Vollkraft ihrer Gnade und Heiligkeit. Die ewigen Prinzipien des Rechtes, deren immer verfolgte, aber nie stumme Prophetin sie ist, werden durch sie zum restaurirenden Prinzipe aller privaten, socialen, politischen und internationalen Gerechtigkeit und deßhalb zum Fundamente eines glücklicheren Aufbaues aller Verhältnisse werden.

Ein gewaltiger Einfluß auf die Neugestaltung ist von Gottes Vorsehung ohne Zweifel Deutschland zugedacht. Denn es ist die Weltkirche, die ihren Triumph zu feiern hat; an der Durchführung dieses göttlichen Gedankens werden die Völker sich betheiligen, je nach ihrer geographischen Weltlage, ihrer Mitgift an Talenten, ihrer Treue im vorausgegangenen Kampfe — Europa an der Spitze der Welttheile, Deutschland für Europa das Herz, die ausgleichende Völkermitte, der Hort und das Schwert des Völkerfriedens; Deutschland, das Land der Stämme mit dem tiefen Geiste, dem treuen, biedern Herzen, der starken, keuschen Hand; Deutschland mit seinem gläubigen Volke, seinem christ-

lichen Familienleben, seinem Klerus und Episkopate in Ketten: „Et pastor gregem recipit, Germania regem.“

Wie aber die Weltgeschichte in ihrer Gesammtheit nicht ein Complex von bloßen Thaten Gottes, sondern ein gottmenschliches Doppelwerk ist, das, wie jede Erziehung zu Stande kommt unter der Hand der Menschheit, geführt wie Kindeshand durch die obwaltende Hand des ewigen Meisters: so sind auch die großen Perioden und die großen Umwälzungen der Geschichte das Resultat göttlichen Wirkens und menschlichen Mitwirkens, sind glückliche Verschlingungen göttlicher Vorsehung und menschlicher Freiheit, sind Gottes und des Menschen Werk. Darum wächst beim Herannahen dieser neuen großen Reichsperiode Christi auch unsere Pflicht, mitzuwirken zu den Erbarmungen des Ewigen, wegzuräumen vor Allem die Hindernisse, welche in der religiös-sittlichen, sodann in der gesellschaftlichen Ordnung den siegreichen Durchbruch der christlichen Regeneration hemmen möchten; dieselbe sodann anzubahnen auf allen Gebieten, auf denen sie zur Verwirklichung kommen kann und muß, anzubahnen besonders auf jenen Punkten, von wo die Impulse zur Neugestaltung der kirchlichen und staatlichen Verhältnisse zu erwarten sind. Das sind aber außer den Cabinetten der Regenten die Parlamente der Volksvertretungen. Dort finden wir unsern Mallinckrodt, finden ihn an der Spitze der parlamentarischen Streitmacht der Kirche in Deutschland, finden ihn durchklärt und durchglüht von der einen großen Idee, die wir entwickelt. Sie war sein Programm, sie ist das Programm Gottes selbst. Deßhalb aber wird Mallinckrodt's Programm die Verfassungsakte der Zukunft werden.

Sein größter Gegner soll, als ihm der Tod des furchtbaren Feindes gemeldet wurde, geäußert haben: „Nun kommt das Rennen zwischen nationaler und ultramontaner Partei zum Stehen. Bisher war das Centrum um die Länge Mallinckrodt's voraus.“ Kanzler, du irrst. Das Centrum war und bleibt dem Liberalismus um die ganze Länge der christlichen Wahrheit, des Rechts und der Freiheit, um die ganze Länge Gottes voraus. Du aber bist zwar „eine mächtige Person, aber schwach wie ein Rohr gegenüber dem weltbewegenden Kampfe solcher Gegensätze.“

Ph. Loeffler S. J.

Die Papstwahl.

II. Kann der Papst sich selbst einen Nachfolger wählen?

Das Resultat unserer vorigen Untersuchung[1] war der Satz, daß es Sache der Päpste sei, die Wahl ihrer Nachfolger durch Gesetze zu regeln, und zwar so, daß sich ihre gesetzgebende Gewalt auf alle jetzt bestehenden Wahlgesetze ohne Ausnahme erstrecke, und sie demgemäß alle diese Gesetze in Anbetracht neu eintretender Verhältnisse abändern oder auch ganz aufheben und durch neue ersetzen könnten.

Weit schwieriger, als die behandelte, ist die enge sich anschließende Frage, ob der Papst auch selbst seinen Nachfolger bezeichnen könne, so daß die päpstliche Gewalt im Augenblicke seines Todes auf den von ihm Bezeichneten ohne weitere Wahl übergehe.

Es ist klar, daß bei der Erörterung dieser Frage außer anderen katholischen Sätzen auch die Wahrheit vorausgesetzt wird, daß nach göttlicher Anordnung die Verfassung der Kirche eine absolut monarchische ist, und die gesammte Gewalt, welche überhaupt den Vorstehern der Kirche verliehen, sich ihrer ganzen Fülle nach in der Hand des Oberhauptes der Kirche vereinigt. Der akatholische Gelehrte, welchem diese Voraussetzungen fehlen, kann also an die Besprechung unserer Frage nicht herantreten. Er leugnet diese Wahrheiten und seine darum nothwendig nach der negativen Seite gehende Entscheidung hat für uns keinen Werth.

Aber auch von den katholischen Gelehrten, welche von jenen Voraussetzungen ausgehen, haben manche hervorragende Männer unsere Frage verneint; andere, ebenso ausgezeichnete, haben sie dagegen bejaht. Zu jenen gehören beispielsweise die Theologen Cajetan und Gregor von Valentia, sowie die Kanonisten Fagnani und Phillips; zu diesen Victoria, Vasquez, Suarez und die Rechtslehrer Schmalzgrueber und Tarquini[2]; die drei Letztgenannten erkennen indessen nur für außerordent-

[1] Vgl. diese Zeitschrift VI. S. 401.

[2] Card. Cajetani opusc. III. apol. II. cp. 22. Greg. de Val., Theol. T. III. Disp. X. qu. 3, 3. Fagnani, Jus Can. in cp. „Accepimus" X. de pactis (I. 35) n. 16 sqq. Phillips, Kirchenrecht V. S. 729 ff. Victoria, relect. de 2. de potestate papae qu. 2. n. 2 sq. Vasquez, in 3. prtm. S. Thomae tom. III. Disp. 244 cp. 3. n. 26. Suaresii tractatus de fide disp. X.

liche Fälle dem Papste jene Befugniß zu, z. B. für die Zeiten großer Bedrängniß der Kirche, in welchen die Wahl nach dem Tode des Papstes voraussichtlich großen Gefahren ausgesetzt wäre.

Wir wollen einige geschichtliche Notizen vorausschicken, sodann die für beide Ansichten aufgestellten Beweise kurz vorführen und an dritter Stelle den Werth dieser Beweisgründe untersuchen.

1. Es ist so ziemlich unbestritten, daß Keiner der Päpste, welche seit dem zweiten Nachfolger Petri die Kirche regiert haben, durch Ernennung seines Vorgängers zur päpstlichen Würde erhoben wurde. Ob dagegen der erste Nachfolger Petri von diesem Apostel ernannt oder erst nach dessen Tode zum Papst erwählt worden sei, ist nicht gewiß. Früher war die Annahme allgemein, daß Petrus selbst seinen ersten Nachfolger bestimmt habe. Auf dieses kaum leise bezweifelte Factum stützten sich nun jene Theologen und Kanonisten, welche dem Papste die Macht, seinen Nachfolger einzusetzen, beilegten, — ein schwer wiegender Beweis für ihre Ansicht; denn was Petrus konnte, können auch die nachfolgenden Päpste, die Erben seiner Macht, und mit Unrecht suchten die Vertheidiger der entgegengesetzten Ansicht durch eine völlig aus der Luft gegriffene Behauptung den Beweis ihrer Gegner zu beseitigen, nämlich durch die Behauptung, Petrus sei durch göttliche Inspiration zu jenem Schritte speciell aufgefordert und bevollmächtigt worden.

Nun ist freilich die Hauptquelle, welche es am Klarsten ausspricht, daß Petrus den hl. Clemens zu seinem Nachfolger eingesetzt habe, nämlich der Brief des hl. Clemens von Rom an Jakobus den Jüngern, entschieden unächt, und dieser Überlieferung steht außerdem die wohl verbürgte Nachricht entgegen, daß Clemens nicht der erste, sondern der dritte Nachfolger Petri war. Aber beide Traditionen hat man schon in der ältesten Zeit zu vereinigen versucht[1], und wenn der Brief des hl.

---

sect. 4 n. 14 sqq. Schmalzgrueber, Jus can. II. Tit. 6. n. 91. Tarquini, Juris ecclesiastici publici institutiones, lib. II. cp. I. 5. Finden sich diese Schriftsteller im Folgenden ohne neue Angaben citirt, so sind die hier verzeichneten Stellen gemeint.

[1] Der hl. Epiphanius (Haer. XXVII. n. 6) gibt drei Weisen an, in welchen man sie vereinigen könne; vielleicht habe Clemens aus Rücksicht auf Linus und Kletus sich bis nach dem Tode des Letztern der Verwaltung der Kirche enthalten; vielleicht sei er auch erst von Kletus im Auftrage des Apostels zum Nachfolger ernannt; vielleicht hätten Linus und Kletus zu Lebzeiten des Apostels, während dessen Abwesenheit die Kirche regiert, so daß nach dem Tode Petri unmittelbar Clemens folgte. Die letztere Erklärung adoptirte auch Rufinus und viele Historiker im Laufe

Clemens unächt ist, so kann man dieses nicht von den andern Quellen, welche dieselbe Tradition enthalten, behaupten; es möchte auch schwer sein, alle andern, wie das Zeugniß Tertullians[1] auf jene, als auf die Hauptquelle, aus welcher die andern geschöpft, zurückzuführen.

Wenn nun aber die Einen wegen Unsicherheit dieser Tradition nicht ihre Meinung auf dieselbe stützen können, so können die Andern doch auch nicht zuversichtlich die Behauptung aufstellen, daß nie ein Papst seinen Nachfolger selbst bestimmt habe. Beobachtete die Geschichte gänzliches Stillschweigen über die Erhebung des zweiten Papstes, so wäre jene Behauptung offenbar nicht gerechtfertigt, falls nicht schon zuvor die Unmöglichkeit der Einsetzung eines Papstes durch seinen Vorgänger klar gezeigt. Um so weniger aber ist man zur Aufstellung jener Behauptung berechtigt, als alte Traditionen gegen sie sprechen, Traditionen, welche noch lange nicht als vollständig nichtig erwiesen sind.

Eine wichtige Rolle spielt in unserer Frage ein dem sechsten Jahrhundert angehöriges Factum. Bonifaz II. setzte im Jahr 531 in einer Synode den Diakon Vigilius zu seinem Nachfolger ein und stellte hierüber eine von allen Mitgliedern der Synode unterschriebene Urkunde aus. Bald darauf versammelte er aber eine zweite Synode, widerrief die Einsetzung des Vigilius als einen den Satzungen zuwiderlaufenden Akt und verbrannte jene Urkunde[2]. In diesem Widerrufe sehen nun Einige, wie Fagnani, einen unumstößlichen Beweis dafür, daß der Papst seinen Nachfolger nicht selbst bestellen könne. Es gibt nämlich Gelehrte, welche eine Ansicht der Controverse entrückt und gleichsam definirt glauben, wenn der Papst ihr einmal in einem Verwaltungsakte gefolgt ist. Wäre dieses aber der Fall, wäre der Papst in jedem Verwaltungsakte unfehlbar, so folgte aus dem oben erzählten Ereignisse gerade das Gegentheil; denn die Ernennung des Vigilius setzt doch im ernennenden Papste die Ansicht voraus, daß er zur Ernen-

---

der Jahrhunderte. So noch Hefele im K.-Lex. II. 582. Vgl. indessen Schrödl, Geschichte der Päpste und der römischen Kirche in der Urzeit des Christenthums. Seite 61.

[1] De praescr. c. 32. Tillemont (Mémoires II. Clem. art. 1) bemerkt, es sei unklar, ob Tertullian sagen wollte, Clemens sei zum Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle von Rom bestimmt, oder, er sei zum Zwecke apostolischer Thätigkeit außerhalb Roms von dem Apostel geweiht worden. Der Zusammenhang der Stelle scheint aber die letztere Auffassung der Worte Tertullians durchaus auszuschließen.

[2] Anastasius bibliothecarius, vita Bonifacii.

nung seines Nachfolgers befugt war, und diese durch eine päpstliche Amtshandlung ausgesprochene Ansicht würde natürlich ewig die richtige geblieben sein, auch nach der Revocation der Ernennung.

Aber man kann auch nicht einmal behaupten, daß der Papst sich bei der Revocation durch die Ansicht leiten ließ, er habe durch Einsetzung eines Nachfolgers seine Machtvollkommenheiten überschritten. Im Gegentheile führt er als Grund die Verletzung der kanonischen Satzungen an. Im kanonischen Rechte ist es nämlich den Bischöfen strengstens verboten, sich selbst einen Nachfolger zu bestimmen, und wenn auch der Papst als höchster Gesetzgeber über dem Gesetze steht, so darf er doch, so lange es existirt, weder sich selbst, noch einem Andern, ohne wichtige Gründe, eine Ausnahme gestatten. Wir dürfen nun wohl aus Rücksicht auf den Papst annehmen, daß ihm bei der Einsetzung des Vigilius genügende Gründe, etwa zu befürchtende Eingriffe der Ostgothenkönige bei der nächsten Papstwahl, eine Abweichung vom allgemeinen Rechte zu gestatten schienen, und wir zweifeln nicht, daß der ihm sicherlich nahestehende ehrgeizige Vigilius, welcher später mit Hilfe des oströmischen Hofes den Papst Silverius verdrängte, die Nothwendigkeit eines solchen Schrittes zu beweisen verstand. Als aber der Schritt gethan, mochte die Unzufriedenheit des wahlberechtigten Klerus, der Zorn des arianischen Königs[1] und obendrein der zweifelhafte Charakter des für die höchste Würde bestimmten Vigilius den Papst eines Bessern belehren und ihm zeigen, daß er das Wohl der Kirche, welches ihn allein zu jenem Schritte berechtigen konnte, nicht nur nicht gefördert, sondern den Gefahren eines Schisma's ausgesetzt.

Das Gesetz, daß erst nach dem Tode des Papstes der Nachfolger zu wählen sei, stand zu den Zeiten Bonifazius' II., wie noch heutzutage, in Kraft. Dieses wird durch den besprochenen Vorgang bewiesen. Die Frage aber, ob dieses Gesetz nicht wegen neuer sich fixirender Verhältnisse verändert oder wenigstens ausnahmsweise wegen vorübergehender Veränderungen suspendirt werden könne, wird durch jenes Factum nicht entschieden.

Auch die übrigen geschichtlichen Thatsachen, welche für die eine oder die andere Meinung angeführt werden, haben keine Beweiskraft. So zählen z. B. Diejenigen, welche dem Papste das in Frage stehende Recht zu-

[1] Reum se confessus est majestatis. Anastasius l. c. cf. Baron. ad annum 531. n. 2.

erkennen, eine ganze Reihe von Beispielen auf, in denen die Päpste den Cardinälen den von ihnen gewünschten Nachfolger anempfahlen. Es ist aber klar, daß eine Empfehlung und eine Ernennung verschiedene Dinge sind. Ebenso wenig wird die entgegengesetzte Ansicht durch das Factum bewiesen, daß Paul III. die Zumuthung des Cardinals von Pisa, er solle sich einen Nachfolger bestellen, zurückwies. Wenn endlich Pius IV., vom Alter gebeugt, sich nicht einen Coadjutor cum jure successionis ernennen wollte und dazu erklärte, er halte die Ansicht, daß der Papst sich einen Nachfolger ernennen könne, für falsch, so ist dieses für diese Ansicht insoferne von Bedeutung, als die Auctorität jenes Papstes für sie in die Wagschale fällt. Aber diese Auctorität ist die eines doctor privatus, welcher man die Auctorität anderer zu seiner Zeit und später lebender Gelehrten entgegenstellen kann; er hat die Frage unentschieden gelassen und wir dürfen die Gründe für und gegen erwägen und frei jene Ansicht wählen, welche uns die beste zu sein scheint.

2. Außer dem Hinweis auf die oben besprochene Einsetzung des zweiten Papstes durch Petrus erinnern die Vertreter der Ansicht, daß der Papst seinen Nachfolger einsetzen könne, an das bekannte Dekret des Papstes Symmachus, nach welchem, *falls ein Papst durch plötzlichen Tod verhindert werde, über die Wahl seines Nachfolgers eine Entscheidung zu treffen* [1], die Majorität der Wähler den Nachfolger bestimmen solle.

Zum Ausgangspunkte ihres Hauptbeweises aber nehmen sie die auch von den Gegnern nicht bestrittene Wahrheit, daß die Pflicht, für einen würdigen und seiner hohen Aufgabe gewachsenen Nachfolger zu sorgen, zu den Amtspflichten des Papstes gehöre. Christus wollte, so sagen sie in Übereinstimmung mit ihren Gegnern, daß die päpstliche Gewalt in der Kirche bis zum Ende der Zeiten verbleibe; er hat aber die Personen nicht bestimmt, welche nacheinander die Träger jener Gewalt sein sollen; der Stifter der Kirche überließ es also der Kirche selbst, für die geeignete Besetzung ihres höchsten Hirtensitzes Sorge zu tragen, und diese Sorge übertrug er zunächst demjenigen, welchem er überhaupt die Sorge für die Gesammtkirche anvertraut hat, dem Oberhaupte derselben.

---

[1] Si transitus papae inopinatus evenerit, ut de sui electione successoris non possit antea decernere. C. 4. Si transitus 10. D. 79.

Soweit gehen beide Parteien gemeinsam. Nun aber trennen sie sich in der Beantwortung der Frage: *In welcher Weise* soll sich denn der Papst seiner Aufgabe entledigen, *welchen Weg* hat er einzuschlagen, um der Kirche einen würdigen Träger der Kirche zu sichern? Die Einen sagen: Christus wollte, daß der Träger der höchsten Gewalt *erst nach Erledigung des apostolischen Stuhles* bestimmt werde, und dem Papste bleibt zur Erfüllung seiner Pflicht kein anderes Mittel, als die Einsetzung eines geeigneten Wahlcollegiums und der Erlaß zweckdienlicher Gesetze zur Regelung des Wahlakts. Nach den andern steht dem Papste aber auch der zweite Weg zur Erfüllung seiner Pflicht offen, nämlich die Einsetzung des Nachfolgers selbst. Beweis ist, weil Christus ihm jene Pflicht auferlegt hat, ohne über die Mittel, deren er sich zu ihrer Erfüllung bedienen solle, Etwas zu bestimmen. Dem Papste steht also die Wahl zwischen den geeigneten und an sich nicht unerlaubten Mitteln frei. Zu diesen aber gehört die Einsetzung des Nachfolgers selbst. So Victoria; und Suarez sieht in dieser Ausführung einen triftigen Beweis für den Satz, daß der Papst, wenigstens *ausnahmsweise*, aus wichtigen Gründen seinen Nachfolger einsetzen dürfe, während er ihm diese Befugniß für gewöhnliche Verhältnisse wegen der großen Gefahren, welche aus der beständigen Einsetzung der Päpste durch ihre Vorgänger für die Kirche erwachsen würden, nicht zugestehen will.

Um seinen Beweis zu verstärken, erinnert dagegen Victoria an den Nutzen, welcher der Kirche aus dieser zweiten Art der Besetzung des römischen Stuhles erwachsen würde, weil nämlich nie eine Sedisvacanz einträte und es mit den bei der Papstwahl zuweilen entstehenden Schismen, den Umtrieben ehrgeiziger Candidaten und Wähler und andern Übeln ein Ende hätte.

Ferner erinnert man auch daran, daß ebenfalls ein Bischof mit Erlaubniß des Papstes seinen Nachfolger einsetzen könne, wie der hl. Bonifaz hierzu vom Papste Zacharias bevollmächtigt worden sei, daß sich somit der Papst dieses auch selbst erlauben könne. Der Papst ist es ja auch, sagen sie, welcher die Wähler bestimmt. Er könnte einen Einzigen, etwa den Bischof von Ostia, beauftragen, nach seinem Tode den Mann zu bezeichnen, welcher die Leitung der Kirche übernehme. Warum dürfte er nicht selbst zum Voraus diesen Mann bezeichnen?

Bis hierher hätten wir die Vertheidiger der Ansicht, daß in gewissen Fällen der Papst seinen Nachfolger ernennen könne, ihre Gründe

entwickeln lassen; hören wir nun auch die Gründe der Gegner. Diese erinnern natürlich vor Allem an das Alter der jetzt bestehenden Art der Besetzung des römischen Stuhles und berufen sich darauf, daß nie ein Papst von seinem Vorgänger durch Ernennung zu seiner Würde erhoben worden.

Sodann bemühen sie sich darzuthun, daß sowohl das positive göttliche Gesetz, als auch das Naturgesetz diese Art der Besetzung des römischen Stuhles ausschließe, ja, daß ein solcher Akt der Besetzung in sich schlechthin unmöglich sei.

Gott selbst hat, sagt Fagnani, im alten Testamente Moses zum Führer des Volkes berufen. Auch im neuen Testamente reservirt er sich das Recht der Berufung des höchsten Hirten der Kirche, womit der Ausspruch des Papstes Anaklet übereinstimmt: „Die Wahl der höchsten Priester hat Gott sich vorbehalten."

In der That hat Petrus nur die Gewalt empfangen, die Heerde Christi zu weiden, mithin nicht, einen Nachfolger zu bestimmen, da die Heerde weiden und einen Nachfolger bestimmen, verschiedene Dinge sind.

Das Naturgesetz verbietet die Bestellung eines Nachfolgers durch den Papst, weil, falls auf diesem Wege der römische Stuhl besetzt würde, der verderblichste Nepotismus die Kirche bedrohen, und in Folge der Unzufriedenheit, mit welcher das Cardinalcollegium sich seines uralten Wahlrechtes beraubt sähe, leicht ein Schisma entstehen könnte.

Die Einsetzung eines Nachfolgers durch den Papst sei endlich in sich unmöglich, weil sie ein Amt für eine Zeit verleihe, in welcher der Papst nicht mehr Papst sei, nämlich für die Zeit nach seinem Tode. Sie habe demgemäß keine Gültigkeit. Denn wie der Papst, seiner Macht entkleidet, keine gültige Amtshandlung mehr vornehmen könne, so könne er auch im Besitze seiner Macht keine gültige Amtshandlung vornehmen, die ihre Wirkung zu einer Zeit haben soll, in welcher er nicht mehr Papst ist.

Als das argumentum acutissimi Cajetani fügt endlich Fagnani auch noch das bekannte sonderbarerweise in viele Werke übergangene Sophisma hinzu: Der Wahlakt, welcher einen Papst creirt, schafft gleichsam einen Papst. Der Akt aber, welchen der Papst erst schafft, kann nicht vom Papste vollzogen werden, da er dann ja den Papst schon voraussetzte.

3. Der zuletzt besprochenen Ansicht hat das Alter der jetzt bei Be-

setzung des römischen Stuhles üblichen Wahl die meisten Freunde verschafft. Sollte der Papst umstoßen können, was von den ersten Anfängen der Kirche an bestand? Sollte er das Recht besitzen, einen Akt vorzunehmen, den sich kein Einziger in der ganzen langen Reihe der Päpste gestattete?

Wir erinnern indessen vorerst daran, daß die Behauptung, nie sei ein Papst durch Ernennung seines Vorgängers auf den Thron erhoben worden, etwas gewagt ist, wie wir oben gesehen. Aber selbst angenommen, daß es niemals geschehen, würde dieses Factum unsere Frage keineswegs entscheiden. Man könnte dasselbe in einer zweifachen Weise zur Erhärtung des Satzes, daß der Papst seinen Nachfolger nicht selbst bestimmen kann, benützen und erstens sagen: Niemals hat ein Papst jenes Recht geübt, und aus diesem Grunde darf auch in Zukunft Keiner es üben; oder zweitens: Niemals hat ein Papst jenes Recht geübt, und das ist ein Zeichen, daß der Papst dieses Recht nicht besitzt.

Aber der erste dieser beiden Beweise wäre offenbar nichtig. Denn wenn Christus einmal dem Papste die Vollmacht gegeben, nach freiem Ermessen entweder in dieser oder in jener Weise für einen geeigneten Nachfolger zu sorgen, so bleibt diese Vollmacht bis zum Ende der Zeiten mit der päpstlichen Gewalt überhaupt als ein wesentlicher Theil derselben; und wie überhaupt keine Macht der Welt die päpstliche von Christus verliehene Gewalt zu beschränken vermag, so würde auch die beständig von den Päpsten geübte Praxis, in der einen Weise für einen tüchtigen Nachfolger zu sorgen, das Recht, zwischen beiden Weisen zu wählen, nicht vernichtet haben. Freilich kann das alte Herkommen Grund sein, das Recht nicht zu üben; die Achtung vor altehrwürdigen Traditionen und die Gefahr, Anstoß zu erregen, wären ja hinlängliche Gründe hiefür — ähnliche Umstände können die Ausübung eines Rechtes ja selbst zur Sünde machen —; aber das alte Herkommen vernichtet nicht das Recht.

Ebenso ist der zweite Beweis von geringer Bedeutung. Denn auch in der Voraussetzung, daß der Papst selbst seinen Nachfolger einsetzen kann, läßt es sich erklären, warum es nie ein Papst gethan; mithin ist dieß kein Zeichen, daß er es nicht könne. Wenn nämlich Petrus selbst, wie sein Schüler, der hl. Clemens von Rom, anzudeuten scheint[1], die

[1] I. Cor. 44.

nach dem Tode eines Papstes vorzunehmende Wahl angeordnet hat, so werden sich natürlich seine Nachfolger gehütet haben, die Anordnung des Apostels anzutasten, obgleich sie, als seine Nachfolger und im vollständigen Besitze derselben Macht, dieselbe abändern konnten. Für die spätern Päpste war aber ein Abweichen von der apostolischen Regel um so weniger zu erwarten, als dieselbe durch ihr Alter ehrwürdig geworden war und im Volke tiefe Wurzeln geschlagen hatte. Dazu kommt, daß die übliche Besetzung des römischen Stuhles durch eine nach der Erledigung vorzunehmende Wahl offenbar die natürlichste ist und in Anbetracht der Verhältnisse, welche die Kirche von ihrer Stiftung an durchgelebt hat, stets die beste war. Nun kann freilich der Gesetzgeber von zwei Anordnungen, zwischen denen er zu wählen hat, giltig die minder gute treffen; aber vor Gott ist er verpflichtet, sich für die bessere zu entscheiden, und vor Allem darf er die bessere Anordnung, welche er schon vorfindet, nicht aus dem Wege räumen, um eine schlechtere an ihre Stelle zu setzen. Wie könnte es also Wunder nehmen, daß es nie den Päpsten in den Sinn gekommen, die jetzt bestehende Art der Erhebung auf den päpstlichen Stuhl durch die andere, jedenfalls minder gute zu verdrängen? Wenn sie es auch konnten, so durften sie es nicht, und es hängt von der Gestaltung der Verhältnisse ab, ob sie sich dieser Macht in Zukunft bedienen dürfen.

Das Alter der jetzt üblichen Praxis beweist also nicht, daß eine Abänderung derselben der höchsten Gewalt in der Kirche unmöglich sei. Dagegen scheint uns mit Suarez der Hauptbeweis für die entgegengesetzte Ansicht entschieden darzuthun, daß der Papst die Macht hat, wenigstens in Ausnahmefällen seinen Nachfolger zu bestimmen, z. B. dann, wenn in stürmischen Zeiten nach seinem Tode die Wahl voraussichtlich gewaltsam verhindert würde und gerade die schlimmen Zeitverhältnisse die baldige Besetzung des römischen Stuhles zur dringenden Nothwendigkeit machten. Wir wollen jenen Beweis zugleich mit der Kritik der Gegengründe klar vorzulegen suchen und dann zum Schlusse einige Worte über die Frage hinzufügen, ob der Papst mit vollständiger Beseitigung der jetzt üblichen Wahlweise die Besetzung des römischen Stuhls durch Ernennung als die gewöhnliche in die Kirche einführen kann.

Versetzen wir uns in die Lage des ersten Papstes. Er ist von Christus mit der Leitung der Gesammtkirche und darum mit der Sorge für die zukünftige geeignete Besetzung des römischen Stuhles betraut.

Petrus wird also vielleicht vor seinem Hingange die Gemeinde um sich vereinigen und ihnen an's Herz legen, einmüthig und gewissenhaft in der von ihm vorgezeichneten Weise seinen Nachfolger zu erwählen. Vielleicht beauftragt er nur einen Theil der Gläubigen, etwa den Klerus, mit der Wahl. Kann er aber auch vermöge des von Christus erhaltenen Auftrages, in möglichst guter Weise für einen Nachfolger zu sorgen, aus der Zahl der ihm wohlbekannten Priester den besten auswählen und ihn vor seinem Hingange zum Martyrium dem Volke als seinen zukünftigen Hirten vorstellen, wie er auf seinen apostolischen Reisen den neugestifteten Gemeinden beim Abschiede ihren Bischof zu geben pflegte? Zweifelsohne kann er dieses, wenn nur erstens eine solche Ernennung eines Nachfolgers in sich nicht unmöglich, und wenn sie zweitens weder durch das Naturgesetz, noch durch ein positives Verbot Christi ausgeschlossen ist.

Die Gewalt des ersten Papstes besitzt jeder seiner Nachfolger. Freilich, haben die Vorgänger schon Anordnungen hinsichtlich der Besetzung des römischen Stuhles getroffen, so bleiben diese bestehen, so lange neue Zeitverhältnisse keine Änderung nothwendig machen. Haben sich aber die Zeiten geändert, so ist es die Pflicht des regierenden Papstes, den aus den neuen Verhältnissen für die Papstwahl erwachsenden Gefahren durch Änderung des Wahlmodus und Anordnung geeigneter Maßregeln zu begegnen, und wenn in höchst stürmischer Zeit der Wahl, in welcher Weise immer sie vorgenommen wird, nach seinem Tode große Gefahren drohen, wenn nicht mehr durch Substitution des *einen* Wahlmodus an die Stelle des *andern*, wohl aber dadurch den Gefahren begegnet werden kann, daß der Papst selbst seinen Nachfolger zum Voraus bestimmt, so tritt die Frage an ihn heran: kann und soll er sich *dieses* Weges zur Erfüllung seiner Hirtenpflicht bedienen? Wir antworten, wie oben: er kann es, falls eine solche Ernennung eines Nachfolgers erstens in sich nicht unmöglich und zweitens weder durch das Naturgesetz noch durch ein positives Verbot Christi nachweisbar ausgeschlossen ist. Wir sagen, wenn dieser Weg nicht *nachweisbar* ausgeschlossen ist. Denn wenn Gott einen Auftrag gibt, ist vorauszusetzen, daß er die Anwendung eines jeden an sich erlaubten und zur Erfüllung des Auftrages geeigneten Mittels billigt, und daß er, falls er von diesen Mitteln *eines* ausschließen will, diesen seinen Willen *zur Kenntniß bringe*. Oder sollen sich die Päpste bei Erfüllung ihrer von Gott auferlegten Pflichten geeigneter Maßregeln enthalten wegen der einfachen,

durch keine Gründe unterstützten, Muthmaßung, vielleicht habe Gott diese oder jene Maßregel ausschließen wollen? Dann haben die Päpste Nikolaus II. und Alexander III. wie zahlreiche andere Päpste bei ähnlichen Anordnungen nicht recht gehandelt, daß sie dem Volke den Antheil an der Papstwahl nahmen und sie zur ausschließlichen Sache des Cardinalscollegiums machten, denn vielleicht — so konnte ihnen Jemand einwerfen — vielleicht ist es Gottes Wille, daß die Papstwahl unter Betheiligung des ganzen Volkes, wie es früher üblich war, nicht aber ausschließlich von einigen fünfzig Auserlesenen aus dem Klerus vorgenommen werde.

Nur dann also können wir sagen, daß dem Papste in keinem Falle die Befugniß zusteht, seinen Nachfolger zu ernennen, wenn nachgewiesen werden kann, daß diese Art der Besetzung des Stuhles Petri in sich unmöglich oder durch den Willen Gottes ausgeschlossen ist. Die Vertreter jener Ansicht glauben nun diesen Nachweis in den oben verzeichneten Beweisen geliefert zu haben. Was ist denn nun aber von jenen Beweisen Fagnani's und seiner Gesinnungsgenossen zu halten?

Findet sich zunächst wirklich in den Offenbarungsquellen irgend ein Anhaltspunct für die Behauptung, daß Gott durch ein positives Gesetz dem Papst die Ernennung eines Nachfolgers verboten habe? Wir glauben nicht. Aus dem von Fagnani angeführten alttestamentlichen Factum, daß Moses durch Gott selbst berufen wurde, folgt offenbar Nichts. Der Ausspruch Anaklet's aber ist nicht richtig herübergenommen; es heißt nämlich in jenem Briefe nicht: die Wahl (electionem), sondern die Absetzung (ejectionem) der höchsten Priester hat Gott sich vorbehalten [1] und obendrein ist der Brief unächt [2]. Wäre er aber auch ächt und fände sich jene Stelle in ihm so, wie sie von Fagnani mitgetheilt wird, so dürften wir sie nicht in seiner Weise erklären. Insoferne hat sich Gott freilich selbst die Erhebung zur höchsten Würde in der Kirche vorbehalten, als er selbst unmittelbar die Macht verleiht, nicht in der Weise, daß er selbst auch die Personen bezeichnete. Ist die Bezeichnung der Person einzig und allein Gottes Sache, wie kann denn Fagnani den Cardinälen das Wahlrecht zugestehen? Diesen Einwurf macht er sich selbst, ohne ihn genügend zu widerlegen.

---

[1] C. Ejectionem 11. D. 79. cf. Mansi, I. Col. 610.

[2] Jaffé, Regesta p. 917.

Die Cardinäle, sagt er, sind nur Werkzeuge in der Hand Gottes. So wäre es ja auch der ernennende Papst.

Schwerer scheint auf den ersten Anblick die Bemerkung Fagnani's zu wiegen, daß Petrus und seine Nachfolger von Gott nur die Gewalt empfingen, die Heerde Christi zu weiden, mithin nicht, einen Nachfolger zu bestimmen, da die Heerde weiden und einen Nachfolger bestimmen, verschiedene Dinge seien. Wir müssen zugeben, daß die ganze Gewalt des Papstes mit den Worten verliehen wurde: „Weide meine Lämmer." Ist in diesen Worten nicht die Gewalt verliehen, den Nachfolger zu bestimmen, so ist sie überhaupt den Päpsten gar nicht verliehen. Aber in eben diesen Worten machte es ihnen Christus nicht nur zur Pflicht, die Kirche so zu leiten, daß dieselbe zu ihren Lebzeiten den Menschen ihre Segnungen spende, sondern übertrug er ihnen auch die Sorge dafür, daß ihr Amt auf einen würdigen Nachfolger übergehe. Denn irgend Jemanden muß doch diese Sorge anvertraut sein. Welchem Andern aber ist sie anvertraut als Demjenigen, welchem Christus in jenen Worten das höchste Hirtenamt übertragen hat? Läugnet ja auch Fagnani nicht, daß zu der in jenen Worten übertragenen Hirtenpflicht auch die Pflicht gehört, dafür Sorge zu tragen, daß ihr Amt auf einen würdigen Nachfolger übergehe. Wo hat aber Christus gesagt, daß er sich dieser Pflicht nur durch die Bestellung von Wählern und durch Anordnung zweckmäßiger Wahlgesetze entledigen dürfe, und wo hat er den andern Weg, die unmittelbare Bestellung eines Nachfolgers, ausgeschlossen? Ein positiver Ausspruch Christi liegt nicht vor; ebenso wenig ist dieser zweite Weg aber auch durch das Naturgesetz ausgeschlossen.

Es liegt in der Natur der Sache, sagt Fagnani, daß die Besetzung des Stuhles Petri durch Ernennung des Papstes selbst den verderblichsten Nepotismus über die Kirche heraufbeschwören würde.

Wollten wir die Behauptung hier vertheidigen, die Bestimmung des nächstfolgenden Papstes durch seinen Vorgänger könne als die gewöhnliche Art, den päpstlichen Stuhl zu besetzen, von dem Papste eingeführt werden, etwa durch ein Gesetz, so könnte man uns mit Recht den Einwurf Fagnani's entgegenhalten und wir geben sogar mit Suarez zu, daß ein zu diesem Zwecke erlassenes Gesetz, weil seiner Natur nach der kirchlichen Gesellschaft nachtheilig, keine verpflichtende Kraft habe und null und nichtig sei. Da wir aber dem Papste nur die Gewalt beilegen, ausnahmsweise in den äußersten Nothfällen die bestehende Wahlordnung zu suspendiren und selbst seinen

Nachfolger zu bestimmen, trifft uns jener Einwurf nicht. Zur rechten Zeit angewandt, ist jene Gewalt nicht nur nicht verderbenbringend, sondern höchst segensreich für die Kirche. Sie aber etwa dem Papste absprechen, weil er sie einmal ohne Noth gebrauchen oder gar zum Verderben der Kirche mißbrauchen kann, geht doch nicht; denn wohin würden wir kommen, wenn wir dem Prinzipe huldigten, daß eine Gewalt, welche dem Mißbrauch zugänglich ist, keine Gewalt sei?

Was endlich Fagnani über die aus der Unzufriedenheit der Cardinäle erwachsenden Gefahren sagt, ist ohne alle Bedeutung. Es ist ja eine solche Lage der Verhältnisse denkbar, in welcher die Cardinäle Nichts sehnlicher wünschen, als des Conclaves überhoben zu werden. Hat aber der Papst, welcher es seiner Hirtenpflicht schuldig zu sein glaubt, seinen Nachfolger selbst zu bestimmen, bei den Cardinälen Widerstand zu erwarten, so ist es seine Sache, zu urtheilen, ob trotz dieses Widerstandes die Abweichung von der gewöhnlichen Art der Besetzung des römischen Stuhles opportun sei, ob die daraus zu erwartenden Vortheile die aus dem Widerstande erwachsenden Nachtheile überwiegen oder nicht. Wenn jenes, so geht er unbekümmert um den unberechtigten Widerstand in der Erfüllung seiner Hirtenpflichten geraden Weges voran.

Der Akt der Einsetzung eines Nachfolgers ist endlich auch nicht in sich unmöglich.

Dieser Akt, so sagt man freilich, vorgenommen zu einer Zeit, in welcher der Papst im Besitze seiner Amtsgewalt ist, kann seine Wirkung natürlich erst nach dem Tode des Papstes haben, also erst dann, wenn der Papst seiner Macht schon entkleidet ist. Indessen beruht dieser Einwurf nur auf einer unrichtigen Auffassung der Handlung, durch welche sich Jemand einen Nachfolger bezeichnet. Zur Erläuterung erinnern wir an die Bemerkung, welche wir an die Spitze unseres vorhergehenden Aufsatzes gestellt haben, daß nämlich die Wähler nicht selbst die päpstliche Gewalt übertragen, sondern nur die Person bezeichnen, auf welche Gott die höchste kirchliche Gewalt überträgt. Dasselbe gilt auch vom Papste, wenn er selbst seinen Nachfolger bezeichnet. Er ersieht sich nicht etwa einen Stellvertreter, welcher von ihm bevollmächtigt in seinem Namen die Kirche regiert. Denn der Papst tritt bei seinem Tode vom Schauplatze der streitenden Kirche völlig zurück, und sein Nachfolger überkommt seine volle Gewalt und ist ebenso unmittelbar der Stellvertreter Jesu Christi, wie sein Vorgänger, wie Petrus. Nichtsdestoweniger reicht in etwa der Einfluß des Papstes

über seinen Tod hinaus, in sofern nämlich, als er für die geeignete Besetzung des Stuhles Petri nach seinem Tode zum Voraus Sorge tragen und zu dem Zwecke seine Maßregeln treffen muß. Er kann Wähler aufstellen, welche nach seinem Tode seinen Nachfolger bezeichnen. Aber welcher Widerspruch liegt darin, daß er ihn selbst unmittelbar bezeichne? Weil dann seine Macht erloschen sein wird, wenn der Bezeichnete sein Amt antreten soll? Wäre denn aber eine Staatsform unmöglich, welche so die Mitte zwischen einer erblichen Monarchie und einer Wahlmonarchie einnähme, daß der Fürst jedesmal seinen Nachfolger etwa aus den Reichsgroßen oder seinen Söhnen bestimmte? Wir sehen keinen Grund hiefür und finden diese Form wirklich in der Geschichte vor. Bis zum Jahre 1797, in welchem Kaiser Paul ein neues Thronfolgegesetz gab, bestand in Rußland das Gesetz Peter des Großen, nach welchem jeder Kaiser seinen Nachfolger aus den Gliedern der kaiserlichen Familie ohne Rücksicht auf Erstgeburt ernannte. Die Krone kam natürlich erst an den Ernannten nach dem Tode des Ernennenden, also nachdem dessen Macht erloschen. War denn deßhalb die Ernennung vielleicht ungiltig und wurde der Ernannte nicht wirklich durch sie der Beherrscher aller Reußen?

Es ist nun aber ferner eine von Niemand bezweifelte Wahrheit, daß auch ein Bischof mit Bewilligung des Papstes seinen Nachfolger bestimmen kann, wie der hl. Bonifacius hierzu vom Papste Zacharias bevollmächtigt wurde. Manche Vertreter unserer Ansicht haben dieses Factum einfachhin als einen Beweis für dieselbe aufgestellt: wenn die Bischöfe sich ihre Nachfolger bestellen können, sagen sie, warum nicht auch der Papst? Wir möchten demselben jedoch keine so weittragende Bedeutung beimessen, glauben aber wohl durch dasselbe den Einwurf, welcher uns gegenwärtig beschäftigt, auf's Vollständigste zu entkräften. Denn wenn der Bischof die Person bezeichnen kann, welche einstens, wenn er selbst seiner Macht entkleidet ist, an seine Stelle treten soll, so ist das Prinzip, auf welches sich der Beweis unserer Gegner stützt, daß nämlich die Wahl eines Nachfolgers deßhalb ungiltig ist, weil sie sich auf eine Zeit bezieht, in welcher der Wählende nicht mehr im Besitze seiner Amtsgewalt ist, so ist dieses Prinzip offenbar ein unrichtiges. Wir schließen vielmehr: der Bischof kann die Person bezeichnen, auf welche nach seinem Tode Gott die bischöfliche Gewalt überträgt; mithin liegt wenigstens kein Widerspruch darin, daß der Papst die Person bezeichne, auf welche nach seinem Tode Gott die päpstliche Gewalt übertrage.

Der von Fagnani endlich als das argumentum acutissimi Cajetani angepriesene Beweis ist ein offenbares Sophisma. Der Akt der Bestellung, welcher einen Papst gleichsam schafft, setzt freilich auch einen Papst voraus. Der dem Akte vorausgesetzte Papst ist aber ein anderer, als der durch den Akt auf den Stuhl Petri erhobene Papst. Der eine Papst vollzieht den Einsetzungsakt, in Folge dessen der andere, wenn der erstere abberufen wird, von Gott die päpstliche Gewalt empfängt. Indessen müssen wir zur Ehrenrettung Cajetans hinzufügen, daß der Beweis, wie er sich bei ihm selbst in einer freilich sehr dunkeln und hypergelehrten Form vorfindet, nicht so offen seine Unhaltbarkeit an der Stirne trägt und vielleicht ganz anders aufgefaßt werden muß, als Fagnani es gethan. Vielleicht geht Cajetan von der Voraussetzung aus, daß eine vorgenommene Amtshandlung und somit auch eine päpstliche Ernennung sofort ihre Wirkung haben müsse. Wäre dieses richtig, so ließe sich hieraus wohl ein Beweis für seine Ansicht herleiten, in sofern es nicht zwei Päpste zugleich geben kann. Aber jene Voraussetzung ist unrichtig. Ihre physische Wirkung bringt eine Handlung unmittelbar hervor, sobald sie eintritt, aber nicht nothwendig ihre juridische oder moralische. So kann ein Gesetzgeber jetzt ein Gesetz erlassen, welches erst nach Jahren in Kraft tritt. Auch dadurch scheint ferner Cajetan mit sich selbst in Widerspruch zu stehen, daß er einerseits annimmt, Petrus habe seinen Nachfolger selbst eingesetzt[1], und dennoch andererseits die Unmöglichkeit eines solchen Aktes a priori beweisen will. Findet sich in der Annahme eines solchen Aktes der Widerspruch, welchen er in ihm zu entdecken glaubt, so war jene Ernennung auch für Petrus ein Ding der Unmöglichkeit.

Kein einziger der von Fagnani und seinen Gesinnungsgenossen beigebrachten Gründe scheint also die Probe zu bestehen. Wenn aber Gelehrte, wie Fagnani, trotz ihrer umfassenden Kenntnisse und trotz des großen Interesses, mit welchem sie unsere Frage behandeln, keinen einzigen probehaltigen Beweis für ihre Ansicht aufzustellen vermochten, so läßt sich wohl annehmen, daß überhaupt der Nachweis nicht geliefert werden kann, der Papst könne nicht in schlimmen Zeitverhältnissen, in welchen nach seinem Tode die Wahl voraussichtlich verhindert würde, der Kirche durch unmittelbare Ernennung eines Nachfolgers zu Hilfe kommen.

4. Es erübrigt uns noch die Erörterung der Frage, ob der Papst

[1] De auctoritate papae et conc. c. 6.

nicht nur in Ausnahmsfällen einen Nachfolger selbst bestimmen, sondern auch mit gänzlicher Beseitigung des jetzigen Wahlgesetzes die Bestimmung des Nachfolgers durch den jeweiligen Papst als die gewöhnliche Art der Besetzung des römischen Stuhles einführen kann.

Unter den im Vorhergehenden widerlegten Einwänden gibt es einen, welcher in der That für die Verneinung dieser Frage schwer in die Wagschale fällt. Eine einmalige ausnahmsweise stattfindende Besetzung des römischen Stuhles durch den Papst selbst mag ohne Nachtheil, ja ersprießlich für die Kirche sein; gilt aber dasselbe von der stets wiederkehrenden Besetzung durch den Papst selbst? Suarez sieht in derselben, wie schon bemerkt, eine so große Gefahr für die Kirche, daß er ein Gesetz, welches dieselbe vorschriebe, für ungiltig und nicht bindend hält.

Wir halten es für gewiß, daß ein Gesetz, welches *seiner Natur* nach zum Ruin eben der Gesellschaft führt, zu deren Besten es erlassen ist, keine bindende Kraft besitzt. Ob nun das in Rede stehende Gesetz *seiner Natur nach* so unheilschwanger wäre, daß nicht etwa der *Mißbrauch*, sondern überhaupt *einfachhin die Handhabung* desselben den Verfall der Kirche fördert[1], und demselben keine Giltigkeit beizulegen wäre, wollen wir hier nicht untersuchen, weil uns schon aus einem andern Grunde ein solches Gesetz ein Unding zu sein scheint. Durch dasselbe würde nämlich der Papst sich selbst und seinen Nachfolgern eine Vorschrift geben. Nun kann freilich ein Gesetzgeber sich und seine Nachfolger in gewissem Sinne binden, wenn er für die ganze Communität, deren Oberer er ist, ein Gesetz erläßt, da er selbst ein Glied der Communität ist und Gott will, daß das für die ganze Communität erlassene Gesetz von einem jeden Gliede derselben beobachtet werde[2]. Aber für sich selbst und seine Nachfolger *allein* kann der Gesetzgeber keine Vorschrift und kein Gesetz erlassen; denn Vorschriften und Befehle kann Jemand nur seinen Unterthanen geben. Der Gesetzgeber ist aber weder selbst sein Unterthan, noch sind es seine Nachfolger.

Der Papst wäre also höchstens dazu im Stande, das jetzt bestehende

---

[1] Daß ein solches Gesetz *weniger gut* wäre als das jetzige Wahlgesetz, macht es nicht ungiltig. Zur Giltigkeit eines Gesetzes ist es nicht erforderlich, daß es unter allen möglichen Gesetzen das beste sei. Das Erbgesetz, nach welchem die Kinder den elterlichen Grundbesitz unter sich gleichmäßig vertheilen, ist zum wenigsten bei weitem nicht das beste unter allen erdenklichen Erbgesetzen. Ist es deßhalb dort, wo es durch den Code Napoleon eingeführt wurde, ungiltig?

[2] Suar. de leg. III. cp. 25. n. 11.

Wahlgesetz aufzuheben und, ohne etwas Neues anzuordnen, die Zukunft seinen Nachfolgern zu überlassen. Ist er denn hierzu befugt? Befugt keineswegs. Die Abrogation des jetzt bestehenden Gesetzes, demgemäß der Papst nach Erledigung des Sitzes vermittelst Wahl auf den Stuhl Petri erhoben wird, wäre zweifelsohne unerlaubt und sündhaft. Denn der Gesetzgeber darf nicht nach Belieben ohne Grund Gesetze aufheben, welche im Volke Wurzel geschlagen und sich durch die Erfahrung als gut bewährt haben [1]. Die jetzige Art der Besetzung des Stuhles Petri hat aber während der achtzehn Jahrhunderte, in denen sie bestanden hat, die tiefsten Wurzeln geschlagen, und wenn auch vorübergehende Verhältnisse eintreten könnten, in welchen die Bezeichnung des Nachfolgers durch den Papst selbst ersprießlicher wäre, als die Wahl desselben nach Erledigung des Sitzes, so werden sich doch nie derartige Verhältnisse dauernd festsetzen, daß nicht eine zeitweilige Suspension dieses Gesetzes genügte, sondern eine Abrogation desselben nothwendig würde.

Wenn wir aber eine Abrogation für unerlaubt halten, so können wir uns nicht in gleicher Weise von ihrer Ungiltigkeit überzeugen. Ein Gesetzgeber schafft sein Gesetz immer giltig ab, wenn auch der Akt eine Sünde ist [2]. Das Oberhaupt der Kirche könnte z. B. der Kirche keine tiefere Wunde schlagen, als wenn es das Gesetz des Priestercölibates beseitigte. Wer möchte aber behaupten, daß, falls die höchste gesetzgebende Gewalt in der Kirche jenes Gesetz aufhöbe, dieser Akt nicht nur sündhaft, sondern auch ungiltig wäre, so daß trotzdem die Priester eben wegen jenes kirchlichen Gesetzes der Ehe sich zu enthalten verpflichtet und die von ihnen eingegangenen Ehen ungiltig wären?

Es könnte also nur noch die Frage aufgeworfen werden, ob nach Abschaffung des jetzt bestehenden, offenbar höchst nützlichen Wahlgesetzes jeder der Nachfolger im Gewissen verpflichtet wäre, dasselbe wieder in Kraft zu setzen. Wir glauben diese Frage bejahen zu müssen. Jedenfalls — und darüber kann kein Zweifel obwalten — wäre der Nachfolger ein Supplementgesetz zu geben verpflichtet, welches für den Fall, daß beim Ableben eines Papstes nicht anderweitig für einen Nachfolger gesorgt wäre, eine feste Wahlordnung einführte.

Th. Granderath S. J.

---

[1] Suar. de leg. VII. cp. 25. n. 4.

[2] Ibid. VI. cp. 25. n. 10—11.

Fürstin Amalia von Gallitzin.

(Fortsetzung.)

In Münster, wie vorher in Holland, lebte Amalia in möglichster Einsamkeit, die ihr ganz zum Bedürfniß geworden war. Einige Zimmer in einer Meierei zu Angelmodde, nahe bei Münster, genügten ihr. Diese Stille wurde nur durch die Besuche ihres Gemahles und ihres Freundes Hemsterhuys alljährlich einmal unterbrochen; dann wurden philosophische Gespräche geführt, und mehrere Schriften Hemsterhuysens verdanken diesen Unterhaltungen ihre Entstehung. Mit strenger Gewissenhaftigkeit erfüllte die Fürstin ihren Beruf als Mutter und Erzieherin der ihr geschenkten Kinder. Täglich gab sie sechs Unterrichtsstunden, hatte bestimmte Stunden zu ihrer Vorbereitung, und führte genaue Tagebücher über ihre Zöglinge, wie über ihre eigene Person. Zuweilen kam es vor, daß sie ganze Nächte über ihren Studien saß und jedes andere Bedürfniß zurücktreten ließ. War die Arbeit des Tages geschehen, dann liebte die Fürstin am Abend zwanglose Unterhaltung über die verschiedensten wissenschaftlichen Gegenstände. Fürstenberg, die beiden jungen Freiherrn von Droste-Vischering, Overberg, zu Zeiten der nachherige Geheimerath Jakobi und später Graf Stolberg waren die steten Theilnehmer dieser anregenden Gespräche.

Bislang hatte die Fürstin in philosophisch-religiöser Beziehung zwar die Existenz eines Gottes anerkannt, aber jede positive Religion in stolzem Selbstgefühl verworfen. „Das Zutrauen," schreibt sie in ihren Tagebüchern, „welches viele Menschen mit mir in Berührung brachte, veranlaßte in mir die Überzeugung, daß Keiner im Grunde wahrhaft an das Christenthum glaube, als der Pöbel; es schien mir unmöglich, an seine Verheißungen und Drohungen zu glauben und dennoch seinen Lehren so zuwider zu handeln, als ich sie meist alle handeln sah. Dagegen war mir wohl in dem Gefühl, daß ich meinem Gott umsonst, ohne Furcht und Hoffnung diente und ihn liebte. In dieser Gesinnung bestärkte der Eine meiner philosophischen Freunde (Hemsterhuys) mich ganz; dem Anderen (Fürstenberg), dessen große Einsichten ich mir nicht verhehlte, hielt ich sein Christenthum des Vorurtheils wegen zu gut und bat mir gleich von ihm aus, mich nicht bekehren zu wollen, indem ich, was Gott betreffe, nichts in mir leiden könne, was Gott in mir

nicht selbst geschaffen. Um Licht bitte ich Ihn, und dazu sei mein Herz offen." [1]

So vergingen einige Jahre. Aber allmählich merkte die Fürstin, daß es mit ihrer Tugend und ihrem System von Glückseligkeit nicht richtig sein müsse, da sie, anstatt besser zu werden, sich moralisch verschlimmerte. Eine heftige Trauer ergriff über diese Beobachtung ihre Seele und stürzte sie in Hypochondrie. Dazu kam, daß ihre Empfindlichkeit, welche schon von Natur übersprudelnd heftig war, mehr und mehr wuchs und Quelle vieler Fehler wurde. Der innere Frieden und die Ruhe mangelten ihr gänzlich; nur für „Augenblicke" empfand sie dieselben, um „desto sicherer die Qualen des Tantalus zu leiden" [2]

Die Fürstin selbst schildert uns treffend in ihren Tagebüchern die Entwickelung dieses inneren Zwiespaltes. „Als ich," erzählt sie, „den Versuch machte, mit 24 Jahren meine noch nie versuchten Kräfte aufzubieten und in völliger Unwissenheit aller Dinge eine Bahn zu betreten, deren Ziel nichts weniger als die zur Belehrung und Erziehung meiner Kinder nöthigen Einsichten war, glaubte ich mich nur muthig, war aber stolz; denn ich rechnete bald auf eigene Kräfte, da Gott, der mit meiner Unwissenheit vermuthlich Mitleiden hatte, mir Alles, was ich unternahm, so gut gelingen ließ. Dadurch vermehrte sich das Vertrauen auf eigene Kräfte, mein Muth wuchs, wie mein Stolz, mit dem Erfolg. Ehrgeiz gesellte sich bald hinzu, und dieser, mit der Liebe zu meinen Kindern verbunden, brachte mich zu jener Art unerschütterlicher Festigkeit oder Hartnäckigkeit gegen alle Hindernisse, die sich mir auf der einen rauheren Bahn darboten, und die mich dem übertriebensten Beifall und dem gefährlichen Ruhm von Größe, Erhabenheit, Genie u. dgl., von den zu schmeichelhaften Seiten der berühmtesten Menschen, hilflos, da ich ohne Religion war, bloßstellten. Daß ich stolz und ehrgeizig war, merkte ich um so später, weil ich überaus vergnügt in der Einsamkeit stets alle äußerlichen Auftritte scheute, weil mir Hemsterhuysens auffallender Stolz, seine übertriebene Schätzung meines Werthes immer fatal auffielen, und endlich, weil Liebe dabei die Haupttriebfeder meiner Handlungen und Wünsche und der entscheidende Richter in der Wahl meines Genusses mir schien, so daß ich einen Tag freund-

[1] Katerkamp, a. a. O. S. 106 ff.
[2] Liesching, a. a. O. S. 66. Brief an Hemsterhuys.

schaftlicher Vertraulichkeit der eclatantesten Ehre schwerlich aufgeopfert hätte. Die allmähliche Verminderung der Leichtigkeit im Fortgang meiner sich grenzenlos ausdehnenden Wißbegierde, da ich durch Erschöpfung mißbrauchter Kräfte kränklich ward, war der Anfang, der mich über mich selbst erleuchtete. Da ich nur immer mehr Zeit bedurfte, um weniger zu thun, fing ich an, unwillig von meinen Büchern ab zu den sonst mir angenehmsten Stunden der Belehrung meiner Kinder zu gehen. Jede neue Wissenschaft, jede Sprache oder jedes Buch, von welchem ich reden hörte, zu welchem Fach es auch gehörte, hinterließ mir nicht, wie sonst, einen bloßen Trieb, sondern einen wahren hypochondrischen Schmerz, einen nagenden Wurm über meine Kränklichkeit, die sich nur immer als Hinderniß, meine unbegrenzte Wißbegierde befriedigen zu können, darstellte. Ich gerieth darüber in solches Gedränge, daß ich in den Tagen besserer Gesundheit mit Wuth studirte, dann bald wieder desto kränker ward, endlich in fortdauernde Hypochondrie verfiel und beinahe keinen gesunden Tag bis zur Epoche meiner gefährlichen Krankheit mehr kannte." [1]

Die Fürstin machte die Erfahrung, welche unter ganz ähnlichen Verhältnissen der hl. Augustinus machte; auch sie konnte und mußte ausrufen: „Mein Herz ist unruhig, bis es ruhet in Dir, o Gott!" Man hat sich schon oft gefragt, wie es wohl komme, daß Männer, welche die Wahrheit erkennen und für sie auftreten, dennoch nicht zur Umfassung und zum innigen Anschluß an die Wahrheit gelangen. Vielfach hat man die Ursache auf ein Sichselbstbeschränken in Ergründung natürlichen Wissens zurückgeführt. Aber die Hauptursache liegt vielmehr in dem hochmüthigen Stolze, der das Gebet um Erleuchtung verschmäht und dadurch die ringende Seele unfähig macht, die reichen Gnaden Gottes zu benutzen. Mit Recht mahnte Clemens Brentano einst unter gleichen Verhältnissen seinen Freund Böhmer mit den eindringlichen Worten: „Beuge Deinen stolzen Doctornacken, armer Sünder, gehe zur Kirche, der die Schlüssel gegeben sind; lasse Deine Schuld lösen, vereinige Dich mit dem Brautleibe des Herrn, mit der Kirche, lebe als ein getreuer Knecht in ihr, gestärkt und genährt mit ihren Gnaden; lebe liebend und leidend um Jesu willen, um Gottes willen, damit Du nicht ewig sterbest und nie aufersteheſt. . . . Buhle und koquettire nicht länger mit der Wahrheit, die Dich immer gesucht und in jedem Deiner Gedanken

[1] Liesching, a. a. O. S. 51 ff.

liebevoll anruft. . . . Wäre Ihnen Erkenntniß auf dem Wege des Wissens nöthig, um der bloß geahnten Wahrheit sich zu unterwerfen, so müßte ich Sie bedauern als mit Bewußtsein in den Schlingen der Thorheit, Täuschung, Sinnenlust und Bequemlichkeit gefangen, unvermögend Spinngewebe zu zerreißen und doch über die Ketten der Zeit hoffärtig klagend, dennoch nicht die Ihnen offenen Wege wissenschaftlicher Erkenntniß einzuschlagen, auf welchem die edelsten Geister der Zeit Friede und Pathmos gefunden haben." [1]

Bei der Fürstin fielen diese hauptsächlichen Hindernisse der Umkehr weg; mit einem wohlthätigen Schrecken erblickte sie frühzeitig genug, wie „nach und nach Ehrgeiz und Stolz sich ihrer Seele bemächtigt hatten." Sie trat entschieden dagegen auf. „Zuerst faßte sie den Vorsatz, auf alle fernere Gelehrsamkeit Verzicht zu thun, um sich einzig den Studien hinzugeben, die das Bedürfniß ihrer Kinder erforderte." Es „dauerte freilich," erzählt sie, „eine Weile, ehe ich mich dahin brachte, ruhig meine unbenutzten Bücher, meine unvollendeten Schriften liegen zu sehen, ruhig meinen gelehrten Freunden überall zu sagen: Das weiß ich nicht, das habe ich nie gelesen u. s. w." Aber sie ward von der göttlichen Gnade unterstützt, und da sie aufrichtig betete, verstand sie den „liebevollen Ruf" dieser Gnade.

Amalia wurde, wie wir bereits oben aus den Tagebüchern erwähnten, im Frühjahre 1783 von einer schweren Krankheit befallen. Am 12. März lag sie am Tode. Fürstenberg ließ ihr die heiligen Sacramente anbieten, aber die Fürstin lehnte ab, „weil ihr der Glaube daran fehle." Nach der Genesung wurde sie für einige Monate zur Unthätigkeit gezwungen, und sie benutzte diese Zeit, um ernstlich über das Christenthum nachzudenken. Manches Licht über ihren bisherigen Seelenzustand ging in ihrem Inneren auf und sie machte jene Erkenntnisse, die wir bereits mittheilten. Dazu kam, daß die Zeit herannahte, in welcher sie ihre Kinder nicht länger ohne Religionsunterricht lassen durfte. Lange sträubte sie sich, denn ihre Methode, selbst die Lehrerin der Kinder zu sein, und selbst erst zu lernen, ehe sie lehrte, brachte sie in die größten Schwierigkeiten. „Den Kindern meinen Unglauben mitzutheilen," schreibt sie, „das erlaubte mir mein Gewissen nicht, und sie ohne eigenen Glauben zu belehren, auch nicht; ich nahm mir also in dieser Verlegenheit vor, ihnen mit größtmöglicher Treue und Fleiß alle Reli-

[1] Clemens Brentano's Gesammelte Briefe. Bd. 2. S. 54.

gionsgeschichten, wie andere Geschichten (vom rein historischen Standpunkt), zu lehren und sie ihrem eigenen Gewissen in der Wahl ihres Glaubens zu überlassen, sie dabei aber mit größter Sorge in der Unwissenheit über meinen Glauben zu lassen. Zu diesem Zwecke mußte ich nothwendig bei einem näheren Studium der Bibel beginnen. Das that ich mit ganzem Ernste. Mein Unglaube blieb." [1]

Dennoch drangen die Worte des heiligen Evangeliums mit ihrer erhabenen Einfachheit und göttlichen Tiefe wärmend und tröstend in das Herz der Fürstin. Sie fühlte sich erquickt in „ihrem wild hypochondrischen Zustande, in welchem ihr jede andere Stütze entwichen war." Es gährte in ihrem Gemüthe, wie es in der Erde gährt, wenn die Frühlingslüfte sich regen. Und der Gnadenthau fiel reichlich und ließ die Keime sprossen. „Ich nahm mir vor," erzählt Amalia, „dem rührenden Rathe Christi: daß wir versuchen sollen, seine Lehren treu zu befolgen, um es zu erfahren, daß sie göttlich seien, wirklich zu folgen; ich setzte mir vor, zu handeln, als wenn ich thatsächlich an Ihn glaubte. Ich fing also dabei an, meine Grundsätze und Handlungen mit Seinen Lehren zu vergleichen, wie Vieles fand ich zu verändern, was ich bisher kaum als einen Fehler bemerkt hatte! Ich fand mich ganz im Splitterrichten wieder; denn so lebhaft ich alles Gute und Schöne empfinde, so und vermuthlich noch lebhafter fiel mir jeder Fleck in meinem Nebenmenschen auf. Dieses behielt ich aber nicht allein für mich, sondern ermangelte selten, mein scharfes Auge meinen Freunden mitzutheilen und sie dadurch zur Splitterrichterei zu verführen. Ich nahm mir also gleich vor, meine Bemerkungen nicht mehr ohne Noth mitzutheilen. ... Ich schämte mich bei der Vergleichung meiner eingeschränkteren Liebe mit der allgemeinen und doch auch besondern hohen edlen Liebe Christi: „Es ist nicht genug, daß du die liebst, die dir wohlthun, das thun auch die Zöllner, — auch deine Feinde sollst du segnen und lieben." Bisher hatte ich mich begnügt, ihnen wohlzuthun, wenn ich konnte, aber sie desto freier im Herzen zu hassen, ohne mich zu enthalten, diesen Haß meinen Freunden mitzutheilen. Ja, ich zweifelte wohl gar an ihrer Liebe, wenn sie diesen Haß nicht heftig genug theilten. — „Sei sanftmüthig von ganzem Herzen, gleichwie ich!" — wie fühlte ich bei diesem Grundsatze mein bitteres Aufbrausen gegen Kinder und Freunde, wenn sie der Vollkommenheit nicht entsprachen, die ich in ihnen suchte und mit Gewalt in ihnen fin-

[1] Liesching, a. a. O. S. 48.

den wollte. Auch fiel mir nach und nach meine Unwahrhaftigkeit auf gegen die rührende Einfalt Christi, die sich durchgehends im Evangelium zeigte. Gebetet hatte ich selten; nun fing ich an, öfter zu beten, und ward so oft erhört, daß ich an der Kraft des Gebetes nicht mehr zweifelte. Manche Bedenken gegen das Christenthum löseten sich nach und nach auf." [1]

An dem so unendlich liebewerthen Bilde des göttlichen Erlösers, wie es uns die Evangelien schildern, lernte die Fürstin eine Religion schätzen und achten, die sie bislang nur als eine zügelnde Kette für die Ausschweifungen des Pöbels betrachtet hatte. Sie sah ein, daß die hohe Vollkommenheit, welche das Christenthum fordert, nur göttlichen Ursprungs sein könne, und daß diese „Kultur" nur vom Himmel stamme, ja Quelle, Mittelpunkt und Endziel jeglicher Herzens- und Geistesbildung sei.

Die Binde war ihren Augen entfallen. Zwar kostete es noch einen herben Kampf im Innern ihrer Seele. Sie fühlte den Kampf und ihr Arm ermüdete. „Warum Kampf, immerwährender Kampf?" ruft sie in ihrem Tagebuch vom 20. Dezember 1785 fragend aus; „warum nicht Genuß ohne Kampf?" Aber gleich verbessert sie ihre Frage der Ungeduld. „Blödes Auge! kann wohl die Saite tönen, wenn sie nicht erst gespannt ward. Kann wohl das Gold geschickt sein, als das edelste der Metalle benützt zu werden, wenn es nicht vorher vielfältig geläutert und durch das Feuer gereinigt ward? Woher kanntest du Wonne, wenn nicht aus Abhärmung deiner selbst? woher erhieltst du die erhabensten Gefühle deines Lebens, wenn nicht nach bis zur Mattigkeit verwendeten Kräften; und woher Liebe, wenn nicht durch und nach unsäglichen Leiden? Die einsame Pflanze dort leidet nicht, aber ach! sie liebt nicht und wird nicht geliebt." [2]

Die Liebe Christi errang endlich den Sieg über ihr ringendes Herz.

An ihrem Geburtstage, den 24. August 1786, ging die Fürstin seit langer Zeit zum ersten Male wieder zur Beichte. Dann verging noch eine Zeit, bis sie sich entschließen konnte, zum Tisch des Herrn hinzutreten. Sie kämpfte lange zwischen ihrer Sehnsucht nach dem Empfange dieses hochheiligen Sacramentes und einem tiefen Gefühl ihrer Unwürdigkeit. Endlich näherte sie sich vertrauensvoll, mit Innigkeit und

[1] Lieseking, a. a. O. S. 49 ff. [2] Lieseking, a. a. O. S. 2.

Liebe zu Dem, der sie so viel geliebt hatte. Sie beschreibt den Eindruck, den sie durch die heilige Communion empfangen, in ihrem Tagebuch: „Meine Kinder und Freunde, ohne den Grund zu ahnen und zu wissen, fanden mich von diesem Tage an so verändert an leiblicher und geistiger Gesundheit, so wohl aussehend, heiter und ruhig, daß ich mich bald mit dem Genuß ihrer Freude zu sehr beschäftigt hätte, so daß ich Gefahr lief, daß der Zweck, mir den Genuß ihrer Freude zu erhalten, über den Zweck, die große fühlbare Gnade zu benutzen, siegen oder doch diesem das Gleichgewicht halten möchte.“ [1]

Im Frühling des folgenden Jahres bereitete die Fürstin, nunmehr selber gläubig, auch ihre Kinder zum ersten Empfange des heiligen Sacramentes vor. Es war eine ergreifende Handlung. Der Priester, welcher die heilige Communion darreichte, berichtet darüber: „Die Kinder waren auf's Beste zum heiligen Nachtmahle zubereitet; des Morgens zwischen 6 und 7 Uhr gingen wir hier in Angelmodde zur Kirche. Ich las Messe; nachdem ich den Leib und das Blut des Herrn genommen hatte, schloß ich den Tabernakel auf und betete noch um Nachlassung unserer Schulden und um Fruchtbarkeit der bald zu erhaltenden Gnade; ich wendete mein Gesicht zu ihnen, um das „misereatur vestri“ zu beten. Ich sah eine liebevolle Mutter zwischen ihren beiden Lieben in weißen Kleidern. Dieser Anblick rührte mich dergestalt, daß ich es nicht wagte, meine Augen emporzuheben, um in der Fassung zu bleiben. Ein seliges Gefühl edler Liebe, da der Gegenstand der Liebe, die Liebe selbst zu uns herabkam und Liebe mit Liebe vereinigte! Ich reichte mit gerührtem Herzen ihnen allen Dreien den heiligen Leib des Herrn und endigte darauf meine Messe.“ [2]

Mit der Rückkehr zum Glauben war Amalia von Gallitzin aus einer heidnischen eine christliche Kulturdame geworden. Das Christenthum hebt ja keine Geistesbildung auf, ebenso wenig wie die Originalität eines Charakters; es erhebt nur beide, fördert dieselben und weiset sie in die richtigen Grenzen zurück. Wie ganz anders erscheint nun die Fürstin als Frau, Mutter und Freundin!

Die schätzenswerthen Eigenschaften ihres Charakters, welche ihr schon vordem Achtung und Liebe zugeführt, wurden nun von der Fürstin aus höheren Beweggründen „mit gutem Willen“ und „unermüdeter Ent-

---

[1] Katerkamp, a. a. O. S. 135 ff.
[2] Russel, a. a. O. S. 70.

schlossenheit" ausgebildet. Liebe war bislang ihre Leidenschaft gewesen, sie suchte Liebe in der Freundschaft und „vergötterte den Gegenstand ihrer Liebe". Aber in diesem Zustande „zeigte sich ihr Christus und mit ihm, daß ihre und der Anderen Größe und Wonne Rauch und Koth gewesen." „Alles," schreibt sie, „woran ich gehangen hatte, mußte ich hassen, mir selbst entsagen und mein Kreuz auf mich nehmen. — Lieben, ja, das könne und solle ich — aber auf eine Art, die Haß zuzuziehen pflegt, oder, ich weiß gewiß, hier — ach! ich muß es wohl glauben, — nicht Gegenliebe erregt; das habe ich erfahren, und was hilft's mir Einsamen, daß ich allein anders denke? Anstatt Ruhmes mußte ich Demüthigungen, und anstatt jedes Lohnes meiner Leiden um Liebe willen Mißkennung, Verachtung, Verlassung auf mich nehmen, anstatt des Selbstgenusses erkennen, daß ich Nichts bin. In dieser Collision zwischen verjährter Genußgewohnheit, Ideal von Größe und Schönheit, und dem neuen, so entgegengesetzten Ideal, das Christus mir aufdrang, zwischen gewohnten Trieben nach Genuß und dem Streben des obern Willens nach dem entgegengesetzten zerrüttete mein Inneres sowohl als meine Gesundheit. Das Kreuz, das Christus mich tragen ließ, zeigte sich bald um so schwerer, als ich mehr war getragen worden auf Flügeln der Liebe, und Schmerz aller Art, Verlassung, Demüthigungen, harte Arbeit ohne Ernte, Verachtung, Vergessen, Genußlosigkeit und dabei beständige Leiden des Körpers und fühlbare Verminderung meiner eigenen Liebenswürdigkeit in der Schwächung aller meiner Kräfte, Hilfslosigkeit im Erziehungsgeschäft, anstatt daß sich vorher mir Alles zur Hilfe aufdrang, eintraten." — „Doch, könnte ich Dich nur festhalten, Christus, Du mein Heil! wie reich wäre ich entschädigt! — aber das zu hohe Ideal, das mich zuweilen begeistert, entwischt mir mehrentheils — und ich sitze und härme mich ab zwischen unauslöschlicher Begierde nach Dir und dem trostlosen Gefühl, daß ich Dich nicht festhalten kann! Bist Du die Liebe, o so verlaß mich nicht in diesem grundlosen Elend, ziehe mich zu Dir, da Du es zuließest, daß ich, von Dir begeistert, Dich erkannte und über Alles liebte! Ach, ich habe sie genossen, die Stunden der Christusbegeisterung, — wie verschieden von jeder menschlichen! In Ihm ist jede Bürde leicht, jedes Leiden Genuß und jeder Genuß eine Himmelsahnung; es ist keine Furcht des Aufhörens, beständiges sicheres Gefühl von Dauer und Zuwachs in Ewigkeit. Ach, welche herrliche Lage wäre ja gerade die meinige, wie viel, wie beständige Gelegenheit zu der hohen Christenfreude, durch

Leiden und Selbstverläugnung der Liebe! O Christus, Christus, nur einen Strahl Deines Lichtes, nur einige Stärkung durch Deine Kraft, daß ich mächtig werde, mich zu diesen Freuden hinaufzuschwingen!“ [1]

Bei diesen Gefühlen der Sehnsucht nach hoher christlicher Vollkommenheit blieb die Fürstin nicht stehen; ihr Wunsch ging in lebenskräftige Thaten über. Hatte sie früher, zur Zeit des inneren Kampfes, ihren Stolz und Ehrgeiz aus Stolz und eitlem Schamgefühl über diese Leidenschaft niederzukämpfen gesucht, so that sie dieß jetzt aus aufrichtiger christlicher Demuth. Auch hier müssen wir wieder die auffallenden Gnadenwege Gottes bewundern. Amalia hatte kurz nach ihrer Bekehrung den Königsberger Philosophen Hamann kennen gelernt, der in vielfacher Beziehung die tiefen Wahrheiten des Christenthums durchschaute, selbst aber zur vollen Wahrheit nicht gelangte. Er starb im Hause der Fürstin zu Münster, als er dort zu Besuche war, am 11. Juni 1788. Hamann riß zuerst die schwerste Kruste der Eigenliebe von ihren Augen. „In dem Wohlgefallen“, das die Fürstin über den „bitteren Unwillen an ihrer eigenen Unvollkommenheit und Schwäche“ hegte, erblickte er „den versteckteften und gefährlichsten Schlupfwinkel ihres Stolzes“. „Die Haut,“ schreibt sie, „riß er mir mit dieser Erklärung von den Knochen; mich dünkte, man raubte mir Lahmen eine einzige Krücke, aber ich liebte und ehrte ihn zu tief, um seine Erklärung nicht in meine Seele aufzunehmen. Ja, ich liebte ihn mehr als jemals für diese väterliche Härte, wälzte daher die Sache ernsthaft in meiner Seele und befand sie wahr.“ [2] Mit „Kampf und Thränen“ ließ sie diese „letzte Haltung ihres Stolzes“ fahren, wenigstens „im Geiste“, wenn auch „bei weitem noch nicht in der That.“ „Doch,“ ruft sie aus, „ich habe gesehen — und du, o Gott, gib mir die Gnade dazu, den Kampf zu vollenden, das heißt, meine eigene Niedrigkeit bis an's Ende mit Geduld.“ [3]

Mit fast ängstlicher Sorgfalt suchte Amalia von jetzt an jede ihrer Herzensregungen zu beobachten und zu prüfen. Wieder und wieder klagt sie sich in den vertrauten Briefen an Fürstenberg ihrer „Eigenliebe“ an: „möchte doch unsere Eigenliebe einmal durch die gekreuzigte Liebe verzehrt werden.“ [4] — „Mehr Selbstverläugnung, mehr Duldungskraft, mehr Demuth!“ fleht sie an einem anderen Orte. Nun tadelt sie sich selbst

---

[1] Liesching, a. a. O. S. 38. [2] Liesching, a. a. O. S. 55.
[3] Liesching, a. a. O. S. 32. [4] Russel, a. a. O. S. 23.

über ihre „Scharfrichterei", die aus „Selbstüberhebung" hervorgehe, oder sie macht sich Vorwürfe über ihr Selbstgefallen. „Wer leicht gedemüthigt wird, ist nicht demüthig," schreibt sie in ihren Tagebüchern. „Wärest du demüthig, so würdest du nicht so oft von Versuchungen des Selbstwohlgefallens zu leiden haben, das bisweilen bis zum Komischen geht. Bei der gewöhnlichen Selbstverläugnung ruft mir's zu: „Du bist doch recht liebreich, selbst für Andere; so, das war eine schöne Empfindung, ein edler Entschluß!" .... Solche Versuchungen, die dann gerade, wenn auch noch ein Gran ächtes Gold in mir wäre, diesen Gran in ein Meer von Schlacken verschlingen, daß es nicht auffindbar mehr wird, sind die Folter, die mich insonderheit zu gewissen Zeiten wie eine Krankheit hernimmt." [1]

Leute, welche den modernen Kulturdamen und deren ausgelassener Lebensfreude Beifall spenden, mögen solche Denkweise der Fürstin als Selbstpeinigung belächeln. Wir aber finden gerade hierin die wahre Größe dieser seltenen Frau. Bei aller feinen Bildung galt ihr in der letzten Lebensperiode das Christenthum als höchstes Ideal; derselbe Geist, welcher die Schönheiten klassischer Meisterwerke alter und neuer Zeit fühlte und kostete, beugte sich auch demüthig unter das Joch des Christenthumes und schämte sich der Selbsterniedrigung nicht. Sie wollte die Wahrheit Gott, sich selbst und ihren Mitmenschen gegenüber: „die Wissenschaft, mich selbst zu kennen," sagt sie, „soll der Hauptgegenstand meines Bestrebens bleiben." [2] „Ich hatte eine Reflexion," schreibt sie einmal, „die mir während der Abendbetrachtung wie ein Blitz durch die Seele fuhr — ich Armselige sei der Arbeiter, den der liebe Hausvater um die achte Stunde erst müßig auf dem Markte fand, und doch belohne er mich wie manche derjenigen, die um die erste und dritte, die sechste und neunte Stunde schon angefangen hatten zu arbeiten. Das rührte mich so außerordentlich, daß mir zu Muthe ward, als läge ich wie Magdalena zu den Füßen des Meisters." [3]

An diesem seligen Orte lag sie bis zum Tode, dankend, lernend und liebend. Es war ihr wohl im Glauben und in der Hoffnung und alle Stärke fand sie in der Gottesliebe. Obgleich fortwährend von körperlichen und geistigen Leiden heimgesucht, war ihr das Leid doch ein willkommener Gast, denn „es trug zur Vervollkommnung ihrer Seele

[1] Russel, a. a. O. S. 151 ff. [2] Russel, a. a. O. S. 143.
[3] Russel, a. a. O. S. 26.

bei." „Es ist Wahnwitz und Vermessenheit," schreibt sie, „es besser wissen zu wollen als Gott, was unserm wahren Heile am zuträglichsten ist; es ist Schwachheit, Nichtswürdigkeit, ein Leiden nicht höherer Absichten halber geduldig ertragen können." [1]

Auf dem Grabsteine der Fürstin zu Angelmodde stehen die Worte des hl. Paulus: „Ich erachte Alles für Schaden gegen die Alles übertreffende Erkenntniß Christi und halte es für Koth, damit ich Christum gewinne." Das ist der Standpunkt, von dem aus Amalia nach ihrer Bekehrung alle Dinge beurtheilte. Auch die Wissenschaften erschienen ihr jetzt in einem andern Lichte, in demjenigen nämlich, in welchem das Christenthum dieselben immer betrachtet hat. „Seitdem ich mich entschlossen habe, nach dem wahren Christenthum zu streben," schreibt sie im October 1788, „fallen so viele Zweige des Lebens fort, die mir vorhin Trost gewährten, unschuldiger herzerhebender Genuß schienen und die mir jetzt nur beständige Gelegenheit zum Kampf oder zur Reue anbieten. So ist es mit dem Genuß der Liebe, insofern mir das Streben darnach versagt ist — des Ruhmes, der Ehre, ja selbst der Gelehrsamkeit; alles dieses fällt für den wahren Christen fort, und das erstere und letztere insonderheit machte einen sehr großen Theil meines Genusses aus. Der Christ soll nur gelehrt sein zu seinem Zweck, nicht zu seinem Genuß, nicht nach Auswahl seines Geschmacks. Er soll kein anderes Wohlgefallen suchen als das Wohlgefallen Christi, sich gar nicht mit Mitteln, der Menschen Liebe zu gewinnen oder zu erhalten, beschäftigen, also auch über keinen Verlust derselben klagen oder trauern, nie seine Überlegenheit fühlbar machen, Alles von Andern dulden, ohne Wiedervergeltung, sich drücken lassen, ohne wieder zu drücken, dem vollen Ausbruch der menschlichen Liebe sich nicht überlassen, bei keiner Beschäftigung fragen: was freuet dich? sondern was erfüllt am meisten deine Pflicht?" [1] Mit anderen Worten: Die Fürstin suchte nur das Eine Ziel, die Liebe Gottes, welche sie im folgenden Liede so herrlich schildert:

„Liebe! was bist Du, o Liebe? Wer aller Liebenden spricht je
Deine Herrlichkeit aus?
Geben, Belehren, Erfreuen, Erquicken, Helfen und Warnen —
Soll das Liebe schon sein?
Oder dem Feinde verzeihen, dem Hasser wohlthun, dem Flucher
Segen mit Thränen erfleh'n?

[1] Russel, a. a. O. S. 142.

Oder verarmen dem Freunde, und ohne sein Wissen ihm sterben,
Ist dieß Liebe vielleicht?
In den Himmel hinauf und in die Tiefe der Tiefen
Schwingen und stürzen sein Herz —
Mit Entzückung im Himmel und mitverworfen im Abgrund,
Ist dieß Liebe vielleicht?
Leben in Andern, wie das Herzblut in den Gliedern —
Ist dieß Liebe vielleicht?
Red', antworte mir, Liebe! — Du schweigst und lächelst? Dein Lächeln,
Himmlische Liebe, was sagt's?
Alles in Allem bin Ich, bin unbeschreiblich wie Gott ist!
Gottheit und Liebe sind Eins!" [1]

„Alles Empfinden, Denken und Handeln der Fürstin," bemerkt Katerkamp mit Recht, „kurz all' ihre angeborenen und durch ununterbrochene Anstrengung entwickelten Anlagen wurden durch das Christenthum verklärt." Nach ihrer Rückkehr zur katholischen Kirche athmete Alles in ihr: Liebe. Liebe war die hohe Gesinnung, welche sie belebte.

(Schluß folgt.)

J. B. Diel S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

XV.

Der Cardinal Noailles und die Appellanten.

Die große Revolution, die schon längst im Stillen gährte, war mit der Appellation der vier Bischöfe in Fluß gebracht. Die ganze katholische Welt, die Bischöfe an der Spitze, hatte sich dem Ausspruch des Papstes gläubig unterworfen, nur ein verschwindender Bruchtheil französischer Würdenträger hatte es gewagt, die Fahne des Aufruhrs zu erheben. Es wäre also selbst nach gallikanischen Grundsätzen die Sache entschieden gewesen. Da indessen der Begriff von der Unfehlbarkeit des Papstes in Frankreich schwankend geworden war, so diente gerade dieser Umstand den Appellanten als Ausgangspunkt zur Beschönigung ihres ungeheuerlichen Schrittes.

1. Die Oppositionsbasis. — Der erste Rechtfertigungsgrund

[1] Katerkamp, a. a. O. S. 178.

wurde aus dem Mangel der Untersuchung der Schrift und Tradition[1] hergeleitet, dessen sich die Bischöfe schuldig gemacht hätten. Die Bischöfe, hieß es, sind Glaubensrichter, daher haben sie die Pflicht, die Lehren, über welche sie entscheiden oder welche sie annehmen, vorerst sorgsam zu prüfen. Die auswärtigen Bischöfe sind aber in dem Wahne befangen, daß der Papst unfehlbar sei, daher kann ihre Beistimmung für die französische Kirche von keinem Einflusse sein. Die französischen Bischöfe haben die Bulle nicht reiflich untersucht, daher hat ihr Urtheil kein Gewicht. Die ganze Übereinstimmung der Kirche beruht also schließlich auf der Entscheidung des Papstes, d. h. auf einer Quelle, die nicht unfehlbar ist.

Ein zweiter Grund bestand in der Unbestimmtheit des Sinnes der Bulle, welche alle Sätze Quesnel's in globo verurtheilt hatte, und in der daraus folgenden Verschiedenheit ihrer Annahme in der Kirche. Die auswärtigen Bischöfe, sagten die Jansenisten, haben die Bulle schlicht und einfach angenommen, die französischen nur im Sinne der beigefügten Erklärung; es fehlt daher nach ihnen die Festigkeit einer dogmatischen Entscheidung. — Diese letztere Anklage — denn eine solche ist es in der That — gegen die französischen Bischöfe ist indessen falsch, weil ihre Unterwerfung und die Annahme der Bulle vom 23. Januar 1714 außer aller Verbindung stand mit der erst am 1. Februar gegebenen Erklärung. Das Wesen der Sache bestand darin: daß von den 101 Sätzen jeder verdammenswürdig sei, und daß unter den beigefügten Censuren keine sei, die nicht irgend einen Satz treffe, darin stimmten alle acceptirenden Bischöfe überein. Bloß darin hatte die Verschiedenheit der Meinung freiern Spielraum, ob ein einzelner Satz in größerem oder geringerem Grade verwerflich sei.

Als dritten Charakter eines dogmatischen Urtheils erfanden die damaligen Jansenisten (Cardinal Noailles, die Bischöfe Soanen von Senez und Colbert von Montpellier) die neue Lehre, es sei dazu die moralische Einstimmigkeit der Bischöfe nothwendig. Diese Lehre wurde aus der Thatsache hergeleitet, daß auf allen Concilien eine solche Übereinstimmung in dogmatischen Entscheidungen geherrscht habe. Also die

[1] Ähnlich lautete die Sprache, die der kaiserliche Bevollmächtigte Candidian auf jenem schismatischen Concil führte, welches im Jahre 431 gegen das allgemeine von Ephesus sich bildete, um die Verdammung des Nestorius rückgängig zu machen: Piissimi Episcopi omnes, qui mecum fuerunt, norunt, quod sine ullo prorsus examine, et absque aliquo judicio haec ab illis constituta sunt. Harduin I. 1451.

affirmative Thatsache sollte der Grund sein für den negativen Schluß, es dürfe nicht anders sein. Logisch war dieses nicht, aber es war überdieß noch unrichtig. So hatten auf dem Concil von Ephesus 43 gegen 200 Bischöfe die Opposition gebildet, die moralische Einheit war also sehr zweifelhaft. In der gegenwärtigen Intrigue aber stieg die Zahl der gleichzeitig appellirenden Bischöfe nie über achtzehn. Wie war es möglich zu läugnen, daß die ungeheure Mehrheit der übrigen Bischöfe die moralische Einheit bilde?

Die allgemeine Übereinstimmung war indessen zu offenkundig, um sie ernstlich zu bestreiten, daher nahm man zu einem vierten Vorwande die Zuflucht, nämlich zur unbedingten Nothwendigkeit der Concilien [1]. Nur auf den Concilien genießen die Bischöfe, nach den Jansenisten, wahre Freiheit, nur hier erscheinen sie in der Eigenschaft als Richter des Glaubens und hier nur werden die Glaubenspunkte untersucht. Dem vereinzelten Bischofe steht das Ansehen des Papstes zu allgewaltig gegenüber, um seine Freiheit zu gebrauchen, ihm fehlen die Mittel, um eine gebührende Untersuchung anzustellen.

Wieder Andere verlangten zwar nicht ein allgemeines Concil als nothwendige Bedingung einer dogmatischen Entscheidung, aber sie erklärten die ausdrückliche Annahme der Bulle von Seiten der Bischöfe als wesentlich, denn durch eine bloß stillschweigende Annahme sprechen die Bischöfe noch nicht das Urtheil aus, daß eine päpstliche Entscheidung mit der Lehre der Kirche conform sei. Aus diesem Grundsatze zogen sie dann den, auch factisch unbegründeten, Schluß, die Bulle Unigenitus sei in der Kirche nicht angenommen, weil die meisten Bischöfe nicht ihren Consens ausdrücklich erklärt hätten.

Aus allen diesen Gründen wurde fernerhin gefolgert, die Bulle habe jedenfalls den notorischen und zuverlässigen Charakter einer Glaubensregel nicht. Es sei nämlich nicht gewiß, daß sie mit reiflicher Prüfung und gehöriger Sachkenntniß erlassen worden, daß sie einstimmig, frei, in gleichem Sinne und in kanonischer Weise angenommen worden sei. Die Bulle besitze daher bloß einen problematischen Werth, der für einen Glaubensact nicht ausreiche, wie Innocenz XI. am 2. März 1679 durch Verdammung des 21. unter den 65 Sätzen entschieden habe.

[1] Auf deutschen Boden wurde diese Lehre durch Febronius verpflanzt, der also schreibt: Concilia generalia absolute necessaria esse, Ecclesia saepius agnovit, propter indeclinabilem in materiis fidei autoritatem illis solis inhaerentem. De statu eccl. tom. I. cap. 6. §. 7.

Wenn aber alle diese Beweggründe keine rechte Wirkung hervorbringen sollten, so war ein letzter Grund, für französische Ohren und Herzen besonders berechnet, in Reserve aufbewahrt. „Der Papst hat durch die Bulle unsere Freiheiten verletzt!" Unsere Freiheiten wollen, daß jeder Streit zuerst in Frankreich abgeurtheilt werde und erst auf dem Wege der Appellation nach Rom gelangen könne; mit Quesnel's Buch ist jedoch dieser Gang nicht beobachtet worden[1]. Diese Herren von kurzem Gedächtniß hatten vergessen, daß selbst die erpichtesten Gallikaner solche Forderungen nur für Processe, nicht aber für dogmatische Angelegenheiten stellten, daß ferner der König selbst und der französische Episcopat an den Papst die Bitte gestellt hatten, die Bulle zu erlassen.

Was die Socialisten und Communisten unserer Tage den Liberalen gegenüber geworden sind, das waren damals die Jansenisten gegen die Gallikaner. Beide stehen auf den Schultern ihrer Vorgänger und vernichten dieselben durch den rücksichtsloseren Gebrauch jener Waffen und Principien, die sie von ihnen empfangen. Die Gallikaner hatten dem Papste das schönste Vorrecht eines obersten unfehlbaren Richters in Glaubenssachen bestritten und den Schwerpunkt der Unfehlbarkeit auf das breite Feld des ganzen Episcopates ausgedehnt. Die Appellanten wandelten auf der betretenen Bahn des Läugnens mit Riesenschritten weiter. Die Gallikaner hatten die Beistimmung der Bischöfe als nothwendiges Kriterium der Unfehlbarkeit verlangt; die Jansenisten setzten so viele Bedingungen als Kriterien, daß darüber die Unfehlbarkeit selbst aus der ganzen Kirche verschwand und eine Unmöglichkeit wurde. Einen andern Zweck haben die vielen von ihnen aufgestellten Theorien über den Sitz und den Träger der Unfehlbarkeit nicht. Es dürfte nicht uninteressant sein, die doctrinäre Zerfahrenheit ein wenig zu beschreiben, wie sie gerade über diesen Punkt in der jansenistischen Schule zu Tage trat.

2. Theorien der Appellanten über den Träger der Unfehlbarkeit. — Ein in der Sekte hoch angesehenes Werk war das von Elias Dupin verfaßte Buch von der alten Kirchen-Disciplin[2]. Darin hatte Dupin, selbst einer der angesehensten unter den Jansenisten

---

[1] Le Gros, du renversement des libertés de l'église gallicane, dans l'affaire de la const. Unigenitus 1716. 2 tom.

[2] Dupin, de antiqua ecclesiae disciplina. Paris 1686 in 4°.

und halber Protestant dabei, schon 1686 über Papst und Kirche sich also vernehmen lassen[1]: Die höchste Gewalt hat die Kirche, welche sie ihren Dienern und dem Papste mittheilt. Nach der Lehre der alten Väter ist die Schlüsselgewalt nicht dem Einen Petrus, sondern in seiner Person der ganzen Kirche verliehen worden; sie selbst aber verleiht dieselbe ihren Ministern und dem Papste. Die Kirche hat daher Gewalt über den Papst, sie kann ihn zurechtweisen, absetzen, ihm Gesetze vorschreiben und ihm die Jurisdiction entziehen, die sie ihm verliehen hat. — Während Dupin den Papst so mit Füßen trat, zeigte er nach Art der Leute seines Schlages die widerlichste Kriecherei vor der weltlichen Macht. Die königliche Gewalt, behauptet er im selben Werke[2], stammt unmittelbar von Gott; daher kann Gott allein das Regiment ihr nehmen. Die Könige haben keine andere Macht über sich als die göttliche, und die Päpste haben weder eine directe noch indirecte Auctorität über sie in weltlichen Angelegenheiten. Die Kirche darf ihren, noch so ungerechten, Bedrückungen nicht mit Gewalt widerstehen, sondern muß sie geduldig ertragen.

Zermalmt durch die allgemeine Anerkennung, welche die Bulle Unigenitus in allen Theilen der katholischen Welt gefunden hatte, suchten nun die Jansenisten die mehr chaotisch hingeworfenen Gedanken Dupin's in festere Normen zu bringen, und die verschiedenartigsten Systeme von dem Träger der Unfehlbarkeit aufzustellen. Wirklich vernahm man in den possirlichen Klagen der Appellanten über den „allgemeinen Abfall" das beste Zeugniß für die Anerkennung, welche die Bulle gefunden. Die Zahl der Acceptanten, schreibt einer derselben[3], ist so groß, daß man zittern muß beim Anblick der allgemeinen Verführung; den französischen Bischöfen, klagten Andere, habe der Muth gefehlt, die Bulle zu verwerfen. Bischof Soanen von Senez[4], einer der hartköpfigsten unter den Abgefallenen, bekennt, die traurigen Neuerungen, welche man in die Kirche einführen wolle, finden fast keine Männer mehr, die als Vertheidiger der Wahrheit einzustehen wagen. Andere jammern, daß von allen Seiten Stimmen für die Bulle, nur wenige dagegen sich erheben, daß die treuen Bekenner der alten, vor der Bulle giltigen Lehre auf ein kleines Häufchen zusammengeschrumpft sei. Wieder Andere er-

[1] Dupin, a. a. O. 380, 384.
[2] Dupin, a. a. O. 456, 461, 465.
[3] Réflex. succinctes sur la Const. p. 69.
[4] Soanen epist. 6 mrt. 1734.

kennen darin ein schreckliches Strafgericht Gottes über die Welt und reden von den herannahenden letzten Zeiten des Antichristen. Die Verlegenheit über diese Einsamkeit ihrer Stellung zeigt sich sehr grell in dem Versuche der verschiedensten und sonderbarsten Systeme zur Beantwortung der nahe liegenden Frage, wo eigentlich das unfehlbare Lehramt zu suchen sei. Bischof Languet von Soissons zählt in seinem dritten Hirtenbriefe vom 28. November 1718 elf solcher Versuche auf, die schon zu seiner Zeit aufgetaucht waren [1].

I. Nach der ersten Klasse sind nur die allgemeinen Concilien unfehlbar. Daraus folgt, daß die Kirche kein actives unfehlbares Lehramt hat, wenn keine Concilien versammelt sind, daß sie also in den bald 1900 Jahren ihres Bestandes bloß 20 mal unfehlbar war. Auf diesem Standpunkt befanden sich die vier appellirenden Bischöfe.

II. Eine andere Theorie ließ zwar die Unfehlbarkeit auch außerhalb der Concilien bestehen, fand sie aber nur dann, wenn unter den Bischöfen eine absolute und mathematische Einstimmigkeit vorhanden sei. Es war dieses die Lieblingsidee vieler Advokaten aus dem Laienstande und sonstiger theologischer Dilettanten, die überhaupt im Jansenistenspuck eine wichtige Rolle spielten.

III. Noch sonderbarer war die Ansicht Jener, welche die Unfehlbarkeit bei der unterdrückten Minorität der Bischöfe fanden. Das war die Erfindung des Verfassers des Témoignage de la vérité [2].

IV. Einer weitern Theorie zufolge ist zwar der Episcopat der Glaubensrichter, doch nur unter gewissen Bedingungen sind dessen Entscheidungen unfehlbar. Um dieses zu sein, müssen die Bischöfe die Fragen lange und anhaltend durchstudiren, z. B. Quesnels Werke mindestens fünf Jahre lang. Wenn sie so ungebildet sind, wie die italienischen und spanischen Bischöfe, und das Vorurtheil von der päpstlichen Unfehlbarkeit haben, so zählen ihre Stimmen nicht [3], auch derjenigen nicht, in

---

[1] Jos. Languet, Ep. Suession. Monitum pastorale tertium. Duaci 1721 in 4° pag. 30—135.

[2] Quando libertas deest, summa cathedrae auctoritas penes est numerum, qui premitur, quamvis minor sit; minime vero penes numerum, quantumvis sit major, quo alter opprimitur. Testimonium veritatis pag. 140.

[3] Lafiteau, l. V. n. 36. — In Beziehung auf diese unerträgliche Arroganz der damaligen „Wissenschaftlichen" in Frankreich schrieb der Patriarch, Thomas de Almeida von Lissabon, am 26. September 1717 an den Bischof von Nimes: „So weit ist der Stolz dieser Menschen schon gediehen, daß sie jede Nation, außer der französischen, in tiefste Finsterniß und Unwissenheit begraben glauben und behaupten,

deren Lande die Inquisition besteht. Endlich muß die Sache vorerst in Provinzialconcilien durchgesprochen werden.

V. Die beiden nächsten Systeme sind der Ausdruck des Presbyterianismus und Parochianismus. Die Hirten des zweiten Ranges haben demzufolge wie die Bischöfe in den Concilien eine entscheidende Stimme in Glaubensfragen. Folgerichtig nach dieser Theorie haben daher auf dem Afterconcil von Utrecht 1763 eine große Anzahl Priester mit der Formel unterzeichnet: Ego N. judicans subscripsi. Eine Fluth von Schriften suchte diese Grundsätze zu verbreiten [1], und die traurige Folge davon war die Civilconstitution des Klerus in der französischen Revolution.

VI. Etwas weniger schroff, aber immerhin unkatholisch genug lautete die Theorie, welche in den Priestern zwar keine Glaubensrichter, aber wesentliche Rathgeber des Episcopates erkennt, damit die Entscheidung eine unfehlbare sein könne [2].

VII. In den folgenden Systemen tritt die volle Demokratie an den Tag. Die Kirche, behauptet die erste dieser Klassen, übt ihre Gewalt durch die ersten Hirten aus. Wenn aber Spaltung herrscht unter diesen Hirten, so muß jener Theil derselben gehört werden, dem die Laienwelt beistimmt [3]. Wenn ein Concil einen Beschluß gefaßt hat, sagt ein Verfechter dieser Theorie [4], so merkt wohl, welchen Eindruck der Beschluß auf die Gemüther macht, um darnach den Werth des Concils zu bemessen. Es ist also die öffentliche Meinung (clamor populi) und das ganze Volk der Träger der Unfehlbarkeit. So absurd dieser Gedanke

---

außerhalb der französischen Kirche habe kaum ein Bischof die Bulle gelesen oder, wenn er sie las, verstehen können." Clef du Cabinet des princes de l'Europe 1718, tom. 28, pag. 113. Damals war der französische, heute ist der germanische Intelligenzschwindel in Mode.

[1] Solche Schriften waren: Le gouvernement des diocèses en commun par les Evêques et les curés. — De antiquo jure presbyterorum in regimine ecclesiastico. — Defensor Parochorum Parisiensium. — Institution divine des curés et leur droit au gouvernement des diocèses. — Les Prêtres juges dans les conciles avec les Evêques. — Les Prêtres juges de la foi. — Siehe Lafiteau, Istoria della Cost. Unigenitus trad. da Nuzzi, II. pag. 21. — Nardi, dei Parochi I. 363.

[2] Card. de la Luzerne, dissert. sur les droits et devoirs respectives des Evêques et des Prêtres. Diss. 5 ed. Migne pag. 475 sqq.

[3] Prostratae libertates Gallicanae eccl. I. p. 440. — Vgl. Biner, apparat. erud. VIII. 863.

[4] Testimonium veritatis pag. 36.

ist, so ist er doch eine logische Schlußfolgerung aus den von Dupin und seinem Vorgänger Richer aufgestellten Grundsätzen.

VIII. Eine andere Klasse stellte sich ganz auf protestantischen Standpunkt, und erklärte das Privatgewissen zum unfehlbaren Richter über den Glauben. Jeder Gläubige hat das Recht, die Lehre, so ihm gepredigt wird, zu untersuchen und jene zu verwerfen, die er dem wahren Glauben widersprechend findet. Jeder gebildete Laie, der lesen und nachdenken kann, hat ebenso wie jeder Theologe das Recht, jeden streitigen Glaubenspunkt zu untersuchen und darüber ein Lehrurtheil zu fällen [1]. Die Kirche selbst erkennt es an, daß alle Klassen der kirchlichen Hierarchie dem Irrthum unterworfen sind, deßwegen betet sie zu Gott: Daß du den apostolischen Oberhirten und alle geistlichen Stände in der heiligen Religion erhalten wollest [2].

IX. Wieder Andere erkannten dem Volke keine eigentliche richterliche Gewalt zu, behaupteten aber, seine Beistimmung sei nothwendig, damit eine Glaubensentscheidung giltig sei.

X. Wenig vom vorigen verschieden ist das folgende System, nach welchem die Bischöfe Richter des Glaubens sind, das Volk aber nothwendig Zeugenschaft abzulegen hat für den Glauben, so daß nur dann das Urtheil der Bischöfe unfehlbare Kraft hat, wenn es mit dem Zeugniß des Volkes übereinstimmt.

XI. Die letzte Klasse endlich verwirft jedes Richteramt für Glaubenssachen in der Kirche. Die Concilsentscheidungen sind nur dann Glaubensartikel, wenn sie in der Art von Zeugnissen gefaßt werden, nicht als Urtheilsspruch. Weil aber die Priester und Laien ebenso gut, wie die Bischöfe, Zeugniß davon ablegen können, ob eine Lehre mit ihrem Glauben übereinstimme, haben Alle gleichmäßig das Recht, Zeugenschaft abzulegen, und müssen Alle in und außer den Concilien gehört werden [3].

3. Noailles und die Excommunication vom 8. Sept. 1718. — Sobald die vier Bischöfe durch ihren Appell dem Revolutionsgeiste eine Bahn geöffnet, brach die Partei mit einer Rührigkeit, Frechheit und Perfidie hervor, wie es den Sekten aller Zeiten eigen ist. Leider schlossen sich im März und April noch neun bis zehn andere

[1] Neueste Sammlung jener Schriften u. s. f. Augsb. 1785. Bd. XV, S. 52.

[2] Biner, apparatus erudit. VIII. 864.

[3] Animadvers. in nov. systema P. la Bordii de infallib. ecclesiae Aug. Vind. 1757, pag. 141.

Bischöfe den vorigen an und ein besonders rühriges Element bildeten die Pfarrer einzelner Diöcesen, namentlich in Paris und Rheims. Zur Freude der Sekte hatte schon vor längerer Zeit ein vorahnendes Jansenistenhaupt, Peter Nicole († 1695), einen Reptilienfond von 40,000 Livres, den man aber damals zu Ehren seiner Magd Perette die boîte à Perette nannte, dem Oratorianer Fouquet für Parteizwecke testamentarisch hinterlassen [1]. Dieser Fond mehrte sich durch verschiedene künstliche Mittel, wozu die jährliche Besteuerung gehört, die sich viele Geistliche, zumal in Belgien, zu diesem Zwecke gefallen ließen [2]. Überdieß wußten Delors und Servien, Sekretäre der beiden Brüder-Bischöfe de Noailles von Paris und Chalons, von leichtgläubigen Banquiers unter glänzenden Versprechungen 1,800,000 Livres herauszuschwindeln. Obgleich diese Betrüger aus höherem Auftrag gehandelt zu haben schienen, sahen sich die Banquiers doch um Zinsen und Kapital betrogen, wofür ihnen der Trost, die Schwindler auf die Galeeren und in die Verbannung zu bringen, geringen Ersatz bot. Mit diesen Summen wurden nun allerwärts Appellanten und Protestkatholiken erkauft. Vorzüglich war es dabei auf Domherren, Pfarrer, Licentiaten, Advokaten und Äbtissinnen abgesehen; wer eine der 101 Thesen Quesnels öffentlich vertheidigte, erhielt 500 Livres Belohnung; viel beträchtlichere Summen ein Canonicus, dem es etwa gelang, ein Domkapitel zu verführen. Gleichwohl fand dieser geistliche Sklavenhandel keinen rechten Fortgang, denn nach zwei Jahren hatten sich erst kaum 1800 Seelen der Sekte verkauft. Welch' geringe Sympathie sein Benehmen fand, konnte der Bischof von Montpellier bald erfahren, denn er konnte sein Kapitel nicht bewegen, seinen Appell einzutragen, alle Pfarrer weigerten sich, ihn zu verlesen, und als er in einer seiner größten Kirchen dieses durch seine Gegenwart erzwingen wollte, lief das ganze Volk davon. Die Bischöfe von Mirepoix und Pamiers konnten keinen Appellanten finden, und auf gleichen Widerstand stießen jene von Boulogne, Auxerre, Verdun, Metz, Arras [3].

Wenn nun die Sekte sich dennoch erhielt und erstarkte, so ist dieses das traurige Verdienst eines Mannes, der sich als Werkzeug einer listigen und entschlossenen Faction gebrauchen ließ. Deßwegen ist der Car-

[1] Petitot. Collect. des mémoires relatifs à l'hist. de France, t. 33, p. 243. Picot, mém. pour l'hist. eccl. pendant le 18, siècle II. 622.

[2] Fénélon, Mémoriale 1705. Oeuv. XII. 598.

[3] Clef du Cabinet. t. 27. p. 6. Picol I. 158.

dinal de Noailles der Mittelpunkt, um welchen die Geschichte der Appellanten in Frankreich länger als 10 Jahre sich dreht. Nicht weil er etwa ein vorzüglich begabter Geist, oder ein dem Irrthum leidenschaftlich ergebener Fanatiker gewesen, da man ihm im Gegentheil viele löbliche Eigenschaften des Herzens, eine gewisse Frömmigkeit, selbst kirchlichen Eifer nicht abstreiten kann; sondern weil er aus kleinlicher Eitelkeit, aus kindischem Eigensinn es nicht über sich gewinnen konnte, zu bekennen, er habe einmal sich geirrt, wurde er bei der Schwäche seines Charakters der beständige Spielball und der vorgeschobene Posten der geheimen Häupter der Partei, die es vortrefflich verstand, seine bis zur fixen Idee ausgebildete Abneigung gegen die Jesuiten zu benützen. Einmal am Gängelbande dieser Leute gehalten, hatte er weder den Muth, noch den Willen, die goldene Brücke zu betreten, welche ihm so oft, leider nur zu oft, erbaut wurde; denn Mäßigung, Nachsicht und Geduld sind bei solchen Männern schlecht angebracht, die so wenig gerade und ehrlich zu Werke gehen wie Noailles.

Da der Cardinal seine Auflehnung gegen den Papst immer mit dem Vorwande deckte, die Bulle sei unklar, daher müßten Erklärungen gegeben werden, so zeigte sich der Papst auf die Verwendung mehrerer Mittelspersonen geneigt, solche zu gewähren, wenn Noailles sich alsdann unterwerfen werde. Kaum war das Projekt den in Rom anwesenden Freunden des Cardinals, dem Abbé Chevalier und dem Oratorianer Laborde, eröffnet worden, als diese Erzjansenisten sofort erklärten, derselbe dürfe sich mit den angebotenen Erläuterungen nicht begnügen; der Klerus von St. Roche hatte schon am 27. Januar dem Erzbischof rundaus bedeutet, er werde nicht mit ihm halten, wenn er, „was Gott verhüten möge," die Bulle mit Erklärungen annehme; Noailles selbst zeigte sich jetzt entrüstet darüber, daß man ihm ein solches Projekt vorzulegen wage, obgleich er noch vor zwei Jahren weniger verlangt hatte, als jetzt geboten wurde. Damit endigte der erste Sühneversuch.

Einen zweiten unglücklichen unternahm der Regent selbst, geschreckt durch die im Reiche sich mehrenden Unruhen. Am 13. Juli 1717 schrieb er den Bischöfen, er beabsichtige, den Duc de Feuillade nach Rom zu senden und dem Papst einen neuen Vorschlag zu machen, sie möchten sich daher bis dahin gedulden, mit keinen kirchlichen Censuren gegen Widerspenstige einschreiten, sondern an ihn, den Regenten, sich wenden, wenn Jemand ohne Noth (sans nécessité) an ein künftiges Concil appellire. Mit Recht fanden die Bischöfe eine solche Beschränkung der kirchlichen

Strafgewalt sonderbar und bedenklich, den verheißenen Schutz aber wegen der Clausel „sans nécessité“ (deren Ächtheit der Regent selbst unter dem 17. August gegen die Behauptung, sie sei von den Jansenisten eingeschmuggelt, vertheidigte), geradezu illusorisch. Aber auch Noailles selbst meinte, die Nation werde damit um ihr gutes Recht gebracht, päpstliche Bullen vor den allgemeinen Concilien anzuklagen. Noch heißblütigere Jansenisten drohten, es werde Alles nichts helfen, wenn der Papst die Bulle nicht widerrufe, sie durch eine bessere ersetze, oder dieselbe nach den (in Frankreich beliebten) Kanones ändere, oder endlich Stillschweigen über die Bulle auferlege.

Dem Papste mißfiel der Plan nicht, daß den Gegnern der Bulle Stillschweigen (also mit Abstand von einer förmlichen Anerkennung) auferlegt werde, und Cardinal de la Tremouille erhielt Auftrag, ein Projekt in diesem Sinne auszuarbeiten. Dieser jedoch überschritt die gegebene Weisung und schrieb ohne Vorwissen des Papstes dem Regenten über den Schaden der Rede- und Preßfreiheit, und empfahl strenge Maßregeln gegen beide Parteien, welche in Wort oder Schrift über die Streitfrage sich äußern würden, bevor der Papst den Zwist geschlichtet habe. Diesem Rath zufolge erließ der Regent am 7. Okt. 1717 das Gesetz des Stillschweigens (lex silentii), welches als einen Gottesfrieden den wahren Frieden verbreiten sollte [1]. An keiner Schule durfte über die Bulle disputirt, die Namen Jansenist, Semipelagianer, Schismatiker u. s. f. sollten unterdrückt werden, und kein Bischof sollte einen Apostaten excommuniciren. — Offenbar war dieses ein Übergriff der weltlichen Macht auf kirchliches Gebiet, eine Schmälerung der Wahrheit und eine Vernichtung des Erlasses vom 14. Feb. 1714, welcher die Bulle Unigenitus zu einem Staatsgesetz erhob.

Bis also der Papst den Frieden hergestellt, soll das Stillschweigen dauern. Aber wie sollte Frieden werden? Noailles gab, vom Regenten gedrängt, das schriftliche Versprechen, er werde sich fügen, wenn dieser dem Papst einen, zwischen den acceptirenden und opponirenden Bischöfen vereinbarten Lehrbegriff (Précis de doctrine) im Namen der Acceptanten nach Rom senden und der Papst ihn gutheißen würde; nur dürften die acceptirenden Bischöfe nichts von diesen Verhandlungen wissen.

---

[1] Nous avons résolus d'imposer un silence aussi utile que nécessaire, et de préparer les voies par cette espèce de trêve à une véritable paix. Clef du Cabinet 27. 397.

Wirklich ging das neue Gesetz nebst dem Lehrbegriff am 17. Okt. nach Rom. Hätte der Papst, da ihm das schlau abgefaßte Aktenstück beim ersten Anblick gefiel, durch den ungestümen de la Tremouille, der glänzenden Erfolg geerntet zu haben wähnte, sich zur eiligen Anerkennung drängen lassen, so hätten die Jansenisten gewonnenes Spiel gehabt. Es wurde aber eine Commission von vier Cardinälen eingesetzt, um zu untersuchen, ob der Lehrbegriff rechtgläubig, ob er von den Acceptanten entworfen sei, und endlich ob die Unterwerfung Noailles' befriedigend sein würde. Bald zeigten sich mehrere schiefe Punkte in der Darstellung, die indessen leicht hätten verbessert werden können. Schmerzlicher war die Entdeckung hinsichtlich der zweiten Frage. Insgeheim nämlich hatte der Papst die Cardinäle Rohan und Bissy fragen lassen, ob das übersandte Formular mit dem von den Acceptanten verfaßten identisch sei? Erst spät, am 10. Jan. 1718, kam die Antwort, das Aktenstück sei in 25 Artikeln gefälscht, überdieß sei der sehr wesentliche Anfang und Schluß weggelassen worden. Die dritte Frage endlich löste der Gang der Ereignisse selbst.

Den Jansenisten wäre nichts verhaßter gewesen, als eine etwaige Aussöhnung zwischen dem Papste und Noailles. Um eine solche unmöglich zu machen, wurde die bisher geheimgehaltene Appellation des Cardinals an den besser zu unterrichtenden Papst und an ein allgemeines Concil veröffentlicht und in zahllosen Exemplaren verbreitet. Groß war darüber der Jubel im Jansenierland, aber den Regenten traf dieser Schlag wie ein Blitz aus heiterem Himmel, da er das Spinnengewebe seiner Friedenshoffnungen zerriß. Heftig zürnend stellte er den Cardinal zur Rede; dieser läugnete, an der Publication Schuld zu tragen, konnte aber keinen rechten Glauben finden, da er sich gegen die Confiscation der Exemplare, welche das Parlament am 2. Dec. verordnete, heftig sträubte. Der Papst aber machte dem Regenten am 7. Dec. bei diesem Anlaß ernste Vorstellungen über sein Gesetz, welches nur den Schlechten nütze, während es neutral sein möchte zwischen Wahrheit und Irrthum, zwischen Himmel und Hölle. Ungeachtet aller dieser bittern Erfahrungen wollte Clemens XI. noch immer die Hoffnung nicht aufgeben, doch noch an das Ziel zu gelangen, weil er sich vorstellte, es sei dem Cardinal nur darum zu thun, Erklärungen über die Bulle zu erhalten. Als aber die Factionäre keine andere Darstellung als jene von Noailles (in dem gefälschten Dokumente) eingereichte als zulässig erklärten, als der Cardinal selbst auf alle Erklärungen verzichtete, und nur noch Still-

schweigen über die Thatsache verlangte, ob die 101 Sätze im Sinne Quesnels verdammt seien, schwand alle Hoffnung auf einen Ausgleich. „Der Cardinal," äußerte sich der Papst, „glaubt mit Gott und den Menschen spielen zu können, während er selbst der Spielball seiner Rathgeber ist." Er veröffentlichte daher am 8. März 1718 ein Dekret der Inquisition, welches die Appellation der vier Bischöfe als schismatisch und häretisch, diejenigen des Cardinals als schismatisch und der Häresie günstig verdammte [1]. Das gab dem Parlamente neue Arbeit; am 28. März unterdrückte dasselbe das Dekret, weil es von einer nicht anerkannten Congregation herkomme, und weil man die „ultramontanen Prätensionen nicht begünstigen dürfe"; die Parlamente von Rennes, Besançon, Bordeaux, Bourges, Metz, Toulouse folgten nach, nur dasjenige von Douai erklärte sich für incompetent zu gleichem Gewaltakt [2].

Seitdem das Parlament von Paris dem Herzog von Orleans geholfen, einen Staatsstreich auszuführen, das Testament Ludwigs XIV. zu stürzen und ihn zum alleinigen Regenten zu erklären, fühlte es die Zeit gekommen, in alle kirchlichen und staatlichen Geschäfte sich einzumischen, der Herzog aber sah sich genöthigt, die Kirche als Probestück des Kulturkampfes ihm zu überlassen. Lustig und tapfer wurde also gegen Papst, Bischöfe und Priester gemaßregelt. Neben vielen andern Komödien konnte man am 19. März ein Feuer vor der großen Stiege des Justizgebäudes erblicken, welches einen Brief des Cardinals de Mailly von Rheims, eines der hervorragendsten und eifrigsten Bischöfe Frankreichs, verzehrte. Dieser hatte am 20. Jan. 1718 dem Regenten Vorstellungen über sein Gesetz des Stillschweigens gemacht; das Parlament sah darin Reichsfeindlichkeit und Vaterlandsgefahr und ließ das gefährliche Schreiben durch den Henker verbrennen. Der Erzbischof aber, der nicht so leicht einzuschüchtern war, forderte schon nach fünf Tagen alle Landdekane auf (die Stadtgeistlichen waren „altkatholisch"), mit ihm Gott zu danken, daß er gewürdigt worden sei, für Christus Schmach zu leiden, und zeigt ihnen die Stiftung einer Dankmesse zum Gedächtniß dafür an [3].

---

[1] Das. 28, 459.

[2] Das. 28, 493, 427. Fleury, 69, 717.

[3] Clef du Cabinet, 28 p. 419, 491. In dem Circular an die Decane heißt es: Quelle satisfaction pour un Evêque, d'être l'objet de l'indignation de ceux qui attentent sur l'autorité de l'église, et qui protègent manifestement les Nova-

Solche und hundert andere noch schlimmere Vorfälle mußten endlich jeden Zweifel darüber heben, daß es auf ein förmliches Schisma abgesehen sei und daß die bisherige Nachsicht gegen die Empörer der Kirche nur Schaden gebracht habe. Aus diesem Grunde unterzeichnete endlich Clemens XI. am 28. Aug. die Bulle **Pastoralis officii**, und publicirte dieselbe genau fünf Jahre nach dem Erlasse der Bulle Unigenitus am 8. Sept. 1718. Damit wurden die Appellanten, keiner jedoch namentlich, excommunicirt und die Gläubigen vor ihren Verführungskünsten gewarnt. Wenige Tage früher hatte der Papst dem Herzog von Orleans geschrieben und ihn gebeten, zur Vollstreckung des gefällten Urtheils den weltlichen Arm zu leihen, weil die Wünsche des Volkes, die Ruhe des Reiches, besonders aber das Heil der Seelen und die Religion dieses von ihm verlangen, und weil die ganze Kirche ihn darum anflehe.

4. **Das Appellationsfieber und ein halber Friede.** — Kaum war eine Ahnung von der Existenz dieser Bulle nach Frankreich gedrungen, so wurde hier mit jenem komischen Ernste, der ein Vorbote des Irrsinns zu sein pflegt, ein Schauspiel aufgeführt, das wir in Deutschland jetzt leichter begreifen können, seitdem die „Altkatholiken" uns ähnliche Vorstellungen gegeben. Der ganze Lärmapparat wurde in Bewegung gesetzt und mit Declarationen, Protestationen und Appellationen eine „sittliche Entrüstung" aufgeführt, die um so lächerlicher wurde, je erhabener sie zu sein wähnte. Die Hauptacteure hiebei waren einige Domkapitel, die Sorbonne, mehrere Universitäten, die Parlamente und einzelne religiöse Körperschaften. Da indessen ungeachtet aller künstlichen Mittel der Lärm zwar groß, die wirkliche Zahl der Schismatiker aber gering war, so wurde eine List angewandt, welche bisweilen für die Besatzung belagerter Festungen einen glücklichen Erfolg hatte, indem, um die Streitkräfte stärker erscheinen zu lassen, die der Sekte gehörige Mannschaft wiederholt aufmarschiren mußte. Der gemeinsame Charakter dieses ungeheuerlichen Kriegszuges gegen die Bullen Unigenitus und Pastoralis bestand in der Berufung von denselben an ein allgemeines, nach demokratischen Ideen zugestutztes Concil, und in einem förmlichen Proteste gegen die **Unfehlbarkeit** des Papstes [1]. Am frechsten thaten sich in

teurs! Bien loin donc d'être mortifié du jugement qui vient d'être rendu, nous nous en glorifions dans le Seigneur. Daſ. p. 455.

[1] Es dürfte nicht uninteressant sein, diese Protest- und Adressenbewegung in ihren Hauptzügen zu kennzeichnen, wie dieselbe in Paris sich kund gab. Den Reigen eröffnete

letzterer Beziehung die theologischen Facultäten von Caen und Paris hervor. Diejenige von Caen dekretirte übermüthig, die Ansicht von der

---

die Sorbonne, indem sie in einer Generalversammlung vom 16. September auf den Antrag ihres Syndicus Hideux die Appellation vom 5. März 1717 erneuerte. Eine Woche später (23. September) legte Noailles seine Stelle als Präsident des königlichen Gewissensrathes nieder, versammelte sein Domkapitel und 27 Domherren (nur zwei widerstanden) unterschrieben den Appell des Cardinals vom 3. April 1717. Dieser selbst erließ am folgenden Tage ein Mandement an seine Gläubigen, worin er endlich seinen Acte d'Appel veröffentlicht, sie gleichwohl zum Gehorsam gegen den Papst auffordert und in kurzer Frist einen Pastoralunterricht (er erschien 14. Januar 1719) zur Rechtfertigung seines Schrittes verhieß (Clef etc. 29, 360; 28, 94—110). Am gleichen Tage legten 48 Pfarrer, geführt von demselben Hideux als Dekan, in ihrem und ihrer Kapläne Namen, ihre Beistimmung zu diesem Akt in die Hände des Erzbischofs nieder. Die Sorbonne aber ahnte, es gebe hier wieder neue Lorbeeren zu pflücken; deßwegen beschlossen am 26. September 108 gegen 2 Doktores, unbeschadet des Wortlautes ihrer eigenen (radikaleren) Appellation, die sie nochmals erneuern, diejenige des Cardinals zu genehmigen, sie ad perpetuam memoriam in ihre Akten einzutragen, ihm 12 alte Doktores zur Beglückwünschung und eben so viele an das Parlament zu senden, um auch dort ihre Heldenthat einschreiben zu lassen. Diese Herren Theologen rechneten indessen ganz richtig, der Lärm würde größer sein, wenn auch Juristen, Ärzte, Philologen, Naturforscher, Künstler, Literaten u. s. f. in das Geschrei der „sittlichen Entrüstung" einstimmten. Es wurde somit am 1. Oktober eine Versammlung von 16 Deputirten aller Facultäten der Universität gehalten, wobei der bekannte Rollin ebenfalls eine Rolle spielte. Das Resultat war natürlich ein kräftiger Protest gegen die Bulle Unigenitus, besonders aus dem Grunde, weil der Papst dabei auctoritativ gehandelt, das Recht der Bischöfe verletzt habe, und offenbar die Prätension hege, unfehlbar zu sein (Fleury 70, 83—102). Auch einige klösterliche Genossenschaften meinten, man müsse von dem Strom der Zeit sich fortschwemmen lassen, den Papst, wenn er nicht mit dem Fortschritt gehen wolle, seinem Schicksal überlassen und lustig appelliren. Diesem Zuge folgten durch Kapitelsbeschluß die Carmeliten von Paris, die Convente der Mauriner von St. Germain des Prés, von St. Denys und derjenige der Weiß-Mäntel, weßhalb der Papst die Congregation in Frankreich zu unterdrücken drohte. Der erste Aufzug hatte der Bulle Unigenitus gegolten, der Bulle Pastoralis war der zweite bestimmt.

Leider war das Parlament, als diese Dinge vorgingen, in den Ferien und die Chambre de Vacance durfte während dieser Zeit nur die dringendsten Geschäfte erledigen. Was gibt es aber Dringenderes als die Gefahr des Vaterlandes? und diese war durch die päpstliche Bulle so groß, daß diese Chambre schleunige Rettung bringen mußte. Am 3. Oktober erschien der königliche Generalprocurator und bewies, die Appellation sei äußerst nothwendig, denn die Akte des Papstes beruhen alle auf der Idee der Unfehlbarkeit. Das war so gefährlich, daß die Chambre nicht nur den Appell annahm, sondern sofort die Confiscation der bösen Bulle verordnete und den Bischöfen, Universitäten u. s. f. die Annahme oder Verbreitung irgend eines päpstlichen Erlasses bei 500 Liv. Strafe untersagte. (Clef etc. 29. 433.) Dieser dritte Oktober war auch sonst noch ein goldener Tag für die Jansenisten, weil Noailles wieder einen Hirtenbrief an seinen Klerus erließ, um ihm seine Appellation gegen die

Unfehlbarkeit des Papstes sei eine Irrlehre. Die Herren Collegen in Paris, erstaunt darüber, von einer Winkeluniversität an Kühnheit sich übertroffen zu sehen, hielten schnell Sitzung am 19. Jan. 1719, faßten gleichen Beschluß, und als Tambonnet meinte, jene Lehre sei doch nicht ketzerisch und diese Meinung auch nicht widerrufen wollte, wurde er nebst 22 andern Doctores aus der Versammlung gestoßen.

Während die Sorbonne so gegen katholische Männer verfuhr, functionirte hart vor den Thoren von Paris in dem Dorfe Anieres ein jüngst von der Seite des Altvaters Quesnel zurückgekehrter Flüchtling, Petitpied, als Pfarrer unter den Augen des Erzbischofs. Aus Holland hatte er eine neue Art, die heilige Messe zu feiern, mitgebracht und

---

Bulle Pastoralis anzukünden. Da er sich einbildete, ein gemäßigter Geist zu sein, so warnte er vor zwei Extremen, vor dem Mangel an Ehrfurcht und Gehorsam, andererseits vor dem blinden Gehorsam gegen den Papst, dem man zuweilen mit dem Bischof Robert Grossetête von Lincoln sagen müsse: filialiter et obedienter non obedio, contradico et rebello. (Das. 29, 395.) Wirklich erschien noch am gleichen Tage die sehr lange Appellation gegen die Bulle, und zwar nicht mehr, wie früher, an den besser zu unterrichtenden Papst, sondern nur noch an das allgemeine Concil. Darin fanden sich die Behauptungen, die Excommunication gegen die Appellanten sei nichtig, weil der Papst keine Gewalt mehr in der Angelegenheit habe, wenn einmal an das Concil, als an den höhern Richter, provocirt worden sei; eine blinde und sklavische Unterwerfung unter die Constitution, wie der Papst sie verlange, heiße den Bischöfen eine Unbill und Schmach zufügen, weil diese auch nach der päpstlichen Entscheidung noch Glaubensrichter seien; endlich sei die Voraussetzung der päpstlichen Unfehlbarkeit, nach welcher dieser Gehorsam gefordert werde, der Lehre der gallikanischen Kirche entgegen. (Das. 30, p. 40—54; Fleury, 70, 58—67.)

Solche Demonstrationen waren eine herrliche Gelegenheit für die „Wissenschaftlichen" der Sorbonne, auch ihrerseits wieder zu glänzen. Am 8. und 10. Oktober hielten dieselben Generalprobe zur Vorbereitung eines großartigen Protestes; derselbe erschien am 18. Oktober mit der Berufung auf ein allgemeines Concil gegen die beiden Bullen und mehrere andere Dekrete, mit den Unterschriften von 125 Doktores versehen. Zwar protestirten mehr als 500 Doktores und Magistri der Sorbonne am 29. Oktober beim Regenten gegen diese unbefugte Anmaßung ihrer Collegen; das hinderte aber die letzteren nicht, im Namen der theologischen Facultät eine lange Rechtfertigung der Appellation am 3. December zu veröffentlichen. — Inzwischen hatte auch das Parlament seine Ferien beendigt und somit Gelegenheit erhalten, seinen antipäpstlichen Vaterlandsmuth ebenfalls an den Tag zu legen. Die Anträge, welche der königliche Procurator am 3. Oktober gestellt, wurden daher am 10. Januar 1719 einfach angenommen, und als Grund der Nothwendigkeit, die Bullen und Breven von Rom zu verbieten, noch ausdrücklich hervorgehoben, es sei große Gefahr vorhanden, die römische Curie möchte durch Ordensleute, deren Generalobere in Rom seien, ultramontane Grundsätze in das Land einschmuggeln; deßwegen wurden den Religiosen, wie den Bischöfen strenge verboten, Briefe über besagte Bullen zu empfangen oder zu lesen, ohne königliche Genehmigung, Alles unter Androhung, als öffentliche Ruhestörer gestraft zu werden.

zum allgemeinen Ärgerniß sogar den Weibern gestattet, das Evangelium in der Kirche vorzulesen, was indessen, verglichen mit den spätern Gebräuchen der Sekte, noch bescheiden war, indem sie sich weibliche Messeleserinnen hielten, denen „altkatholische" Priester am Altare dienten. Diesen Mann nun, den die Sorbonne vor Jahren bei Anlaß des Gewissensfalles [1] auf königlichen Befehl ausgeschlossen, nahm sie jetzt am 1. Juni wieder in ihre Reihen auf. Das schien endlich dem Regenten zu viel, und die Herren der Sorbonne mußten sich am 6. Juli bequemen, Tambonnet wieder aufzunehmen, Petitpied zu streichen und das Dekret gegen die Unfehlbarkeit zu tilgen; Petitpied aber erhielt Weisung, den Wanderstab für das Exil wieder zu ergreifen.

Die Parlamente waren nicht gesonnen, es bei bloßen Erklärungen bewenden zu lassen. Da die große Mehrzahl der Bischöfe die päpstliche Bulle sogleich verkündet hatte, so fingen die Parlamente an, ihre Hirtenbriefe als staatsgefährliche Dinge massenhaft zu verurtheilen und zu verbrennen. Zwar hatte der Regent denselben am 25. October 1718 befohlen, den Bischöfen gegen rebellische Geistliche beizustehen, sie aber handelten im entgegengesetzten Sinne und verfolgten die Bischöfe, welche Miene machten, gegen Appellanten einzuschreiten. In dieser Verlegenheit griff der Regent wieder zu dem schwachen und falschen Auskunftsmittel, daß er am 5. Juni 1719 das frühere Gesetz des Stillschweigens im Namen des Königs noch einmal erneuerte für die Dauer eines Jahres [2]. Die Sorbonne jedoch kümmerte sich wenig um diesen Befehl, denn schon am 17. Juni ließ sie öffentlich Thesen gegen die Bulle vertheidigen, und die Parlamente fuhren fort, ärger als vorher gegen die Bischöfe zu wüthen.

Trotz aller bisherigen bittern Erfahrungen wurden dennoch die Ausgleichsversuche mit dem Cardinal nicht gänzlich abgebrochen, und die bedeutendsten Bischöfe widmeten sich unverdrossen dieser trostlosen Arbeit. Alles schien zwar verloren, als Noailles am 14. Januar 1719 einen Hirtenbrief zur Rechtfertigung der Appellation veröffentlichte, der von Irrthümern und Häresien strotzte, namentlich aber der Bulle Unigenitus den Charakter einer Glaubensregel bestritt, so daß der Papst sich genöthigt sah, das skandalöse Dokument am 3. August zu verdammen, während das Parlament durch Unterdrückung dieses Dekretes am

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 28.
[2] Clef etc. 31. 95.

6. September sich neue Sporen verdiente. Plötzlich jedoch schien der Wind sich zu drehen, indem der Cardinal, nachdem er mit einigen appellirenden Bischöfen Raths gepflogen, am 18. Januar 1720 unerwartet dem Regenten schriftlich versprach, er werde die Bulle annehmen, wenn der Herzog die staatliche Anerkennung derselben durch neue Patentbriefe verordne. In der That unterzeichnete Noailles 13. März die „Explications sur la bulle Unigenitus", welche einige sogenannte „gemäßigte" Theologen entworfen hatten [1]. Leider fand dieses zweideutige und halbschlächtige Aktenstück bei der übermäßigen Sehnsucht nach irgend einem friedlichen Abkommen die Billigung von etwa 30 in Paris anwesenden Bischöfen, und in aller Hast wurden im ganzen Reiche 97 Unterschriften durch Überrumplung eingebracht; nur die äußersten Ultramontanen und Jansenisten verweigerten sie. Aber schon am 18. März erließ der Cardinal an seine störrischen Pfarrer einen Trostbrief, sie möchten sich beruhigen und nichts fürchten, denn er habe die Bulle nur sehr beschränkt angenommen. Fast gleichzeitig erschienen, unter dem Namen und unter der Protection des Cardinals, zwei ganz jansenistische, gegen Papst und Bischöfe höchst feindliche Schriften [2], worin er erklärte, von der Appellation durch den Vergleich weder ablassen, noch dieselbe widerrufen oder abändern zu wollen. Dem Papst zwar versicherte er, diese Schriften seien entstellt worden, und dennoch wollte er dessen Aufforderung, sie zu verläugnen, nicht entsprechen.

Offenbar war der schwache Prälat durch den Zorn der Partei, die ihn bisher in ihren Banden gehalten, geschreckt worden. Kaum verlautete nämlich etwas von einem Vergleiche, so schrieben die Bischöfe von Montpellier und Boulogne warnend und drohend dem Erzbischof; nachdem das Corpus doctrinae unterzeichnet war, riefen dieselben die übrigen Appellanten zu verdoppeltem Widerstand auf, damit die „gute Sache" durch den Abfall des Cardinals nicht Schaden leide. Der-

---

[1] Noailles nahm darin die Bulle an: Juxta corpus doctrinae recipimus constitutionem Unigenitus, juxta praefatas explicationes, in quibus verus continetur sensus. — Zwei warnende Briefe an Bischof Languet von Soissons sur la fausse apparence de paix dans l'église de France, vom 10. August 1720 und 1. Januar 1723, entwickeln das Schiefe, Halbe, Trügerische dieser Transactionen und Erklärungen weitläufig.

[2] Mémoires sur la paix de l'église und Notes sur les explications. In der ersten Schrift war zu lesen: Le mal venait de la bulle même. On ne peut admettre ni comme Evêque ni comme bon Français une condamnation des 101 propositions dans leur sens propre et naturel.

jenige von Mirepoix forderte dazu auf, den schrecklichen Fall Noailles' zu beweinen. Sofort fing das gewohnte Spiel mit den Appellationen wieder an, obgleich das Jahr des Stillschweigens noch nicht verflossen war. Am frühesten rückten die Pfarrer von Paris mit einem Proteste heraus, ihnen folgten mit erneuertem Appell 34 Mauriner von St. Denys, diesen aber am 28. März die lärmende Schaar der Pariser Doctores. Alle befolgten ein Formular nach gleicher Schablone, worin der Cardinal zu hören bekam, er selbst habe behauptet: „Ein Appell von der Constitution an das Concil suspendire alle Akte, gegen welche man appellire," daher sei sein jetziges Unterfangen ungiltig. Endlich erfrechten sich 50 Sorbonnisten, ihm in einer Audienz am 5. Juni Feigheit und Verrath vorzuwerfen.

In der Klemme zwischen seinen intriguanten Freunden und dem Zorne des Regenten und in der Furcht, die übrigen Bischöfe würden demnächst die kirchliche Gemeinschaft mit ihm aufheben, that er nochmals einen halben Schritt, forderte wieder die Erneuerung der Patentbriefe und Anerkennung derselben durch das Parlament; überdieß ließ er sich von seinem Freunde, dem Abbé Couet, bestimmen, einen Erlaß für die Publication der Bulle am 2. August zu verfassen, ohne jedoch denselben zu veröffentlichen. Die Forderung hinsichtlich der Patentbriefe war eigentlich ein listiger Vorwand, um in der bisherigen Schwebe bleiben zu können, denn das Parlament war mit dem Regenten wegen der Finanzlage des Reiches zerfallen und deßwegen nach Pontoise verbannt worden. Dennoch erschien das fragliche Patent am 4. August 1720, worin das frühere vom 14. Februar 1714 erneuert, den theologischen Facultäten jedoch ausdrücklich untersagt war, gegen die Bulle, gegen den Pastoralbrief vom 1. Februar desselben Jahres, oder gegen die von den 97 Bischöfen gebilligten Erklärungen überhaupt zu schreiben oder zu sprechen, und worin jede Appellation an ein künftiges Concil strenge verboten wurde. Das Parlament in Pontoise jedoch sträubte sich am 2. September, wie Noailles gehofft haben mochte, diesen königlichen Erlaß anders als mit großen Einschränkungen einzutragen. Der Regent zog deßwegen das Rescript wieder zurück und übergab es, um dasselbe einzuregistriren, dem großen Staatsrath, dem er am 15. September alle Streitsachen zuwies, welche die Bulle Unigenitus betreffen. Auch dieser zeigte sich wenig willfährig und konnte erst in einer feierlichen Sitzung am 23. September durch die große Zahl der bei-

wohnenden Prinzen und Notabeln zur Erfüllung des Verlangten gebracht werden.

Es ist beinahe überflüssig, zu erwähnen, daß alsbald der gewohnte Platzregen der Appellationen wieder begann; dieses Mal aber unter dem Vortritt jener vier Bischöfe, welche zuerst diese Manöver eröffnet hatten. Dem gegebenen Versprechen gemäß hätte nun der Erzbischof sein Unterwerfungsinstrument publiciren sollen, aber einer zwischen ihm und mehreren Parlamentsräthen getroffenen Verabredung zufolge weigerte er sich, dieses zu thun, bevor das Patent vom Parlament einregistrirt sei. Diese geheime Cabale erbitterte den Regenten so, daß er den Plan faßte, das Parlament vollständig aufzuheben; vorläufig aber erhielten die Mitglieder desselben am 11. November die Weisung, ihre Sitzungen im nächsten Monat in Blois fortzusetzen. War es den Herren schon sehr lästig, 7 Stunden von Paris entfernt zu sein, so schien ihnen eine Entfernung von 30 Stunden geradezu unerträglich. Zum Glücke für dieselben fanden sich Unterhändler, welche diesen Conflikt auszugleichen versuchten. Der Marschall de Villars stellte dem Cardinal ernstlich vor, wie er die Schuld an dem Untergang des Parlaments trage; Andere dagegen bemühten sich, weil der Cardinal an dieser Bedingung festhielt, insgeheim eine Mehrzahl für die Einregistrirung im Parlamente zu gewinnen[1], was bei der Traurigkeit über die bevorstehende Verbannung so schwer nicht war, um so weniger, als das Parlament im September dieselbe noch nicht förmlich verweigert hatte. Sobald man diese Zahl gewonnen, überreichte der Cardinal endlich am 16. November dem König und dem Regenten seine äußerst schwache und leider nur persönliche Annahmeformel nebst den Erklärungen, und ließ dieselben am folgenden Tage in allen Kirchen der Stadt verlesen, ohne jedoch sein früheres Verbot, die Bulle anzuerkennen, förmlich aufzuheben. Der Regent seinerseits aber überwies (25. Nov.) das Erkenntniß in Streitsachen über die Bulle wiederum dem Parlamente und sistirte den Verbannungsbefehl nach Blois. Das Parlament erhielt, nachdem es noch in Pontoise das Patent vom 4. December endlich einregistrirt hatte, am 16. die heißersehnte Erlaubniß, wieder nach Paris zurückkehren zu dürfen.

Während nun einerseits, ungeachtet des Verbotes, ein wildes Preis-

[1] Mémoires du maréchal de Villars (Collect. des mém. de Petitot et Monmerqué tom. 70, p. 49—55). Mém. des Duclos. Daf. tom. 76, 431.

laufen mit Appellationen und Protesten neuerdings begann, während Rollin als Rector Magnificus in einer akademischen Rede die Appellanten verherrlichte, erlebte man andererseits den Trost, daß St. Marthe, der General der Mauriner, derjenige der Congregation von St. Genofeva und mehrere Mönche von St. Denys ihre frühern Proteste widerriefen und der Pacification sich anschlossen. In Rom dagegen wurde die ohnehin sehr geringe Freude[1] bald getrübt; denn der Papst fand in dem erhaltenen Exemplare der Erklärungen, daß Noailles die Grundsätze von 1682 aussprach, daß er die Bulle nur beschränkt annahm, daß er weder seinen Appell, noch seinen Brief an die Pfarrer vom 18. März 1720, noch endlich seinen Hirtenbrief vom 14. Jan. 1719 zurücknahm, und bald darauf stellte es sich heraus, daß ihm der Cardinal wieder einmal ein gefälschtes Dokument überschickt hatte. Dem Regenten aber sagte Noailles, er sei die schneeweiße Unschuld, die Fälschung sei ohne sein Zuthun auf das Papier gekommen, man möge ihn aber damit verschonen, dem Papste zu bekennen, daß er mit der Täuschung nicht einverstanden sei[2]. Da er indessen doch ein verschwommenes Versprechen abgab, den Papst befriedigen zu wollen, so verlangte Clemens XI. vom König die Ausführung der Versprechungen Ludwigs XIV. hinsichtlich der Artikel von 1682, von Noailles aber wieder einen ähnlichen Brief als Genugthuung, wie er am 19. Juni 1711[3] geschrieben hatte. Als jedoch die langweiligsten Verhandlungen mit dem sonderbaren, zweideutigen und unselbstständigen Manne in Aussicht standen, zerriß der Tod den schwachen Faden der Friedenshoffnungen, indem der Papst am 19. März 1724 starb.

(Schluß folgt.)

Reinward Bauer S. J.

Der liberale Katholizismus.

Derselbe moderne Geist, welcher auf dem Tummelplatz der sogen. freien Wissenschaft aus Hegel'schem Pantheismus in den Darwinistischen

[1] Clemens XI. schrieb dem Bischof von Arles am 20. August 1720 über das ohne seine Genehmigung und ohne sein Vorwissen eingeleitete Friedensgeschäft: Veremur, ne veteri dolori nostro nova dolendi materia suppedidetur.

[2] Lafiteau, l. V. n. 71.

[3] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 30.

— sit venia verbo — Panbestialismus umgeschlagen ist und bereits seine Schildträger in den verzweifelten Pandämonismus hinein Purzelbäume schlagen läßt, derselbe Geist spielt bereits auch auf dem Schauplatz des Lebens unter der Culturmaske mit Aufwendung aller Kraft seine letzten Trümpfe aus; den idealen Gebilden des Subjectivismus längst entronnen, liegt er jetzt in der gedankenlosen Umarmung der Materie, wie ein nach allen Seiten mißtrauisches Stachelthier, und bereits erhebt er sich, um in dem alten Machtstreit als grinsender Dämon das Werk Gottes zu zertreten. Überall, in der Hütte des einfachen Landmannes sowohl, als auch im Palaste des politischen Machthabers, ist man von der großartigen Bedeutung der gegenwärtigen Lage durchdrungen. Da dürfte es vielleicht auf den ersten Blick sonderbar, ja kleinlich erscheinen, daß der Mann, welchen die Vorsehung in dieser gewaltigen Zeit berufen hat, den Streitern für Wahrheit und Recht durch seine Lehren und Leiden eine Leuchte zu sein, jede Gelegenheit dazu benützt, um zu warnen vor — dem liberalen Katholizismus, daß der nämliche Pius IX. trotz seiner Bedrängnisse jene Bestrebungen im Großen und im Kleinen ermuthigt, die den schroffsten Gegensatz zu den Grundsätzen des Liberalismus aufrecht halten wollen. Ist denn wirklich in unserer Zeit der liberale Katholizismus für uns die gefährliche Klippe? So könnte man verwundert fragen, besonders fragen in Deutschland, wo in den letzten Jahren der mächtige Reichskanzler dem liberalen Katholizismus entweder den Liberalismus oder den Katholizismus gründlich verleidet hat, so daß jener unter den Deutschen einstweilen nur noch als leere Form, als Maske für Heuchler zu haben ist. Um uns die zutreffende Würdigung unserer Frage zu erleichtern, wollen wir den liberalen Katholizismus zuerst in seinem Entstehen, dann in seinem Inhalte und drittens in seinem Gegensatz zum althergebrachten Katholizismus uns vorführen. Da sich unser Zweck gegenwärtig auf das Signalement des Übels beschränkt, so sind wir darauf angewiesen, auf der Oberfläche zu bleiben und die Züge aphorismenartig aneinander zu reihen.

I.

Wie kann ein Katholik liberal werden? Wenn wir hier vom liberalen Katholizismus reden, so denken wir nicht an Alt-, Staats-, Auch-Katholizismus, oder wie die Behältnisse sonst alle heißen mögen, welche die Abfälle vom „römischen" Katholizismus aufzunehmen bestimmt sind; diese verschiedenen Spezies gehören wohl alle dem Liberalismus

an, sind aber nicht das, was man im eigentlichen Sinne liberalen Katholizismus nennt. Dieser ist vielmehr ein Complex von Lebensanschauungen, die sich zunächst nur in eifrig religiösen Kreisen ansetzen und dann freilich zum großen Theil Anhänger aus jenen Kreisen rekrutiren, in denen die Liebe zum Frieden größer ist, als die Liebe zur Wahrheit [1]. Die Erfahrung lehrt, daß noch alle epochemachenden Irrthümer in den katholischen Kreisen ihren Nachklang fanden. So hat die protestantische Gnadenlehre den Jansenismus, das Kirchenregiment der protestantischen Fürsten den Gallikanismus und Josephinismus im Gefolge gehabt. In sofern hätte es nichts Auffälliges, daß auch der sich Liberalismus nennende Abfall von Gott, wie er seit dem verflossenen Jahrhundert zu einer wahren socialen Macht herangewachsen ist, in den katholischen Kreisen ein Echo gefunden hat. Die Erscheinung hat nur das Eigenthümliche, daß es eifrige, im Kampfe gegen die Kirchenfeinde sich auszeichnende Männer waren, bei denen die liberale Geistesrichtung sich zuerst zu einer doctrinären Bedeutung entwickelte [2]. Gerne verzichten wir auf die Anführung historischer Einzelheiten; denn es ist immer peinlich, an Persönlichkeiten herumzunergeln, denen man in mancher Beziehung gerne Bewunderung und tiefgefühlten Dank zollt; für unsern Zweck genügt es, auf die offenkundige Thatsache hinzuweisen, daß der liberale Katholizismus seit einem Jahrhundert in allen jenen Ländern der Welt als ein compactes (zumeist nicht theoretisch entwickeltes, sondern nur in der Praxis befolgtes) System erschien, in denen die Kirche hart verfolgt wurde, oder eben erst aus dem Zustand harter Bedrückung hervorging. Sollte es schwer sein, diese auf den ersten Blick etwas sonderbare Erscheinung psychologisch zu enträthseln? Wir glauben: Nein. Nichts ist zur Zeit ungerechter Bedrückung dem Menschen natürlicher, als die Sehnsucht nach dem Aufhören der Bedrückung, zumal wenn es eine Religionsbedrückung ist. Die Sehnsucht wird am tiefsten empfunden von jenen edlen Herzen, welche die heiligsten Güter der Menschheit am besten zu würdigen wissen. Das religionsfeindliche Vorgehen ist ein Frevel gegen Gott, gegen Christus, überhaupt gegen die Wahrheit und insofern verletzt es jeden edel denkenden Menschen; es ist aber zugleich eine Vergewaltigung

---

[1] Plurimos propriae quietis amatores ad suas partes alliciunt, wie Pius IX. in einem Breve vom 21. Mai d. J. sagte.

[2] Frankreichs berühmtester Kanzelredner erklärt noch am Abende seines Lebens: Je suis chrétien pénitent, mais libéral impénitent.

der subjektiven Überzeugung, eine Verletzung der Rechte des Individuums, eine Verhöhnung der jedem Menschen zustehenden Gewissensfreiheit, und in dieser Hinsicht wird das menschliche Herz noch fühlbarer getroffen. Es liegt ja in der Natur der Sache, daß ein Hieb auf die Wahrheit nicht so empfindlich wehe thut, als ein Hieb auf das Ich. Voll Indignation über das erlittene Unrecht seufzt der Verletzte: Man gebe uns nur unsere Freiheit zurück; man räume auch uns und unsern religiösen Überzeugungen das Existenzrecht ein, welches wir gerne allen Andersdenkenden zuerkennen wollen. In dem Kampf, welcher in erster Linie ein Kampf für die unterdrückte Wahrheit, für das verletzte göttliche Recht und erst an zweiter Stelle für das verletzte menschliche Recht sein sollte, wird unter dem Druck des Schmerzes über die Unbilden der „Mensch" unvermerkt in den Vordergrund geschoben. So gerechtfertigt und sogar edel nun auch das aufflammende Freiheitsgefühl und das Bewußtsein erlittener Gewissensbedrückung sein mag, so erblicken wir doch hierin schon eine kleine Abbiegung von der normalen Geistesrichtung, die an sich noch unverfänglich, unter Umständen aber doch der erste Anfang einer Abirrung werden kann.

Man vergesse nur nicht, daß der bedrängte Katholik sich Feinden gegenüber sieht, denen er mit Protesten gegen die verletzte menschliche Freiheit verständlich ist, während er mit Reden über die Rechte der christlichen Wahrheit im günstigsten Falle tauben Ohren predigt, oft zu Mißverständnissen Anlaß bietet, durch welche die Religionsfeinde ihr Bedrückungssystem sogar gerechtfertigt finden. Wenn er das Wort Freiheit im Munde führt, so weiß er, daß er Saiten anschlägt, die in eines jeden Menschenbrust tief wiederklingen, daß er seiner heiligen Sache mächtige Bundesgenossen erwirbt. Muß er deßhalb nicht um so mehr geneigt sein, nicht sowohl als Jünger der göttlichen Wahrheit, sondern vielmehr als Jünger der menschlichen Freiheit den Kampfplatz zu betreten? Er erinnert sich, daß das Wort Freiheit ja auch in den Evangelien zu finden ist, und den Jüngern der Revolution und des Atheismus ruft er zu: Ihr täuschet euch, wenn ihr wähnet, wir seien Feinde euerer Freiheit; auch wir wollen die Freiheit gerade so, wie ihr sie wollet. Und während er so spricht, denkt er bei sich: sollte nicht die christliche Wahrheit vermöge der ihr innewohnenden Kraft im Stande sein, sich auf der Grundlage schrankenloser Freiheit durch sich selbst zur Geltung zu bringen? Während man sich so in das schmeichelhafte Bewußtsein einwiegt, als habe man durch Hochhaltung der unbeschränkten

Freiheit die einzig echte Hochachtung vor der Wahrheit, findet unterdessen auch das in sich selbst verliebte Menschenherz seine Rechnung. Nur von einem Wesen, welches sich nicht irrt und sich stets vom guten Willen leiten läßt, kann man sagen: Je freier, desto besser. Daher rührt der unbeschreibliche Zauber, der in dem Wort Freiheit liegt. Wo wäre der Mensch, der sich eine solche Anerkennung nicht gerne gefallen ließe? der nicht mit Behagen vernähme, wie man sein Ich zum Schacht erklärt, aus welchem alles Gute und Kostbare hervorgeholt werden müßte?

Der Kampf für das gewaltsam gedrückte Recht ist aber nicht einzig das, was dem Katholiken Anlaß bietet, sich vom Zauber des Freiheitscultus berücken zu lassen. Schon das bloße Zusammenleben mit Andersdenkenden ist im Stande, auf die Denkweise des Unbehutsamen einen liberalisirenden Eindruck auszuüben. Durch seinen Glauben ist der Katholik auf Friedfertigkeit und Menschenfreundlichkeit angewiesen. So geschieht es denn, daß er von Herzen gern bereit ist, mit Andersdenkenden einen modus vivendi festzusetzen und auch heilig zu halten, wofern es ihm nur einigermaßen dadurch ermöglicht ist, nach seinem Glauben zu leben. Dieses ist nun ganz in der Ordnung; sehen wir ja doch, daß überall unter den bezeichneten Verhältnissen sogar die bösen „Ultramontanen" das gethan haben und noch thun, beispielsweise in Belgien, wo die ultramontanen Katholiken treu und ehrlich einstehen für die Constitution, während die überaus „ehrlichen" Liberalen jetzt dieses nach liberalen Ideen ausgeführte Werk zu beseitigen gedenken, um die Periode der Katholikenverfolgung inauguriren zu können. Es bestätigt sich die alte Erfahrung, daß der Mensch geneigt ist, Andere nach sich selbst zu beurtheilen und so vorauszusetzen, wie er selber ist. Während die Liberalen ihre katholischen Gegner als gerade so herrsch- und eigensüchtig fingiren, wie sie selber sind, sind es die Katholiken, welche ihre eigene Ehrlichkeit auch bei den Liberalen voraussetzen. So strömen sie denn über von Freundlichkeit und Nachgiebigkeit, möchten nur gewinnen, beschwichtigen und wundern sich am Ende noch, daß man sie, nachdem man sie gebunden, zur Schlachtbank führt. Dieß noch nicht genug für die katholische Gutherzigkeit. Aus Rücksicht gegen die Personen möchte man auch noch gern mit den Grundsätzen derselben transigiren. Warum auch die Andersdenkenden stets mit der ungeschmälerten Wahrheit vor den Kopf stoßen? Wir müssen unsern Gegnern eine Brücke bauen, müssen unserer dem Liberalismus huldigenden Zeit

zeigen, daß man zugleich katholisch und echt liberal sein kann; müssen der Mitwelt den Katholizismus schmackhaft machen. Der Kern des Katholizismus ist Selbstverleugnung, ist Unterordnung des Subjektiven unter das Objektiv-Gültige, ist Beugung des Ich unter Gottes Ordnung; dieser Kern ist gar bitter. Der Kern des Liberalismus ist Geltendmachung des Menschen, ist Ummodelung des Objektiven nach den subjektiven Wünschen, ist Beugung der göttlichen Ordnung unter Menschenwillen [1]. Wohlan, thun wir beides zusammen, und wir erhalten den liberalen Katholizismus, ein Gericht, welches weder den Juden ein Ärgerniß, noch den Heiden eine Thorheit mehr sein wird. Den Menschen zu lieb gewöhnt sich der Katholik daran, nicht mehr von der Einen Wahrheit und von gegenüberstehenden Irrthümern zu reden, sondern es gibt nur noch verschiedene „Meinungen". Wie der Unbedachtsame oft redet, so denkt er allmählich auch. In dem Mischmasch verschiedener vorgeblicher Überzeugungen, wie derselbe heute faktisch in den meisten Ländern vorhanden ist, findet diese Lebensanschauung einen fruchtbaren Boden. Wie hätte in einem rein katholischen Lande eine solche Gleichstellung verschiedener Religionsrichtungen, eine solche die menschliche Vernunft entehrende Verzweiflung an der Wahrheit sich jemals als öffentliche Meinung constituiren können? Wenn aber unbehutsame Geister täglich mit Andersgläubigen und Ungläubigen verkehren müssen und beständig gewahren, wie „rechtschaffene Leute" in den tiefsten religiösen Fragen auseinander gehen, so kommen sie unbewußt dazu, daß sie in einem Anflug von Skeptizismus die volle Bedeutung jener Differenzen verkennen, daß sie in dem Abirren von der Einen Wahrheit nicht mehr ein beklagenswerthes Unglück, eventuell einen Frevel, sondern überall nur „Überzeugungen" erblicken. Das ist aber schon nicht mehr der katholische Standpunkt, sondern der unserer in maßlosem Subjektivismus verlotterten Gegenwart. Einer Verletzung der persönlichen Überzeugung eines Menschen wird sich unser Jahrhundert nie schuldig bekennen, während es in Gotteslästerungen sich behaglich fühlt, wie der Fisch im Wasser. Tritt der Katholik deßhalb zu seinem Glauben in *losere* Beziehung? In eine losere nicht, aber in eine *falsche*, insofern er in seinem socialen Verkehr darauf verzichtet, denselben in seinem objektiven Werthe geltend zu machen; er klammert sich recht fest

[1] Das echt liberale Journal de Gand sagte einmal ganz richtig: Le libéralisme est la libre pensée où il n'est rien.

an seinen Glauben, aber nicht, weil er die einzige Wahrheit, sondern weil er seine Überzeugung und so berechtigt ist, wie jede andere Überzeugung. Gewiß hat dieser Standpunkt den Vortheil, daß er äußerst bequem ist. In einer Welt wie die heutige beschwört das Einstehen für das Recht der Wahrheit einen beständigen Kampf herauf; wie vielen Unannehmlichkeiten entgeht man, wenn man die eigene religiöse Überzeugung nicht höher hält, als die dessen, welcher vom Gegentheil überzeugt zu sein vorgibt! Dazu sieht man sich in der Lage, bei jeder Gelegenheit in den Ruf nach Freiheit einzustimmen, und Freiheit ist ja das mächtige Zauberwort des Tages.

Nimmt man nun dazu noch den Umstand, daß die Katholiken in vielen Ländern, wie z. B. in Amerika, Belgien, Holland, Preußen, den freiheitlichen Bestrebungen der Liberalen früherer Jahre die Befreiung aus unwürdiger Knechtung wenigstens zum Theil verdanken, so begreift man, daß sie den Prinzipien des Liberalismus mit weniger Mißtrauen entgegenkamen. Leicht könnten wir in der Aufzählung der Umstände, welche die Entwicklung des liberalen Katholizismus begünstigten, noch weiter fortfahren. Aber der Hauptsache nach glauben wir den Weg, welcher zum liberalen Katholizismus führt, in Augenschein genommen zu haben. Hiermit haben wir auch von seinem Wesen eine Vorstellung gewonnen. Der liberale Katholik hält für seine Person fest an der katholischen Wahrheit, aber er sagt nicht mit dem Evangelium: Veritas liberabit vos: Durch Betonung der Wahrheit zur menschenwürdigen Freiheit, sondern: durch Gewährung der Freiheit zur Wahrheit. Darum schreibt er mit Außerachtlassung der Wahrheit die Freiheit auf seine Fahne, er erwartet Alles von der unumschränkt freien Menschennatur und fürchtet Alles von dem entschiedenen Geltendmachen der Wahrheit; die Wahrheit soll nicht, die äußern socialen Verhältnisse des Lebens gestaltend, auf den Menschen einwirken dürfen, sondern der unabhängige Mensch soll das Recht haben, sein Gemüth in der Wahrheit zu befriedigen, wenn es ihm beliebt. In dem öffentlichen Leben ist nur der Mensch mit seinen natürlichen Fähigkeiten und irdischen Ansprüchen in Betracht zu ziehen. Wem springt nun nicht das Fehlerhafte der liberal-katholischen Lebensanschauung in die Augen? Es ist eine Überhebung des Menschen auf Kosten Gottes, eine Überhebung der Überzeugung auf Kosten der objektiven Wahrheit, eine Überhebung des Individuums auf Kosten des Ganzen, eine Überhebung der Religionsfreiheit auf Kosten des durch die Religion zu vermittelnden Heiles.

Aber es lohnt sich wohl der Mühe, dieses Übel noch mehr in seine einzelnen Verzweigungen hinein aufzudecken.

II.

Worin besteht der sogenannte liberale Katholizismus? Vernehmen wir vorab einige Sätze, in welchen sich die liberal-katholische Lebenstheorie wiederspiegelt: Freie Kirche im freien Staat, d. h. die katholische Wahrheit soll auf jede besondere Beihilfe des Staates grundsätzlich verzichten. Man soll zwei Gebiete, das geistige und das weltliche, in jeder Hinsicht von einander halten. Die Religion hat mit der Politik nichts zu thun. Staat und Kirche sind vollständig von einander unabhängig. Der Staat soll dem Bösen und Falschen die nämliche Freiheit gestatten, wie dem Guten und Wahren[1]. Wie können wir Katholiken Freiheit für unsere Bestrebungen beanspruchen, wenn wir nicht die nämliche Freiheit allen Andern gewährt wissen wollen? Der Mensch ist nicht so schwach, daß ihm das moralisch-christliche Leben von Staatswegen oder von Seiten anderer socialer Institute erleichtert werden müßte. Je freier man den Menschen macht, desto besser wird er sein. Es genügt, daß die einzelnen Menschen Religion haben; der Staat als Staat hat keine Religion. Die Kirche sollte sich versöhnlicher zeigen gegen die jetzt herrschende Kulturströmung; Syllabus und Unfehlbarkeitsdogma waren beklagenswerthe Mißgriffe. Wir Katholiken müssen unsern gegenwärtigen Gegnern gegenüber in versöhnlichem Geist mehr die freiheitlichen als die autoritativen Elemente unseres Glaubens betonen, speciell der kirchlichen Autorität abzwacken, was sich irgendwie abzwacken läßt; durch Nachgiebigkeit läßt sich der Kampf am bequemsten vermeiden. Ach, wenn man doch auf Seite der Kirchlichgesinnten mehr Rücksicht nähme auf unsere Zeit! Und insofern wir einmal gegen die Feinde unserer Religion kämpfen müssen, so wollen wir es thun aus Liebe zur

---

[1] Am treffendsten hat zur Zeit Graf Montalembert die liberal-katholische Gesinnung zum Ausdruck gebracht. Wir erlauben uns, hie und da seine Worte zum Belege unserer Darstellung beizubringen. Bei Gelegenheit des Katholiken-Congresses, welcher im August 1862 zu Mecheln gehalten wurde, äußerte er: Les quatre grandes libertés, que votre Constitution a données à la Belgique pour patrimoine et au monde pour exemple: la liberté d'enseignement, la liberté d'association, la liberté de la presse, la liberté des cultes: Il n'y a pas une seule de ces libertés, qui, aujourd'hui comme en 1830, ne nous soient indispensables à nous, à vous, à tous les catholiques des deux mondes.

Freiheit und im Vertrauen auf unsere individuelle Auffassung der Sachlage.

Bis hieher haben wir keinen Einspruch von liberal-katholischer Seite her zu befürchten. Wenn wir es nun aber einmal versuchen, diese Lebensanschauung zu systematisiren und auf die zu Grunde liegenden Axiome zurückzuführen, so wird es uns von liberal-katholischer Seite vielfach entgegentönen: Nein, das wollen wir nicht. So ist es; die Consequenzen will man, weil sie recht schmeichelhaft und handlich und bequem sind, aber gegen die Prämissen wehrt man sich; denn an Katholizität will man Niemanden nachstehen. Wir wollen uns dadurch von unserm Vorhaben nicht abschrecken lassen, wollen vielmehr der Klarheit halber jene Grundsätze sogar in etwas handgreiflicher Form vortragen. In den derbern Zügen wird der Leser das Nämliche erkennen, was in mehr oder minder feinen Fäden sich durch alle Abstufungen des liberalen Katholizismus hindurchzieht. Die liberal-katholischen Anschauungen lassen sich am besten um die drei Ideen gruppiren: Christliche Wahrheit, Mensch, Freiheit. Beginnen wir also.

1. Die Wahrheit, und speciell die christliche, soll der in Rede stehenden Theorie gemäß erstens zu mächtig und erhaben sein, als daß sie sich zu ihrer Geltendmachung der profanen Verhältnisse des Lebens zu bedienen hätte. Behaupten, sie bedürfe der Staatshilfe, oder man müsse ihr auf dem Wege weltlicher Gesetze durch Niederhaltung des Bösen zu Hilfe kommen, heißt soviel als die der Wahrheit innewohnende Kraft verkennen [1]. Zwei Gebiete sind zu unterscheiden: das des Geistes, und da möge die Wahrheit sich frei entfalten, und das Gebiet des Lebens, und das gehört dem „Menschen"; hier haben wir den Staat, die Gemeinde; für diese ist ehrfurchtsvolles Ignoriren der christlichen Wahrheit das Geziemendste und der Mensch das Höchste. In einer frühern Periode hat die christliche Wahrheit und ihre Repräsentantin, die Kirche, gut daran gethan, sich der Menschheit durch direkte Beeinflussung des äußern Lebens anzunehmen und sie gleichsam aus den Windeln großzuziehen [2]. Jetzt ist das Pflegekind erwachsen; die früher von der Kirche

[1] Le catholicisme, aujourd'hui dégagé à jamais de l'impure alliance du pouvoir, va reprendre lui aussi sa liberté et sa native énergie. Montalembert.

[2] Pour condamner le passé, il ne faudrait rien lui devoir.... l'Europe, lui doit d'être demeurée chrétienne. Mais c'est précisément pour cela que la justice a grandi dans les âmes et que la liberté peut enfin s'établir dans les faits. C'est précisément quand la tutelle a été efficace que l'enfant

ausgeübten Befugnisse sind hiermit erloschen oder vielmehr an die zum Staat ausgewachsene Menschheit übergegangen. Christenthum und Kirche sind dadurch im äußern Leben rechtlos geworden; sie müssen sich mit der Freiheit begnügen, die sich aus der allgemeinen, vom Staate auf Grund der Menschenrechte gewährleisteten Freiheit ergibt [1]. Im Übrigen darf sie auf die Regelung der öffentlichen Verhältnisse und Institute nur insofern einen Einfluß beanspruchen, als der Staat sie als eine treue nützliche Dienstmagd zuläßt. Es ist ein Jammer, daß die Kirche Christi nicht aufhören will, der christlichen Wahrheit eine für das Benehmen der öffentlichen Gewalten maßgebende Stellung wahren zu wollen.

Zweitens — so heißt es weiter — ist die christkatholische Wahrheit zu unfaßbar und fernliegend, als daß sie in den realen Verhältnissen des Lebens als eine aus sich selbst berechtigte Macht auftreten könnte. Der Staat muß sich darauf beschränken, die Freiheiten der Menschen zu beschützen. Würde er Religion haben, so würde er die Rechte aller Religionslosen verletzen. Deßhalb muß der Staat religionslos sein, d. h. er muß bei seinen Dekreten von der Voraussetzung ausgehen, als gäbe es für ihn keinen Gott, als erhebe Gott wenigstens auf das gesellschaftliche Institut keine Ansprüche und als hätte der Mensch nur eine Bedeutung im Staate, nicht aber für die Ewigkeit. Was hat sich der machtbewußte Staat auf der Erde um den unsichtbaren Weltenschöpfer, um Christus den Herrn, seine Lehren, Einrichtungen, Gebote zu bemühen? Genug, wenn er die Kirche Jesu Christi gerade so polizeilich duldet, wie er einen Turner- oder Sängerverein oder eine Freimaurerloge gestattet. Der Katholik selbst darf und soll auf dem Gebiet des socialen Lebens den objektiven Werth seines Glaubens ignoriren. In seinem Herzkämmerlein, in seinem Privatleben soll er sich überzeugt halten, daß er mit seinem Glauben die einzig wirkliche Wahrheit umfaßt, aber nach Außen hin soll er den Katholizismus als eine bloße Parteisache vertreten, die bloß deßhalb berechtigt ist, weil es Menschen gibt, die sich ihrer annehmen, also in demselben Maße berechtigt ist, wie die Ansicht jeder anderen Partei [2].

---

devient digne d'en être affranchi, et qu'il peut unir à une vive reconnaissance pour cette tutelle le droit de s'en passer. Mont.

[1] La liberté de l'église fondée sur les libertés publiques. Mont.

[2] Répétons ces immortelles paroles du grand et cher Lacordaire: „Catholiques, entendez-le bien, si vous voulez la liberté pour vous, il faut la vouloir pour tous les hommes et sous tous les cieux. Si vous ne la demandez que

2. In Bezug auf den Menschen geht der liberale Katholizismus von drei Grundsätzen aus. Erstens: Der individuelle Mensch ist aus sich nur gut und vollkommen; er hat von Natur aus in seiner Isolirtheit alles das, dessen er zur Erreichung seines Zieles bedarf; jede von Außen kommende Einwirkung ist überflüssig, unberechtigt und, wenn es eine nöthigende ist, sogar schädlich, weil sie die Freiheit der menschlichen Entwicklung beeinträchtigt. Ehedem konnte man wohl sagen: „Die Menschen liebten die Finsterniß mehr als das Licht." Aber in jetziger Culturperiode sind die Menschen gebildet und deßhalb ganz selbstlos; jetzt bedarf die christliche Wahrheit keiner irdischen Allianzen mehr, um aus Menschen Heilige zu machen: man löse nur alle Banden, beseitige nur alle Hindernisse, und Ströme von Tugend und Glückseligkeit werden sich über den Erdball ergießen. Je mehr man die einzelnen Menschen auf sich selber verweist, desto besser[1]. Es ist eine Beleidigung des Menschen, wenn man behauptet, von Seite des Staates müsse die katholische Kirche in ihrem sittigenden Einfluß geschützt und gefördert werden. Man stelle den Menschen vor die Wahrheit, und Leidenschaft und Verblendung hat allen Reiz verloren. Derjenige gesellschaftliche Zustand würde der menschlichen Natur am meisten entsprechen, welcher nur jene Anregungen zum Guten an den Menschen herantreten ließe, die der Einzelne selbst sucht[2]. Der Staat dürfte sich höchstens aus irdischen Utilitätsrücksichten um die Religion seiner Unterthanen bekümmern, etwa seine Soldaten zum Gottesdienst kommandiren lassen; insofern er sich nicht wohl der Einsicht verschließen kann, daß Religion dazu nützlich ist, um dem domi-

---

pour vous, on ne vous l'accordera jamais. Donnez-la là où vous êtes les maîtres, afin qu'on vous la donne là où vous êtes esclaves." M.

[1] Le catholicisme a tout intérêt à combattre, pour son propre compte, ce qui menace et compromet la société moderne et la liberté . . . Toutes les extensions de la liberté politique et civile sont favorables à l'église; toutes les restrictions tourneront contre elle .... C'est pourquoi il ne faut pas cesser de répéter les fortes paroles écrites il y a vingt ans par celui qui est devenu le plus illustre de nos évêques, Mgr. Dupanloup, et dont chaque jour écoulé depuis lors n'a fait qu'accroître sa glorieuse autorité: „Ces libertés si chères à ceux qui nous accusent de ne pas les aimer, nous les proclamons, nous les invoquons pour nous comme pour les autres. Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés proclamées en 89." M. Vgl. diese Zeitschrift 1873. V. Bd. S. 215.

[2] Ce régime de liberté et de responsabilité, qui enseigne à l'homme l'art de se confier en soi et de se contrôler soi-même, c'est ce qui manque le plus en dehors de la Belgique aux catholiques modernes. M.

nirenden Potenzen willfährige und zuverlässige Untergebene zu bilden. Würde man aber staatlicherseits die Religion befördern, weil man glaubte, in der christkatholischen Lehre läge ein Funken objektiver Wahrheit, oder weil man sogar der Ansicht wäre, auch im Staate müsse Gott und das Reich Christi anerkannt werden, so wäre das geradezu ein Attentat gegen die menschliche Freiheit.

Zweitens. Im Staate, überhaupt im politischen und communalen Leben ist der Mensch nur dafür da, um durch die möglichst große Entfaltung seiner natürlichen Kräfte einen irdischen Glückszustand herbeizuführen, welcher seinen Zweck in sich selber trägt. Der *private* Mensch ist für Gott, aber der *sociale* Mensch ist ausschließlich für sich selber, er ist der christlichen Wahrheit gegenüber souverän; er kann seinen Thron neben den Gottes, wenigstens neben den Christi stellen. So läuft Alles hienieden in zwei Spitzen aus: die weltliche und die geistliche Gewalt, die vollständig von einander unabhängig sind[1]. Insofern also der Mensch am Staatsleben theilnimmt, soll er sich so geben, als glaube er, Culturgenuß, Industrie-Fortschritt, Kriegsbereitschaft sei das Höchste und das Einzige, wofür er auf der Welt zu wirken habe. Selig daher das Volk, bei dem das Geschäftsleben am vollkommensten entwickelt, der Verkehr am meisten erleichtert, das Heerwesen am besten organisirt, die Steuerkraft am höchsten potenzirt ist; denn das sind Bestrebungen, welche *Alle* befriedigen, welcher religiösen Überzeugung sie auch sonst angehören mögen. Weil eben der Mensch oder vielmehr der zum Staat[2] entwickelte Mensch im äußeren Leben autonom ist, darum

---

[1] L'indépendance réciproque du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Pour mettre à couvert des orages du temps l'indépendance du pouvoir spirituel, proclamons en toute occasion l'indépendance du pouvoir civil. M.

[2] Wenn der liberale Katholik vom Staate spricht, so versteht er darunter nicht die Regierung, sondern das *Volk*; hierdurch unterscheidet er sich vom eigentlichen Staatskatholiken. Als der große Staatskatholik Cavour sein System mit der liberal-katholischen Devise: l'Église libre dans l'état libre, zu rechtfertigen vorhatte, erklärte Montalembert: Telle que j'avais énoncé cette formule, elle ne pouvait signifier autre chose que l'*Église fondée sur les libertés publiques*. J'aurais certainement mieux fait de dire: l'Église libre dans un pays libre.... En effet l'État, c'est enfin et surtout le pays et le peuple... Un État libre n'a donc jamais signifié un gouvernement maître de faire ce qu'il veut. Ainsi donc, un État libre ne veut et ne peut vouloir dire autre chose qu'un *pays* libre. L'Église libre dans un pays libre, j'ai dit que c'était là mon idéal. Je puis ajouter que c'est une heureuse et glorieuse réalité, non-seulement en Angleterre et en Amérique, non seulement en Belgique, mais encore et *surtout* en

ist er auch nicht bloß der Wächter, sondern überdieß der Urheber des Rechts und der Freiheit.

Drittens: Die religiöse Überzeugung eines jeden einzelnen Menschen ist ehrwürdig und unantastbar, und zwar erhält sie diesen Charakter nicht aus der aufrichtigen Unterordnung unter die göttliche Wahrheit, sondern aus der Heiligkeit der menschlichen Freiheit, deren Ausdruck sie ist. Wer immer sich auf seine Überzeugung und sein Gewissen beruft, ist eine achtunggebietende Macht, es ist der „Mensch" in seiner offiziellen Würde. Eine Ausnahme findet nur statt bei gewissen conventionellen Formen des Lebens; wer z. B. über Mein und Dein eine etwas freiere Überzeugung hat und dabei so unvorsichtig ist, daß er mit dem Strafgesetzbuch in Konflikt geräth, ein solcher darf für seine Überzeugung keine Achtung beanspruchen; er ist ein schlechter Mensch. Dagegen wäre es eine empörende Rohheit, wollte man einen Mann, der seinen katholischen Glauben verläugnet, die Kirche schmäht und verläumdet, sich mehrfachen Eidbruches schuldig macht, sich für seinen an der Kirche verübten Verrath bezahlen läßt, deßhalb Einbuße an Achtung erleiden lassen. Und die kirchliche Autorität wäre sehr zu tadeln, wenn sie die über Abtrünnige verhängte Excommunication als eine wirkliche Strafe, und nicht als eine bloße Acceptation des freiwillig erfolgten Austrittes ansehen wollte.

Der Überzeugungscult bezieht sich nicht bloß auf die religiöse, sondern ebenso auf die wissenschaftliche Überzeugung; auch diese wird natürlich werthvoll nicht durch den Stempel der Wahrheit, sondern durch den der Freiheit. Wenn nun gar Etwas als die Überzeugung Vieler, als sogenannte „öffentliche Meinung", auftritt und dabei noch große Machtmittel zur Verfügung hat, dann geschieht das Wunderbare, daß auch die offenkundigste Verkehrtheit einen objektiven Werth erlangt! Wir erinnern nur — um bei unserm Stoffe zu bleiben — an das Princip der Revolution. Hat wohl jemals ein Princip seine eigentliche Bedeutung, seinen praktischen Werth so offenbart, wie dieses? Weiß nicht Jedermann, von was für Männern dieses Princip herrührt? Bestand nicht seine Erstlingsfrucht, zugleich sein glänzendster Triumph darin, daß es wenige Abenteurer in die Lage versetzte, als Staatslenker bei nächtlichen Wollustgelagen die Hekatomben der Unschuldigen zu bezeichnen, welche dem Messer der

---

Autriche, depuis le concordat et la régénération libérale de cet empire. M.

Guillotine verfallen sollten? Die Welt sah den Gräuel und entsetzte sich ob solcher Freiheit. Aber die großen Principien von 1789 bilden heute unter dem Namen „Liberalismus" die Überzeugung Vieler! Das ist der Tagesgötze, Angesichts dessen Alles unter Zimbeln- und Paukenschall auf dem Bauche liegt. Da muß man zum mindesten überlegen, ob nicht die Principien Voltaire's und Robbespierre's im Stande sind, die Principien Jesu Christi zu läutern [1].

3. Aus dem Gesagten wird der Leser schon genügsam abnehmen können, was der liberale Katholizismus von dem dritten unserer drei Punkte, nämlich von der Autorität und ihrem Verhältniß zur menschlichen Freiheit, denkt.

Erstens: Der Mensch kann in allen seinen Bestrebungen auf die unbeschränkteste Freiheit Anspruch machen, nicht weil es seine Pflicht ist, Gott dem Herrn den Tribut freier Anerkennung zu bringen, sondern weil die Unabhängigkeit den innersten Charakterzug der menschlichen Natur ausmacht. Die Freiheit tritt der Religion ebenbürtig gegenüber [2]. Abgesehen von aller Pflicht hat der Mensch auf die Freiheit ein positives Anrecht; deßhalb ist auch die Freiheit zu irren und schlecht zu sein nicht etwa die mit der creatürlichen Freiheit (in Folge der menschlichen Beschränktheit) verbundene Schattenseite, sondern sie gehört mit zum positiven Recht. Wer die Ausübung dieses Rechtes ohne ausdrückliche, oder wenigstens interpretative Gutheißung des Betreffenden erschwert, versündigt sich an der Souveränetät der menschlichen Natur. Nur der Mensch selber hat im socialen Leben das Recht, sich frei seine Freiheit zu beschränken; eine solche Schranke ist das Gesetz, aber nur als der ausgesprochene Wille der Menschen. Die Freiheit, welche der Kirche zukommt, gründet sich auf diese allgemeine Freiheit [3].

Zweitens: Während die Freiheit einen positiven Werth hat,

---

[1] Les catholiques sont inférieurs à leurs adversaires, parce qu'ils n'ont pas encore pris leur parti de la grande révolution qui a enfanté la société nouvelle, la vie moderne des peuples. M.

[2] Si j'osais, je dirais à ces deux grandes puissances, à la religion et à la liberté: Mais n'ayez donc pas si peur l'une de l'autre, faites un pas l'une vers l'autre...., et que la bénédiction donnée par l'une et reçue par l'autre mette un terme aux troubles qui ont régné trop longtemps entre les hommes qui vous ont consacré la vie. M.

[3] Quand je parle de liberté, j'entends la liberté tout entière, la liberté fondée sur le droit commune et l'égalité. L'Église ne peut être libre qu'au sein de la liberté générale. M.

hat die Autorität nur einen negativen. Sie ist ein Hemmschuh, ein Band, welches Viele zu Einem Zwecke vereinigt, eine Schutzwehr, um die zusammenwandelnden Unabhängigkeiten vor gegenseitiger Verletzung zu bewahren. Autorität ist nothwendig, aber sie ist ein nothwendiges Übel, weil sie doch immerhin die Freiheit einschränkt. Eine höhere Bedeutung hat die Autorität nicht. Wenn man bisweilen sagt, die Autorität schließe eine göttliche Stellvertretung ein, so ist das nur eine Redeweise, um dem Volke den Gehorsam zu erleichtern. Autorität ist nur das Produkt menschlicher Vereinbarung, wodurch die Einzelnen ihr Recht, sich selber zu befehlen, auf einen Einzelnen übertragen. Diese Rechtsübertragung ist eine Naturnothwendigkeit, also von Gott gewollt, und nur in diesem Sinne ist die Autorität von Gott. Demgemäß hat die menschliche Gesellschaft eine desto vollkommenere Form erreicht, je mehr die Autorität in ihr auf ein Minimalmaß reducirt ist, und je mehr sie das Bild einer gleichförmigen Masse darstellt, in welcher die Kräfte der Einzelnen sich selbstständig entwickeln können [1].

Auf diese Grundanschauung führt sich folgender, bei liberalen Katholiken zu Tage tretender Gedankenkreis zurück:

Je mehr sich eine Autorität auf Gott stützt, desto beschämender und gefährlicher ist sie für die menschliche Freiheit, desto mißtrauischer muß man sie bewachen; darum sind die Inhaber der kirchlichen Autorität nicht so zuverlässig, als die der Staatsgewalt, besonders wenn Letztere ungläubig sind. Man ist ein Freund der Menschheit, wenn man das Ansehen der Personen, welche die Autorität, insbesondere die kirchliche, besitzen, nach Kräften schwächt, und wenn man das Menschliche, welches ja nirgends fehlt, wo es Menschen gibt, gehörig hervorhebt. Hierbei soll man sich mehr hüten vor Unterschätzung wie vor Übertreibung: es ist überhaupt besser, die Pietät gegen die Kirche als die Höflichkeit gegen ihre Gegner zu verletzen. Es ist eine anerkennenswerthe Unbefangenheit, wenn der Katholik sich in der Beurtheilung seiner Kirche von aller Pietät frei gemacht hat, wenn er die Behauptung der Kirchenhasser über kirchliche Übergriffe, Herrschsucht der Kirchenfürsten u. dgl., wenn nicht als Thatsächlichkeiten, so doch als naheliegende Möglichkeiten in die Discussion zieht; kurz, wenn er sich seiner Kirche gegenüberstellt nicht wie das Kind seiner Mutter, sondern wie der Richter einer Angeklagten.

[1] L'avenir de la société moderne dépend de deux problèmes: corriger la démocratie par la liberté, concilier le catholicisme avec la démocratie. M.

Eigentliche Liebe zur katholischen Kirche ist die allergefährlichste Klippe für einen Katholiken; der studirenden Jugend gegenüber spreche man deßhalb hauptsächlich von den Schattenpunkten der Kirchengeschichte, man führe den jugendlichen Herzen die Kirche niemals als Braut Christi und Wohlthäterin der Menschen, sondern stets nur auf dem Armensünderstühlchen vor; so werden sie für ihr ganzes Leben gegen eine kindliche Liebe zur Kirche gesichert. Alle mit „Wissenschaftlichkeit" vorgebrachten Anklagen gegen die Träger der Kirchengewalt sind so lange als wahr anzunehmen, bis sich sonnenklare Beweise für das Gegentheil von selber aufdrängen. Wird die katholische Kirche irgendwo über der Ausübung irgend eines Rechtes betroffen (wie z. B. in Belgien in der sogenannten „Kirchhofsfrage"), so hat der Staat selbstverständlich das Recht, ihr wie der ersten besten Landstreicherin die Papiere abzufordern und, wofern sie ihr Recht nicht in einer Weise beweist, welche der modernen Staatsanschauung genügt, sie aus ihrem Besitzstand hinauszuweisen; er handelt darin sogar klug, um endlich einmal der elenden Vermengung des Zeitlichen mit dem Ewigen ein Ende zu machen. Nur derjenige Katholik steht auf der Höhe der Zeit, welcher alles von Kirchlich-Gesinnten Ausgehende der allerherbsten Kritik zu unterwerfen gewillt ist, während er für die Gegner des christlichen Glaubens von Höflichkeit überfließt. Wenn irgendwo auf der Welt — auf was immer für einem Gebiete — ein Streit entsteht, so muß man von vorne herein für jene Seite Partei ergreifen, von welcher aus man am wenigsten an das Princip der Autorität erinnert wird. Die Voreingenommenheit gegen Autorität, Kirchlichkeit, Legitimität, kurz gegen Alles, was auf den Bestand und die Giltigkeit einer objectiven Rechtsordnung hinweist, ist ein Tribut, den man schon aus Klugheitsrücksichten dem jetzt herrschenden Zeitgeiste bringen muß.

Drittens: Eigentliche Rechtsansprüche hat die Autorität aus sich nicht; sie erscheint in der Mitte der mit Rechtsansprüchen ausgestatteten Individuen wie eine Bettlerin unter Königen; von denen erst erhält sie das Recht, Wegweiserin zu sein. Dadurch ist ihr ihre Stellung und ihr Benehmen unter den Menschen vorgeschrieben. Somit kann es sich für die Kirchengewalt nicht darum handeln, die Welt in autoritativer Weise der Wahrheit zu unterwerfen, sondern diese vielmehr der großen gebildeten Welt mundgerecht zu machen. Die Verbreitung des Reiches Gottes muß vor sich gehen auf dem Wege liebevollster Verständigung und freiester Concurrenz mit den Anhängern des Irrthums.

Wenn Christus der Herr im Namen der Wahrheit befehlend (quasi auctoritatem habens) auftrat, so war das eine bloße Formalität; es geschah bloß, um die Menschen nachdrücklicher zur Prüfung einzuladen. Der mit Vernunft begabte Mensch soll ihm folgen bloß auf seine Prüfung hin; nicht aber weil er sich als Untergebenen erkennt; er unterwerfe sich nicht bloß mit Freiheit, sondern aus Freiheit; nicht weil er sich für verpflichtet hält, sondern weil er will. Es ist zu beklagen, wenn die leitenden Kreise ihren autoritativen Charakter gar so sehr hervorkehren. Die Festigkeit Pius' IX. ist ein Unglück für die Kirche; der katholischen Wissenschaft fällt unter den obwaltenden Verhältnissen die Aufgabe zu, mit dem Aufwand aller Interpretationskünste den Inhalt der päpstlichen Lehrentscheidungen abzuschwächen. Ebenso unzeitgemäß und darum verwerflich ist das starre Festhalten des Papstes an seinem Recht auf den Kirchenstaat. Der weltliche Besitz ließ den Papst viel zu sehr als Herrscher erscheinen, während es zu seiner Demuth viel besser passen würde, sich als Unterthanen Victor Emmanuels und gelehrigen Schüler des Zeitgeistes anzuerkennen.

Je weiter die Menschheit fortschreitet, desto offener kann sich die Autorität als das geben, was sie im Grunde ist, nämlich als den Ausdruck für die Collektion sämmtlicher Einzelwillen. Alle socialen Gebilde — die profanen nicht allein, sondern auch die kirchlichen — müssen zur constitutionellen Existenzform hinsteuern, weil diese dem innersten Wesen der Autorität vollkommen entspricht. Die Kraft einer Gesellschaft wächst, je selbstständiger die Einsichten und Willen der Einzelnen zum Ausdruck gelangen. In dieser wie in jeder andern Beziehung hat die christliche Wahrheit sich der jetzigen Culturepoche anzubequemen; die Kirche soll die modernen, vom Freimaurerthum aufgestellten Ideen als berechtigt anerkennen und sich durch Nachgeben mit denselben aussöhnen.

Das wäre nun das System, welches unser hl. Vater als eine Fälschung des katholischen Glaubens, als ein entnervendes Gift, als eine Theilnahme an der großen Häresie unserer Zeit charakterisirt. Wir werden das Verwerfliche des liberalen Katholizismus noch besser durchschauen, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie sich der althergebrachte Katholizismus zu demselben stellt.

T. Pesch S. J.

(Schluß folgt.)

Patriotische Briefe.

Vierter Brief.

Dillingen a. d. D., im Juli 1874.

Lassen Sie uns heute in's große Leben der großen Welt hinausstoßen, wo die Ströme in's Meer fließen, und die Meere sich begrenzen, und die Brandung dampfend am Felsen aufschäumt. Unser Patriotismus ist so weit erstarkt, daß er sich messen muß mit den großen Mächten, welche die Welt bewegen; in diesem Kampf wird sich zeigen, was kernhaft und gesund an ihm ist, und ob er überhaupt in die Wirklichkeit taugt, folglich der Wahrheit entnommen ist, oder nicht; das heißt, ich möchte in diesem Briefe die Beziehungen des Patriotismus zu Staat und Kirche darlegen.

Vielleicht haben Sie bereits in meinem ersten Briefe, wo ich von Heimath und Vaterland sprach, den großen Gott der Gegenwart, „den Staat", vermißt. Deßgleichen habe ich denselben im letzten Briefe mit Vorsicht vermieden, damit er unsere „Kreise nicht zerstampfe". Ebendeßwegen wird es aber nun nothwendig sein, auf das Verhältniß des Patriotismus zu dem, was man heute „Staat" nennt, näher einzugehen; und dieß zwingt mich, das Wort Staat und dessen Bedeutung einer eingehenderen Behandlung zu unterwerfen.

Das exotische Wesen dessen, was wir heute Staat nennen, verräth sich schon im Worte selbst, das nur zu sehr nach dem lateinischen status schmeckt, und dadurch auch sein innerstes Geheimniß zur Schau trägt. Denn die Zeit, in der man das lateinische Wort status in diesem Sinne anwandte, ist gerade jene Zeit, in der sich das moderne Staatswesen entwickelte und noch unschuldig genug war, offen über sich selbst zu reden. Es lautet wie ein Prognostikon, das Ludwig XIV. dem Säugling stellte: L'état c'est moi, „Der Staat bin ich."

Wenn wir übrigens an der deutschen Wurzel des Wortes Staat festhalten, so ist es auch wieder Wahlverwandtschaft gewesen, daß man für das neue Ding gerade nach diesem Worte griff. Das Wort ist bei uns in einer seiner ursprünglichsten Bedeutungen noch wohl in Brauch in der Redensart: „mit etwas Staat machen." Das ist doch nah genug bei des XIV. Ludwig Definition.

Aber gehen wir auf die Geschichte dieses Wesens näher ein. Daß

unser Geschlecht mit Naturnothwendigkeit von der Familie zur Bildung der Gemeinde und des Volkes oder Landes getrieben wird, ist bekannt. Ebenso bekannt ist, daß derselbe Trieb uns zwingt, nach einer sichern Autorität zu suchen, unter deren Schutz allein ein geordnetes Leben denkbar ist. Der Begriff dieser Autorität über alle, sowie das Pflichtgefühl jedes einzelnen dieser Autorität gegenüber beweisen hinlänglich, daß der Träger derselben wohl ein Mensch sein kann, der sich auf die eine oder andere Weise bestimmen läßt; die Autorität selbst aber ist nothwendig höheren Ursprunges als alle, und muß mit dem Urheber des Gewissens selber in inniger Beziehung stehen. Wie ich mich im Gewissen verpflichtet fühle, nicht zu stehlen, nicht zu lügen, so ist es dasselbe Gewissen, das mir mit derselben Kraft zuruft, der Autorität zu gehorchen. Das Gewissen aber ist nichts anderes als die unmittelbare Gewalt der Wahrheit, wie sie in den ersten Verhältnissen unserer Natur dem Geiste entgegentritt; und da diese Verhältnisse vom Schöpfer der Natur so geordnet sind, wie sie sind: so stellt sich das Gewissen als erster Vermittler des göttlichen Willens oder Gebotes dar. Wer immer der Träger der öffentlichen Autorität sein mag, er hat sie nicht von Geburt, nicht aus sich selber, nicht von einem ererbt, oder von vielen überkommen; sondern es ist einzig der Schöpfer und Herr des ganzen Geschlechtes, der ihm dieses Ansehen in den Gewissen der Einzelnen verleiht. Das ist der nächste und wohl auch tiefste Sinn des schönen Wortes: „von Gottes Gnaden".

Nach dieser Anschauung ist die Autorität im Lande nicht etwas aus dem Volke selbst hervorwachsendes; aber doch auch nicht etwas ihm fremdartiges und von außen gewaltsam eingeführtes, sondern vielmehr etwas, dessen Bedürfniß die Natur in sich trägt, wonach sie geeigenschaftet ist, was sie sich aber schließlich nicht selbst zu geben vermag, sondern von Gott erhalten muß. Deßwegen ist diese Autorität, wiewohl allein von Gott gegeben, doch nicht „übernatürlich" zu nennen, weil sie als Bedürfniß in der Natur liegt, und der Schöpfer sie verleihen muß, um die Natur zu vervollständigen.

Wenn Constantin Frantz in seiner trefflichen Schrift „Die Naturlehre des Staates" gegen die Lehre „der Autorität von Gottes Gnaden" schreibt, so hat er, wenn ich nicht irre, nicht die eben vorgetragene Anschauung der Dinge im Auge, sondern vielmehr jene übertriebene Darstellung einzelner Schriftsteller, die dem Worte „von Gottes Gnaden" eine übernatürliche oder rein persönliche Bedeutung

beilegen. Im Wesen, glaube ich, wird er mit mir übereinstimmen, da er den Staat ganz aus der Natur hervorgehen läßt, und den Schöpfer der Natur nur nicht namentlich anführt, den er doch überall anerkennt.

Es ist bei der gegebenen Darstellung der Dinge auf den ersten Blick klar, daß diese Autorität nicht um ihrer selber willen da ist, sondern um des Volkes willen, oder noch bestimmter, wie ich schon neulich erwähnte, um des Friedens und der Freiheit der Einzelnen willen; sie ist ein großes Mittel zum großen Zwecke des Ganzen. Eben damit ist auch der Spielraum oder die Rechtssphäre dieser Autorität gegeben. Aufrechthaltung der Ordnung, bestimmter Schutz der Rechte der einzelnen bleibt immer ihre erste, und ich möchte wohl sagen einzige Aufgabe; nicht als wenn sie nicht auch verpflichtet wäre, manches andere zu thun, aber alles nur so weit, als es zum vollendeteren Rechtsschutze der Einzelnen erforderlich ist. So ist es gewiß Pflicht der öffentlichen Autorität, — denn ich weiß nicht, ob man ihr eigentliche Rechte dem Volk gegenüber beilegen kann; doch davon sogleich — es ist gewiß ihre Pflicht, das geistige und materielle Gedeihen des Volkes zu fördern. Denn es liegt auf der Hand, daß durch die bessere Verwerthung der materiellen Kräfte und namentlich durch gediegene Bildung des Geistes und Herzens der Friede und die Freiheit der Einzelnen im höchsten Grade gefördert werden. Ebendeßwegen ist der Indifferentismus gegen Wahrheit und Irrthum, oder gar die Gleichberechtigung beider Seitens der Verfassung oder Regierung der traurigste Verrath des Volkes und seines gesammten Gedeihens durch die Autorität selbst. Nichtsdestoweniger gibt diese Pflicht aber dieser Autorität durchaus nicht das Recht, die gesammte Erziehung des Volkes in die Hand zu nehmen. Sie ist eine mit der Natur und für die Natur gegebene Kraft; deßhalb bleibt auch das Naturgesetz allein der Spielraum, für den sie aus sich befähigt ist. Tiefer in die Überzeugung ihrer Untergebenen einzugreifen, ist sie aus sich weder befähigt noch berechtigt.

Ich habe oben den Gedanken ausgesprochen, daß die öffentliche Autorität eigentlich keine selbsteigenen Rechte hat, sondern nur Pflichten. Etwas anderes ist der Träger derselben in seiner Stellung im Volke; er ist eine concrete Person mit historischen Beziehungen; aber die Autorität, die ihm verliehen, gibt ihm nicht so fast Rechte als vielmehr Pflichten. Die Autorität ist eben vielmehr ein Amt als ein Recht. Deßwegen, weil einer Herrscher über ein Land ist, hat er durchaus keine Rechte auf

das Land, wenn sich diese nicht aus andern historischen Entwicklungen ableiten; und die alte Anschauung, die in England und Amerika noch vielfach Ausdruck findet, ist gewiß berechtigt, daß der Beamte in einem gewissen Sinne der gottbestellte Diener des Volkes ist; jedenfalls ist sie der Wahrheit näher als jene andere, wonach der Landrichter der Pascha der Bauern war.

Es liegt auf der Hand, daß die vorgetragene Anschauung nur in und mit dem Christenthume allgemeine Verbreitung finden konnte, denn sie setzt den Schöpfer der Welt und die Unsterblichkeit der Seele gleich entschieden voraus, zwei Fragen, über die ja die Menschheit sich um so mehr in Zweifel arbeitete, je weiter sie sich entwickelte. Deßwegen steht auch die heidnische Staatsweisheit bei Plato und Aristoteles dieser christlichen Theorie diametral entgegen. Wie der Architrav des heidnischen Tempels mit einem gewissen selbstgenügenden Trotz das Aufstreben der schlanksten Säule abschließt und an die Erde hält, so daß der ganze Bau durch und durch irdisch bleibt: so war auch die Lebensanschauung der Heiden ganz und gar irdisch, und zwar um so mehr, je schärfer sie dachten und das Erdenleben zu ordnen suchten. Sie fühlten, daß die Hoffnung auf's Jenseits bei der Mehrzahl der Menschen eine viel zu schwache Unterlage bilde, um den Bau des öffentlichen Lebens darauf zu stellen. Ich meine, in unseren Tagen beschleicht unsere Staatsmänner dasselbe Gefühl. Wenn dem so wäre, so wäre der Rückschritt auch von dieser Seite fühlbar.

Das Ganze, das Gesammtvolk, besser: die bessere Mehrzahl, ist den heidnischen Philosophen das Maßgebende; die Einzelnen sind nichts. Das Zeitliche, der Reichthum, die Macht, der Ruhm sind die Ziele des Ganzen. Ein je thaten- und erfolgreicheres Blatt ein Volk in die Geschichte des Menschengeschlechtes geschrieben hat, einen um so höheren Werth hat es. So mochte ein Perikles denken, so reden Plato und Aristoteles. Wir müssen sie theilnehmend bemitleiden, aber wir können sie doch immer noch verehren; denn es liegt etwas wahres und großes in ihrer Anschauung. Ist das Jenseits verschlossen oder zweifelhaft, so müssen wir sagen, daß diese Weltanschauung die edelste und kräftigste ist, zu der sich unser Muth erschwingen kann.

Auch der realistische Römer mag eine zeitlang oder theilweise solchen Anschauungen gehuldigt haben. Lange hat es bei ihm jedenfalls nicht gedauert. Das war ein Volk von Eroberern, und die Er-

drückung des einzelnen um des Ganzen willen war dem Römer selbst in seiner bessern Zeit viel zu ideal, da er unserm „Selbst ist der Mensch" stets viel näher stand. Später aber mußte der Verlauf des römischen Verfalls ganz andere Zustände einleiten als die des idealen Heidenthums in Athen.

Im christlichen Zeitalter, das mit allen seinen Strömungen in der apostolischen Zeit wurzelt, fand „die Autorität von Gottes Gnaden" ihre vollendetste Entfaltung und verbreitetste Anerkennung. Selbst die Pflicht des Schutzes hat sich im Kaiser, dem Schirmherrn der Kirche und der Gläubigen als solcher, energisch genug ausgeprägt, wobei das Halten des Steigbügels nicht sinnlos war. Daß die Päpste sich nie anders nannten als servus servorum Dei, steht damit in schönem Zusammenhange und Einklange. Die gesammte Scholastik, die Wissenschaft des Mittelalters bis zum hl. Thomas von Aquin, hat die Natur und Bedeutung dieser Autorität ihren Forschungen gewissenhaft unterzogen; aber es ist bezeichnend, daß ihnen der Begriff und das Wort: Staat, status, gleich fremd sind. In dieser Zeit des reichsten Geisteslebens war das Zerreißen von Wahrheit und Wirklichkeit, Gedanken und Leben noch nicht zur unseligen Manie der Denker geworden; man hütete sich ebenso sehr, verschiedenes nicht zu unterscheiden, wie zusammengehörendes zu trennen. Diese Zeit ist daher ebenso weit von einem Volke ohne Autorität entfernt, wie von der Autorität ohne Volk. Das sind ihnen correlate Dinge, wie Centrum und Peripherie, wie Haupt und Rumpf. Und dieses ist eben die einzig richtige und wahre Auffassung der Dinge, die Natureinheit von Volk und Fürst, die Untrennbarkeit der beiden Lebenskräfte Gesetz und Gehorsam; sie sind wie das Ein- und Ausathmen, keines um des andern willen, sondern beide gleich für das Ganze.

Allerdings ist das Leben im Mittelalter an Verirrungen namentlich der Fürsten überreich. Leicht übersieht ja der Übermuth seine rechtliche Stellung und macht sich selbst zum Herrn derer, denen er dienen sollte. Allein, es waren das Verirrungen des Lebens, nicht der Wissenschaft; die Wissenschaft nahm sich die Freiheit, dieselben als Verirrungen zu brandmarken. Indessen diese Verirrungen bahnten dem „Staat" dann doch die Wege.

Als die Wissenschaft mehr und mehr den Klöstern entwachsen und „selbstständig" geworden war, wie man gerne sagt, da wurde sie auch sehr bald „hoffähig". Unter dieser Sonne wuchs „Il principe", der nur der schamloseste Ausdruck jener Gesinnungen war, die das Heer von

Hofjuristen nährten, unter deren Last das 15., 16. und 17. Jahrhundert seufzte. Durch die Reformation trat diese Schaar großentheils in das Verhältniß der Hörigkeit zu Fürsten und Herrn, und es sagte katholischen Fürsten diese Huldigung der Wissenschaft nicht weniger zu als protestantischen. So gestaltete sich endlich der Hof Ludwigs XIV. von Frankreich als die Wiege der Staatsweisheit jener Zeit. Bezeichnend und zugleich bestätigend ist es, daß das Wort status, wie Moy sagt, zuerst „die Territorien und Besitzungen einzelner Reichsfürsten und Regenten bezeichnete, auf welchen deren Stand (status) als freier, unabhängiger Herrn beruhte." Das mußte zum „L'état c'est moi" führen. In dieser Zeit war der Träger der Autorität der Staatszweck und man vergaß das Volk; man beschäftigte sich nicht mit ihm, es sei denn insoweit es Mittel für die Zwecke des Fürsten liefern konnte. Man dachte gar nicht daran, daß es Eigenthümlichkeiten und Rechte habe, und daß es zum mindesten gleichberechtigter Faktor neben der Autorität und ihrem Träger ist.

Bald freilich befreite sich die neue Staatsweisheit aus den Armen der Könige, aber es bemächtigte sich ihrer nun der Mode gewordene Philosophismus, der in Carteſius zum ersten Male am Zusammenhange zwischen Wahrheit und Wirklichkeit irre geworden war und eine Brücke über einen Abgrund suchte, über den sich das tägliche Leben sorglos hin und her bewegte, und, Gott sei Dank, immer noch hin und her bewegt, wiewohl unsere Professoren der Philosophie vielfach noch immer dagegen protestiren.

Die unwahre Übersetzung der reinen Abstraction in die Wirklichkeit vollendete endlich das Gedankending, dem man den Namen Staat gab oder ließ. Er ist eine mathematische Figur, im besten Falle aus der Stereometrie, in welcher der abstracte Mensch in seiner numerischen Vielheit das Volk bildet, und von der öffentlichen Gewalt systematisch zu einem Ganzen zusammengeklammert wird. Zahl und Gewalt treten an die Stelle der früheren lebendigen Wesen: Volk und Autorität. Druck und Gegendruck werden gegen einander abgewogen, um zu finden, wo eine kräftige Klammer anzubringen ist, damit der amorphe Brei, sonst Volk genannt, nicht zerfließe. Der Träger der Gewalt wurde hier in die Construction mit hineingezogen, denn es war nun das Professorenthum, der Doctrinarismus, der die Herrschaft in Händen hatte. Als daher das Constitutions-Fieber über Europa kam, so fiel die Macht auch factisch in die Hände des Professorenthums

und seiner überschwänglichen Brut des Beamtenthums, die allein im Stande waren, den Constitutionalismus, den sie selbst formulirt hatten, nach ihrem Sinne auszunutzen; denn das Volk existirte ja nur als Zahl, oder höchstens noch als Humus, aus dem der nöthige Rohstoff gezogen werden mußte, um ihm selbst dann die Staatsmaschine aufzusetzen. Die Verbindungen stellten sich aber nicht mehr als lebendige Wurzelfasern dar, sondern als rasselnde Saugpumpen, an denen die Staatsgewalt arbeitete.

Der Staatszweck ergibt sich bei solcher Gestaltung der Dinge nicht so leicht. Durch den Cartesischen Riß zwischen Denken und Sein war natürlich das Jenseits verloren. Insofern stand man wieder auf heidnischem Boden. Aber der Grieche rechnete mit dem concreten Volk, während die modernen Staatsmänner, von der „statistischen Krankheit" erfaßt, nur Zahlen suchten und fanden. Der Grieche war bei seiner idealen Auffassung des Lebens doch wieder zu wahr, als daß er die reale Wirklichkeit unter den Füßen verloren hätte. Der Staatszweck war ihm reales Leben des Volks-Ganzen. Aber die moderne Staatsweisheit gab den Völkern, die sie zuerst in dem Prokrustes-Bett des „Naturrechtes" schauerlich verstümmelt hatte, nun auch seit Kant den inhaltlosen, weil unbestimmten Begriff „Freiheit" als Lebenszweck. Ebendeßwegen hatte das abstracte System eigentlich in sich keinen bestimmten Zweck; war aber eine Zwangsmaschine, die nur den rechten Mann erwartete, um ihm das Volk dienstbar zu machen zur Erreichung seiner Zwecke. Wie wahr dieß ist, haben wir in hundert Jahren oft genug erfahren. Wenn wir freilich fragen, was dabei herausgekommen ist, so können wir nur einen positiven Erfolg verzeichnen, nämlich, daß das Professoren- und Beamtenthum auf schaudererregende Weise in's Kraut geschossen ist. Es war auch zu schwer, in so günstigen Verhältnissen nicht an sich selber zu denken. Dabei wurde aber über das Pfaffenregiment im Mittelalter und in Italien und Rom weidlich losgezogen, um dem Volke, das doch schon hie und da, mehr als es beliebte, mündig wurde, zu zeigen, wovon es frei ist, auf daß es nicht sehen möge, wovon es nicht frei war.

Indessen fingen alle diese narkotischen Mittel an, auf die Dauer auch nicht mehr zu wirken. Vielmehr regten sich die Zahlen des Volkes mehr und mehr, und fühlten sich „sozusagen auch als Menschen". Was man anwandte, um das Volk vom „Wahn des Glaubens" zu befreien, das bewirkte noch viel mehr. „War der Pfaffe lästig, der Beamte ist's

noch mehr!" So gestalteten sich die Dinge nothwendig dahin, daß das Volk im Beamtenthum und der von ihm vertretenen Idee, dem Staate, seinen größten Feind und Gegner sah, während sich die Beamten alle kastenmäßig zusammenthaten, wie es im Volksmunde heißt:

„Wenn einer schreit, so schreiet all'."

Man beschuldigte die Kirche, daß sie in der Hierarchie aufgegangen sei; hat man es nicht bemerkt, oder wollte man es nicht bemerken, daß der Staat zur Maschine des Beamtenthums geworden war?

Diese Mißverhältnisse mußten endlich einen Bruch herbeiführen, und es sind die Socialdemokraten, die die Welt zuerst zum Bewußtsein brachten, wo es fehle, und dem Fehler zugleich einen Ausdruck gaben, daß er alle Schichten durchzitterte. In gleicher Weise wußte sich die objektive Forschung allmählich das Wort zu erringen, und sie stellte neben die Staatswissenschaft die Socialwissenschaft; man fing an, dem abstracten Staat die concrete Gesellschaft gegenüberzustellen, und es ist die Aufgabe der Zukunft, diese beiden Hälften des Lebens wieder zu verbinden, wenn wir in bessere Verhältnisse kommen sollten.

Verzeihen Sie diese gedrängte Zusammenstellung der Geschichte des Staates; sie ist Ihnen gewiß nicht neu, denn die besten Geister unseres Jahrhunderts haben sie in größerer oder geringerer Ausdehnung nach der einen oder anderen Seite hin bearbeitet. Ich nenne Ihnen Jörg und unsern alten Görres, vor allem aber Riehl in seiner Naturgeschichte des Volkes und Constantin Frantz in seiner Naturgeschichte des Staates, denen ich gerne meinen Dank aussprechen möchte für alles, was ich bei ihnen gefunden habe. Hier aber war es nothwendig, darauf hinzuweisen, um nun sagen zu können, der moderne Staat ist dem Patriotismus vollständig fremd, um nicht zu sagen verhaßt. Der Patriotismus ist, wie ich zu zeigen suchte, ein reines Product des concreten Lebens, wurzelnd und sich ausgestaltend in dem Boden der historisch vorliegenden Gesellschaft. Alle Theorieen, die nicht in der Wirklichkeit bleiben, sind ihm vollständig fremd; und wenn dieselben mit Gewalt in die Wirklichkeit getrieben werden, so tödten sie nothwendig den Patriotismus selbst. Es ist eine leicht begreifliche Erscheinung, wenn dem deutschen Volke der Patriotismus so vielfach fremd geworden ist. Man denke an die Theorieen unserer Staatsmänner und ihre Experimente seit drei und vier Jahrhunderten; man denke beispielshalber an die

Länderzerstücklung und Völkervertheilung, die im Wiener Frieden ihr non plus ultra geleistet hat, und man wird finden, daß diese Staatsweisheit, die die Völker wie Heerden behandelte, alle zarten Wurzelfasern des Patriotismus abschnitt oder doch tief verletzte. All' die Deutschthümelei, sie hat im Volke noch immer keinen eigentlichen lebensvollen Wiederhall gefunden. Es ist in all' den patriotischen Liedern keine warme Wahrheit, sondern meistens theoretische Poesie, der dazu der Professoren- oder Beamten-Frack umhängt. Hat es in den Jahren 13 und 14 eine Zeit lang hell aufgeflammt, so war dieß nur ein Zeichen, was das Volk wäre, wenn es die Zwangsjacke los werden könnte. Ähnliches ist 70 und 71 zu Tage getreten. „Das Lied vom deutschen Reiche" mit seinen zehn Auflagen, „Tuisko" und selbst Geibels „Heroldsrufe", sie tragen viel zu viel Spuren der Tendenz an sich, als daß sie eigentliche patriotische Gebilde sein könnten. Denn wie es mit dem Verhältniß des Patriotismus zum deutschen Reich bestellt ist, habe ich Ihnen in meinem ersten Briefe schon dargelegt. Wenn dasselbe auch eine große patriotische Schöpfung hätte werden können, so hat sich seiner doch sehr bald ein Geist bemächtigt, der zu sehr an die eiserne Maschinerie des Staates mahnte, als daß heilige Begeisterung dafür erstehen könnte. Ja, wenn sich Gott der Herr noch einmal unser erbarmt und uns einen Fürsten oder Staatsmann schenkt, der Klarheit und Muth genug besitzt, den Staatszweck im großen Zweck der Gesellschaft aufgehen zu lassen, d. h. mit anderen Worten, den Boden des Rechtes scharf und kräftig zu betreten und zu durchmessen, dann werden ganz andere Lieder über die deutsche Erde rauschen, in die sich wie von selber alle Klänge von den Bergen und alle Lieder von den Ebenen finden werden, wie Bäche und Ströme sich in's Meer ergießen. Von solchem Sange mag dann wohl der Untersberg erdröhnen und der alte Kaiser aus dem Schlafe erwachen; denn der Donner von Sedan ist wohl zu ihm gedrungen, daß er etwa mit der schlaftrunkenen Hand über die Stirne streifte; aber was auf den Schlag folgte, scheuchte den Schlaf nicht weiter von der Stirne, und es ging ihm, wie es uns nach solchem Schrecken oft ergeht, er schläft fester als zuvor, und die alten Raben krächzen ihre alten unheilvollen Hexenlieder um das Haupt des Kaisergrabes.

Aber lassen wir diese schönen Hoffnungen in unserm Herzen ruhen, um uns daran in der trüben Wirklichkeit nach Kräften zu trösten, und kehren wir zum Gegenstande unserer Erörterung zurück. In dem Wo-

gen und Treiben der Völker, wie es durch die verschiedenen Staatstheorien seit langem zu Stande gebracht worden, findet die Taube wahre patriotische Gesinnung nicht, wo sie den Fuß hinsetze; sie hat mit ihnen nichts gemein, und flüchtet sich, vor der Hand leider noch ohne hoffnungsfrohen Ölzweig, in die Arche, die allein über dem Wasser schwimmt und uns die Zuversicht gibt, daß auch diese Fluth uns nicht ganz von der Erde schwemmen wird.

Damit trete ich an die Bearbeitung der zweiten Frage, die ich in diesem Briefe noch beleuchten wollte, nämlich jene des Verhältnisses zwischen Patriotismus und Katholizismus. Es ist ja eine der am öftesten und am lautesten erhobenen Beschuldigung gegen uns, daß wir vaterlandslos seien, daß der katholische Glaube jeden Patriotismus tödte, daß folglich jeder Katholik ein schlechter Patriot sein müsse. Die Beweise, die man dafür beizubringen sucht, stützen sich auf die Allgemeinheit der Kirche selbst und auf die Einheit des sichtbaren Oberhauptes derselben.

Man will es eben nicht fassen, daß die Kirche so gut in der Welt ihren Platz neben dem Staate findet, wie die Seele neben dem Körper oder in demselben, wenn Sie lieber wollen, oder noch besser der Körper in ihr. Freilich, man kann das nicht fassen, so lange man den Staat als ein Gebilde betrachtet, das sich aus der Volksmasse, als Rohstoff, und aus der Gewalt, als form- und zweckgebendes Princip, zusammensetzt. Wenn aber der Staat nichts anders ist als das Volk in seiner historischen Gliederung und irdischen Entfaltung, von der öffentlichen Autorität in den Schranken der Natur gehalten und geschützt: so ist es eben so unmöglich, einen Widerspruch zwischen Patriotismus und Katholizismus, wie zwischen Staat und Kirche zu finden. Lassen Sie mich das noch ein wenig eingehender darlegen.

Soll eine Collision zwischen Patriotismus und Katholizismus eintreten, so wird dieß doch wohl nur möglich sein, wenn sich die beiderseitigen Bestrebungen oder Entwicklungen entgegentreten, sich hemmen oder beschränken. Nun ist aber die Kirche zunächst durchaus keine Gewaltmaßregel. Sie wendet sich an die freie Überzeugung, und nur von ihr kann sie aufgenommen werden. Nie hat die Kirche die Predigt mit dem Schwerte gewollt oder auch nur gebilligt. Etwas ganz anderes ist es, die Gläubigen durch die Waffen der Fürsten vor dem Irrthum und der Verführung schützen, und etwas anderes ist es, durch Furcht zur äußeren Annahme des Bekenntnisses zwingen. Wer hat denn den

Satz: Cujus regio, ejus religio angenommen, und wer hat ihn bekämpft? Hört denn alle Geschichte auf, wo die Partei beginnt?

Zweitens ist das Reich der Kirche noch immer nicht von dieser Welt, wie viel man es ihr auch vorwirft, daß sie von diesem schönen Worte ihres Stifters abgefallen. Sie fordert keine Steuern und hebt keine Truppen aus, sie verlangt keine Stimme im Senat und stellt keine Bedingungen über Thronfolge. In allen diesen Punkten muß die Wahrheit entstellt und historische Beziehungen einzelner Kirchenfürsten auf die Kirche selbst fälschlich übertragen werden, um eine Anklage gegen sie daraus formen zu können.

Etwas anderes freilich sind die Grundsätze des Rechtes und der Wahrheit; von ihnen und von der offenen Vertheidigung derselben kann die Kirche nicht lassen. Aber dieser Kampf kämpft sich nicht mit Schwertern; aber dieser Kampf ist selbst nicht von dieser Welt, sondern bewegt sich auf dem rein geistigen Gebiete der Menschheit selber; er ist nichts anderes als die geistige Entwicklung, die naturnothwendig neben all' unsern materiellen Bestrebungen und Resultaten hergeht. Die Kirche erzeugt ihn nicht so fast, als sie ihn leitet und zu rascherer und sicherer Krisis führt.

Es ist wahr, hier wird die Kirche gegen jede Entstellung und Verzerrung der Wahrheit lauten Protest erheben. Allein es gehört doch wenig dazu, um einzusehen, daß sie dadurch sich nicht den Bestrebungen des Patriotismus entgegenstellt, als vielmehr ihn selbst in seinen Grundbestrebungen unterstützt und vor dem sichern Untergang bewahrt. Oder ist nicht das Wohl des Volkes die Haupttendenz des Patriotismus? Dieses selbst, beruht es nicht auf der Wahrheit? Eben hier zeigt sich die Kirche als eine hochpatriotische Macht.

Freilich, sagt man; aber dazu gehört, daß man an die Göttlichkeit der Kirche glaube. Das ist aber nicht einmal wahr. Es gehört nur dazu, sich die Überzeugung zu gewinnen, daß keine Anstalt der Welt so auf Reinhaltung der Wahrheit, als ihrer Lebensbedingung, gebaut ist, und keine in ihrer Geschichte sich gewissenhafter an die Wahrheit gehalten hat als diese zweitausendjährige Kirche Roms. Wir fordern immer wieder auf, nur ein einziges unwahres, unvernünftiges Dogma zu nennen; und man weiß nichts besseres zu thun, als die Lehre der Kirche zu entstellen und sie dann leichtem Spott zu überantworten.

Allerdings, um diese Überzeugung zu gewinnen, die sonst sehr leicht zu gewinnen wäre, müßte man sich von Vorurtheilen und von blindem

Vertrauen auf lieb gewordene Autoritäten losmachen; und das ist schwere Arbeit, zu der der Mehrzahl Geisteskraft und Muth fehlt. So wird es freilich noch lange so bleiben, wie es ist. Allein eine thörichte Stellung wird nicht weise, wenn wir sie länger einhalten, und die Wahrheit hat kein Herz für unsere Schwäche. Deßhalb können wir die sehenden Auges Blinden wohl bemitleiden, aber nicht selbst mit ihnen das Licht Finsterniß nennen und die Finsterniß Licht. Unser Patriotismus aber flüchtet sich in die Kirche, denn ihm graut vor den Früchten, die der Abfall von der Kirche allum zeitigt.

Zeigt sich somit nach dieser Seite keine Gegensätzlichkeit dieser beiden Elemente des Volkslebens, Patriotismus und Katholizismus, so ist es ebenso leicht zu zeigen, daß die Bestrebungen vielmehr parallel laufen. Dieß wird jedem Gläubigen schon daraus einleuchten, daß beide Elemente von Gott dem Herrn gegebene und geordnete Mittel zu einem Zwecke sind. Sie können sich somit nur im Wege stehen, wenn sie nicht in der von Gott gewollten Ordnung liegen. Daß die Kirche diese Ordnung nicht störe, dafür gibt sie wieder, außer ihrem göttlichen Schutze, die größte Garantie in ihrer Weltstellung als eine in der öffentlichsten Allgemeinheit. Es ist keine Geheimpolitik in ihr denkbar, die von ihren öffentlichen Entscheidungen auch nur ein Haar breit abließe. Es wäre dieß selbst da menschlich gesprochen der Verrath und Selbstmord zugleich. Unwahrheit und Unrecht bedürfen des Geheimnisses, um zu bestehen; Öffentlichkeit und Allgemeinheit ersticken sie in der Wiege. An dem Tage, an dem die Loge öffentlich wird, ist sie todt; und an dem Tage, an dem die Kirche der Lüge verfällt, ist sie unmöglich. Ein flüchtiger Blick genügt endlich, um einzusehen, daß alle die freien und heiligen Fasern und Zweige des Patriotismus gerade von der Kirche in die segensreichste Obhut genommen werden. Während sie in der Ehe die Familie schützt, stellt sie im Eide den Engel mit dem Flammenschwert an jede Kreuzungslinie der Gesellschaft; und während sie das Schwert der Autorität aus dem Himmel nimmt, ruft sie Fürsten und Bettler an denselben Tisch der Liebe; und während sie an alle Gewissen im Richterstuhl der Buße mahnend redet, schlägt sie den Anker unseres Hoffens in die reiche Ewigkeit. Man wird zugeben müssen, daß gerade die wesentlichsten Lebensfäden des wahren Patriotismus hier mächtig geschützt erscheinen; und wird zugeben müssen, daß keine Anstalt der Welt in ihrer Organisation und in ihrer Geschichte eine ähnliche Wirkungsfähigkeit aufzuweisen vermag. Wie unsere Erde vom blauen Him-

mel mit seiner Sonne, seinem Monde, seinen Sternen liebend umgeben erscheint, bewahrt und geschützt, und in keiner Bewegung und keiner Entwicklung gehindert: so etwa liegt jedes Volk mit allen seinen Schätzen und Verschlingungen in dem alle umspannenden Bogen der Kirche des Erlösers. Denn was die Allgemeinheit der Kirche betrifft, so habe ich schon neulich darauf hingewiesen, daß der wahre Patriotismus nicht der Haß der Völker gegen einander ist, noch auch denselben erzeugt. Die allgemeine Liebe, die uns in der Einheit der Natur geboten ist, steht dem Patriotismus nicht im Wege, sondern hält ihn von Verirrungen zurück. Aber eben auf diesem Boden der allgemeinen Menschenliebe ruht auch die Kirche und ist so nur ein Schutz des Patriotismus nach dieser Seite hin.

Um noch ein Wort von der Einheit des sichtbaren Oberhauptes beizufügen, die vor allem jedem Katholiken den wahren Patriotismus unmöglich machen soll, so ist die Sache fast komisch. Es ist wahr, wir verehren den Bischof von Rom als den sichtbaren Stellvertreter des unsichtbaren Hauptes unserer gesammten Christus-Kirche, die Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit umspannt. Aber da die Kirche selbst in ihren Lehren, in ihren Vorschriften, in dem ganzen Kreise ihrer Thätigkeit den Patriotismus oder das Volk in seinem Leben nicht hemmt, sondern vielmehr fördert und schützt, wie soll denn die Verehrung dieses sichtbaren Hauptes den patriotischen Gesinnungen schaden? Etwa deßwegen, weil dieser Mann nicht in der Heimath wohnt und lebt? Also darf ich schließlich auch Gott nimmer verehren, weil er keine Steuer zahlt bei uns, und weil er sich die Freiheit nimmt, unsern Mitbürgern sehr scharf in's Gewissen zu reden. Freilich, der große Stein des Anstoßes ist der Gehorsam, den wir dem Papste schulden. Weil man nicht einsehen will, daß alle Jurisdiction der Welt ihre unerschütterlichen Schranken im Gewissen des Einzelnen hat. Es gehört eine Gedankenlosigkeit dazu, für die uns jeder Name fehlt, wenn man es für möglich hält, daß die Autorität des Papstes die Gewissen vergewaltige. Fügen wir dazu die vorhin erwähnte allgemeinste Öffentlichkeit der Kirche: so liegt auf der Hand, daß ein unsittlicher Befehl das Ende der Kirche selbst ist. Wenn nun aber jeder Befehl des Papstes in den Schranken des Naturgesetzes bleibt, wie soll der Gehorsam gegen ihn dem Patriotismus schaden? Man wird es nie begreifen. Wem freilich einmal selbst der Gehorsam gegen Gott unpatriotisch geworden, dem muß es auch jener gegen den Papst sein.

Aber das beweist nur, daß der Patriotismus selbst schlecht geworden und die heiligsten Rechte des Volkes angefressen hat, die Freiheit der Überzeugung nämlich und die Freiheit der Gewissen.

Indessen lassen wir es für dießmal dabei bewenden. Ich habe Ihnen unsern Patriotismus in der großen Welt vorgeführt, und ich meine, er wäre nicht übel bestanden. Sohn der Natur, lebt er von der Wahrheit und freut sich der Liebe. So muß er ein geborener Feind der Gewalt sein, fremd der Lüge und dem Hasse; und muß ein starker Hort der Freiheit sein gegen eigene und fremde Zügellosigkeit und Willkür. Gebildet genug, um den Blick nach oben zu richten, hat er sich auch Kindeseinfalt genug bewahrt, um glauben zu können. Deßwegen ist er fähig, den ganzen Segen des Himmels in sich aufzunehmen, und, von ihm getragen, die Erde zum Himmel zu führen. Wenn dieser Patriotismus, der im deutschen Volk noch immer wurzelt und keimt, einmal zur vollen Entfaltung gelangt, dann wird Deutschland einig im tiefsten Grund und von innen heraus, und wird sich in ungehemmter Eigenart herrlich entfalten. Dann dürfen wir hoffen, daß es den alten Ruhm erringt, und Europa und die Welt vom Geist der Lüge befreit. Aber offenbar kann kein Volk dahin gelangen, wenn die Kirche ihm nicht mit Wahrheit und Gnade zur Seite steht. So bleibt denn der Kampf für die Kirche und ihr Recht in Deutschland gegenwärtig das patriotisch'ste, was wir thun können. Und eben dabei zeigt sich, wie unwahr es ist, zu behaupten, Katholizismus und Patriotismus seien Gegensätze, daß vielmehr der eine vom andern gefordert und getragen wird, wie Natur und Gnade sich verbinden und ergänzen. Also:

Für die Kirche, eben um der Heimath willen!

H. J. v. Fugger S. J.

Die Frohnleichnamsspiele des Königs René.

(Fortsetzung.)

Wir stehen im 15. Jahrhundert, auf der Schwelle der classischen Renaissance und in der Vorblüthe des Humanismus. Vergessen und verbannt während langer Jahrhunderte, verlassen auf einmal die Götter Roms und Griechenlands ihren Olymp und Tartarus, und kehren wie traumtrunkene

fremde Gestalten auf die Erde zurück, deren Antlitz die schmerzvolle Liebe und das Kreuz eines Gottes neu geschaffen hatte.

In der Provence hatten sich zwar viele geschichtliche Traditionen aus der Zeit römischer Herrschaft erhalten, die heidnisch-classische Cultur dagegen war mit der Einführung des Christenthums, den Einfällen der Mauren und dem späteren innigen Verkehr mit Spanien und dem Oriente vollständig verschwunden und vergessen. Nur sehr wenige der Troubadoure waren der lateinischen Sprache fähig; in dem Trésor des Peter de Corbian, einer wahren Fundgrube der Gelehrsamkeit für jene Zeit, wird nur ein einziger lateinischer Dichter, Ovid, genannt. Kaum findet man in Auszügen aus mehr denn 200 Troubadouren hie und da einige Stellen, welche sich auf die altrömische Mythologie beziehen, und selbst wenn es geschieht, erkennt man auf den ersten Blick, daß der Dichter nur eine vage, unsichere Kenntniß der angezogenen Namen und ihrer Bedeutung hatte. Man behauptet sogar — und in einem gewissen Grade mit Recht — daß diese Unwissenheit und Unkenntniß der classischen Meister ein Grund des Verfalles der provençalischen Literatur gewesen. Wäre dieß aber die einzige Ursache, so hätte mit dem 14. und 15. Jahrhundert ein neues Sangesleben erblühen können, da von Italien aus ein frischer gelehrter Wind wehte, der die Weisheit und die Kunst der großen Alten wie Fruchtkörner über die Länder verstreute. In Italien war man im 15. Jahrhundert schon weit voran geschritten, Dank den ununterbrochenen classischen Überlieferungen und den eingewanderten Griechen aus Byzanz. Dort hörte man sogar schon sagen, daß das Christenthum der Kunst nicht günstig sei und man zu den Göttern Griechenlands zurückkehren müsse. Wie schnell man in der That dahin zurückkehrte, zeigt leider die Kunstgeschichte jener Zeit. Die Einen beteten nur mehr die Form an, ohne auf die Seele und den Inhalt ihrer Schöpfungen zu achten; die Anderen suchten auch den Geist zu antikisiren, und brachten jene schmutzige, obscöne Literatur zu Tage, welche zur Schande eines christlichen Landes die Unterhaltung und Geistesnahrung der höheren Stände wurde. Noch Andere kehrten, weniger unbeholfen und grobkörnig, aber um so verderblicher, zur heidnischen Philosophie zurück, indem sie den Neuplatonismus wieder aufwärmten.

Ganz so weit war man in der Provence nun doch glücklicher Weise noch nicht. Der rege Verkehr mit Italien, die Vorliebe René's für Alles, was Kunst war oder sein wollte, hatten jedoch die neue Strömung auch über die Alpen geleitet. Und so konnte René seinen Plan fassen und ihn auszuführen wagen, ohne Furcht, Ärgerniß zu geben oder Mißverständniß zu erregen, wenn er die ganze heidnische Götterwelt urplötzlich in die Spiele eines christlichen Volkes hineintrug. Eine jedoch dürfen wir bei diesem Akte des provençalischen Dichters nicht aus dem Auge verlieren, er führt die Götter als Besiegte ein, ein Gedanke, der ebenso einfach als großartig ist, aber leider in der Folgezeit nicht beachtet und selbst von großen Genie's nicht befolgt wurde. Zwischen René und den späteren Dichtern der Renaissance liegt eben der gewaltige Abgrund, daß Letztere der mittelalterlich-christlichen

Cultur die altheidnischen Anschauungen einimpften, und diese gewaltige Lüge zur Höhe der classischen Literatur erhoben.

Kehren wir nach dieser Abschweifung zu den Spielen zurück.

Es ist Nacht. Die Stabträger haben ihre Runde durch die Stadt gemacht, haben sich vor der Cathedrale noch einmal begrüßt und sich dann zurückgezogen. Das Volk drängt sich in den Straßen. Auf den zahlreichen Balkonen, die sich wie ein doppelter Lichtkranz den Hauptstraßen entlang ziehen, sitzen die vornehmen Zuschauer,

„Welch' reicher Himmel, Stern' bei Stern!" ꝛc.

oder wie ein alter Chronist es ausdrückt: Les dames à plains échaffauts estaient aussi tant gorgiages (geschmückt) que ce estait droicte fayerie (eine wahre Feerei). Auf dem großen Platz St. Louis, dem endlichen Sammelort aller Spiele, saßen unter einem prächtigen Thronhimmel der Graf der Provence, seine Familie und die fremden fürstlichen Gäste, wenn ihrer anwesend waren. So war die ganze Stadt in ein großes Theater umgewandelt, voll Leben und Bewegung, der Dinge harrend, die da kommen sollten. Und über all' dem Treiben stand ernst und tief der südliche Nachthimmel, mit seinem dunklen Blau und seinen hellen Sternbildern.

Wir laden unseren Leser ein, mit uns einen der Balkone zu besteigen, und sich von dort aus das Vorüberziehen und zeitweilige Anhalten der Spielprozession nach Lust anzuschauen. Wir werden in den folgenden Blättern einen möglichst vollständigen Theaterzettel verzeichnen, und zwischen hinein die wahrscheinlichsten Erklärungen einzelner schwieriger Spiele geben. Wie schon bemerkt wurde, wollte König René die Besiegung des Heidenthums durch das Christenthum darstellen, und müssen von diesem Standpunkte aus die einzelnen Spielgruppen und ihre Reihenfolge betrachtet werden.

Ein langhallender Posaunenstoß kündet an, daß der Zug beginnt, und die dunklen Geister der Unterwelt den Zauber ihrer Verführung und die traurigen Bilder ihres entgöttlichten Lebens herumführen sollen. Der Ausgangspunkt dieser Spielesabtheilung ist im Gegensatz zu allen anderen nicht die Cathedrale, sondern das Stadthaus. Auch sind von vorneherein keine Straßen vorgezeichnet, sondern unerwartet naht sich dieser Zug wie die Versuchung, und sucht, wie diese, vorzugsweise die Paläste der Reichen und Großen dieser Welt heim.

Ein zweiter Posaunenschall, Trommelwirbel, Pfeifenklang, die Spiele nahen.

I. Fama, Jupiters Botin, öffnet als Sinnbild der Geschichte den folgenden Zug. Hoch zu Roß, mit aufgeschürztem Kleid, wallendem Haar, Flügeln an Schultern und Haupt, stößt sie von Zeit zu Zeit in die Posaune, um den folgenden Straßen die Ankunft der Spiele zu melden. Ihr folgen zu Fuß eine Anzahl Trommler und Pfeifer, welche während der ganzen Zeit den sogenannten „Marsch der Runde" spielen.

II. Ritter der Runde ziehen in Reih und Glied hinter der Göttin und ihren Trommlern auf. Ihr Anzug besteht aus rothem, eng anschließendem Wamms, gleichfalls rothen weiten Beinkleidern, einer Mütze, mit dem Bilde

des Halbmondes, und einer langen Pike als Waffe. Musikanten im selben Costüme, wie die Ritter, unterbrechen einen Augenblick die stummen Reihen, dann folgt eine neue Abtheilung der Ritter, in ihrer Mitte der Fähnrich des Guet, gleichsam der Bannerherr des Heidenzuges.

René wollte durch diesen kriegerischen Vortrab andeuten, daß nicht bloß Täuschung und Verderbtheit, sondern auch die rohe Gewalt dem Heidenthum Eingang in die Völker verschafft und sein Bestehen gesichert habe. Er nahm zu Vertheidigern des Unglaubens jene Nation, welche im Mittelalter eben der Typus des Antichristenthums war, und als solcher von Jedermann erkannt wurde, nämlich die Türken.

Nach diesem Vortrab können sich dann ruhig die einzelnen Scenen der alten Götterwelt und die traurige Geschichte der Menschheit entfalten, denn wir haben es nicht ausschließlich mit dem Reich des Heidenthums zu thun. Das dramatische Leben und der Charakter des Mysteriums erforderte einen Streit, ein Doppelringen zweier Culturen. Wie die Geschichte vor Christus nicht ausschließlich die Geschichte der Verirrungen der Menschheit, sondern auch der Offenbarung des Himmels und eines mächtigen Sehnens nach Erlösung war, so durften auch in dem nächtlichen Umzug die Hinweise auf Fall und Auferstehung, Lüge und Wahrheit nicht fehlen. Wir werden daher von Zeit zu Zeit, freilich nur selten und in dunklen Andeutungen, das Judenthum auftreten sehen, um den ungehinderten Prunkzug der falschen Götter zu unterbrechen, und wenn diesen auch für die Nacht der Sieg verbleibt, so weist doch Alles darauf hin, daß diese Spiele nur der erste Akt eines Drama's sind, das am folgenden Tag mit dem glorreichen Triumph der Wahrheit enden soll. Schon die nun folgende erste Gruppe erzählt uns räthselhaft die Urgeschichte allen Elendes und den letzten Grund des Lügenreiches.

III. Adam und Eva. Ein Mann und eine Frau, ausgestattet mit königlicher Pracht in rothen Kleidern und Mänteln, die mit vielen gelben Schleifen besetzt sind, reiten auf — Eseln daher. Der Mann trägt einen federumwallten Ritterhelm, und grüßt mit einem Blumenstrauß die Zuschauer auf den Balkonen, während die Frau mit einem übergroßen Fächer ihr Antlitz zu verdecken strebt. Eine Schaar Kinder laufen um diese Hauptpersonen herum, hetzen auf sie ihre Hunde, zerren an ihren Mänteln, rufen ihnen Schimpfnamen nach, und lassen sie nirgends zur Ruhe kommen. Die vier schwertbewaffneten Ritter, welche dieser Gruppe folgen, scheinen mit diesem Treiben der Buben einverstanden, und mehr zur Bewachung als zum Schutze der beiden Eselsreiter zugegen zu sein. Wer denkt bei dieser eigenthümlichen Scene nicht an den Auszug voll Schmach und Schmerz, aus dem Paradiese der Lust in ein Leben voll Arbeit ohne Ruhe? Sinnbilden die Ritter den Cherubwächter an der Pforte, so dürfte für die Gewissensbisse und die anderen Folgen des Ungehorsams kein besseres Bild gefunden werden, als die lose, rohe Kinderschaar. Andere Analogien wird der Leser in dem Kleide, dem Esel, dem Fächer u. s. w. selbst finden.

Nach einer neuen Abtheilung von Musikern, die immer denselben „Marsch der Runde" spielen, folgen die ersten Götter. Da sie nur vorüber-

ziehen, genügt es, ihre Reihenfolge und die symbolischen Abzeichen zu vermerken, die ihnen König René in seiner Prozession gegeben hat.

IV. Momus, der Gott der Satyre, zu Pferd. Mütze und Kleider sind mit Schellen besetzt. In der einen Hand trägt er eine Narrenkappe, in der anderen eine Maske, zum Zeichen, daß er die furchtbare Freiheit hat, die Handlungen der Menschheit zu entlarven. Hinter ihm erscheinen:

V. Merkur und die Nacht, ebenfalls zu Pferd. Der Götterbote trägt an den Füßen und am Haupte die herkömmlichen Flügel, und in der Hand das Friedenszeichen des Schlangenstabes. — Die Nacht ist eine poetische, wirklich schöne Gestalt. Ihr weiter dunkler Mantel, mit goldenen Sternen besäet, wallt faltenreich von den Schultern über ihr weißes Pferd hinab. Auf dem Haupt glänzt ein Silberdiadem in Form eines Halbmondes, von dem ein weißer Schleier herabfällt, während ihre Rechte eine Mohnblüthe trägt.

Diese drei ruhevollen Erscheinungen haben das Auge des Zuschauers in etwa von dem bizarren Durcheinander der ersten Scene erholt. Eine neue nun folgende Gruppe führt die Aufmerksamkeit wieder auf das menschliche Elend zurück.

VI. Leis Razcassetos. a) Spielpersonen: Vier grau gekleidete Männer, um den Kopf eine Maske, über ihrem Wamms eine Art Fliegennetz, wie man es Pferden oder Maulthieren umhängt, um den Hals ein Schellenband. Drei der Spieler sind mit Werkzeugen, d. h. einer Scheere, einem Kamm und einer Bürste, versehen. Der Vierte trägt auf seiner Kopfmaske einen verworrenen, unsauberen Haarzopf.

b) Spiel. Der Zopfträger stellt sich in die Mitte und sucht mit Händen und Füßen die drei auf ihn eindringenden Genossen abzuwehren. Diese gewinnen nach einigem Ringen die Oberhand, greifen ihn, und suchen ihn trotz seines Widerstrebens zu kämmen, zu scheeren und zu bürsten, das Alles unter einem ewigen Geklingel ihrer Schellenbänder.

c) Bedeutung. Dieses seltsam räthselhafte Spiel sollte im Sinne René's die Aussätzigen des alten Bundes darstellen[1]. Wollen wir eine tiefere

---

[1] Eine andere, von mehreren Schriftstellern gegebene Erklärung dieses Spieles ist geradezu unhaltbar. Im Jahre 1579 wohnte Katharina von Medicis, welche nach Aix gekommen war, um eine Empörung zu beschwichtigen, auch den Frohnleichnamsspielen bei. Als die Razcassetos erschienen, fragte die Fürstin, was sie zu bedeuten hätten. Ein Witzling, der in der Nähe der Königin stand, antwortete, es seien drei Razats, welche einen Carzisten bürsteten. Diese Antwort war geistreich und schmeichelhaft, aber unwahr. Zur Zeit der Religionskriege hatten sich nämlich in der Provence im Jahre 1576 zwei Parteien gebildet. Die eine, katholisch und königlich, stand unter Anführung des Grafen Carces (daher Carzistes); die andere, zu welcher die Protestanten gehörten, hatte zum Anführer den Marschall Retz (daher ihr Parteiname Razats). Katharina hatte durch ihre Anwesenheit Ordnung und Frieden wieder hergestellt. Aber was sollte dieses posthume Ereigniß zur ursprünglichen Bedeutung des René'schen Spieles? — Die Etymologie unterstützt hier vollständig die Geschichte. Denn Razcassetos ist das Deminutiv von razeas, schäbig, aussätzig. Die

Idee suchen, so dürfte diese Scene uns vielleicht die Folgen der Erbsünde für den Körper vorführen. Daß René zu diesem Zweck gerade den Aussatz wählte, möchte, abgesehen von der schrecklichen Natur dieser Krankheit und dem alten volksthümlichen Abscheu gegen dieselbe, noch einen bisher unbeachteten Grund in der damaligen Geschichte haben. Wir finden in der That, wie René unter anderem auch um die Abwehr des Aussatzes von seiner theuren Provence besorgt war, und zu diesem Zweck Spitäler errichtete oder restaurirte, Verordnungen erließ und sonstige Maßregeln traf. Mit dem aufblühenden Handel und den Kreuzzügen waren die Pest und der Aussatz aus dem Orient gekommen und richteten von Zeit zu Zeit die schrecklichsten Verheerungen in Marseille, Aix und den übrigen Städten der Küste an. Das Bild der Aussätzigen war somit dem Volke keineswegs fremd, und sein Erscheinen im Gefolge des Sündenfalls und der Abgötterei war ein kräftiger Hinweis auf die Quelle dieses schrecklichen Übels. Es ist eigenthümlich, wie sich gerade dieses Spiel im Andenken des Volkes frisch erhalten hat.

Den Aussätzigen folgte als weitere Scene aus dem alten Testamente „das Spiel der Katze" oder:

VII. Lou jouec doou cat. a) Spielpersonen. Vier Israeliten, schwarz gekleidet, ein kleines Mäntelchen um die Schultern. Ihre Masken haben zu beiden Seiten starke runde Auswüchse, welche ihnen ein häßliches, komisches Aussehen geben. — Moses, in langherabwallendem, violettem Kleide. Seine Maske hat einen langen, weißen Bart und auf der Stirne die zwei Strahlenhörner der Bibel. Aaron trägt das traditionelle Hohepriestergewand mit Tiara, Brustschild 2c.

b) Spiel. Ein Israelite trägt eine Stange, auf welcher das holzgeschnitzte Bild des goldenen Kalbes steht. Die drei übrigen Juden, von denen Einer eine gebundene Katze in der Hand trägt, führen einen Tanz um das Götzenbild auf, und verneigen sich von Zeit zu Zeit anbetend vor demselben. Wenn dieß eine Weile gedauert, eilt plötzlich Moses herzu, unterbricht ihren Tanz und zeigt mit dem Ausruf „ouhou" auf die Gesetzestafeln, die er erhoben in der Linken trägt. Aaron tritt nun auf, schaut bald den ergrimmten Bruder, bald die Israeliten an, und sucht durch flehentliche Geberden den Zorn des Einen und die Verwegenheit der Anderen zu brechen. Endlich wirft der, welcher die Katze trug, das Thier in die Höhe, und Alle suchen das Geschrei der armen Bestie durch ihr „ouhou" zu übertönen. Der Stangenträger senkt das Kalb zur Erde, der Andere fängt die fallende Katze geschickt wiederum auf und das Spiel hat ein Ende. —

c) Bedeutung. Der Sinn der Anbetung des goldenen Kalbes, des Zornes Moses und der flehentlichen Dazwischenkunft Aarons kann keinem Zweifel unterliegen. Nur die Katze bildete ein ungelöstes Räthsel für die Mehrzahl der Erklärer. „Kein Autor," sagt Villeneuve (Statist. des Bouches du Rhône III. 218), „der über die Spiele geschrieben, wußte die Katzenscene

---

Kleidung der Spieler, zumal die vielen Schellen, deuten übrigens hinlänglich auf den schrecklichen Stand eines Aussätzigen.

hinreichend zu erläutern. Die Allegorie ist jedoch einfach und sinnreich. Die Katze war in Ägypten allgemein verehrt und angebetet. Durch das Andenken an den ägyptischen Thiercult ließen sich auch die Juden zum Götzendienst verleiten, und ahmten durch das goldene Kalb den Apis nach. René fügte zum Kalb noch die Katze hinzu, um nachher durch das Aufwerfen dieses leicht handlichen Thieres die Bekehrung der Juden und ihr Ablassen vom Götzendienst darzustellen." —

Wenn aber auch die Israeliten den Irrthum abschworen, so breitete dennoch auf der übrigen Erde das Heidenthum sein Reich immer weiter aus, und füllte die Länder mit der Versunkenheit seines Cultus und der dumpfen Verzweiflung seiner Lehren. René hat Eile, diesen Gedanken dem Geiste des Zuschauers vorzuführen, und läßt darum auftreten:

VIII. Pluto und Proserpina, beide zu Pferde. Die schwarzen Kleider, Eisenkrone und Elfenbeinscepter, sowie die Schlüssel ihrer dunklen Behausung kennzeichnen hinlänglich die finstern Götter der heidnischen Unterwelt.

Auf dem Fuße folgt ihnen ein anderes wildverworrenes Spiel, das zum Ernst die Furcht der Zuschauer erwecken soll, und ich möchte glauben, daß es diesen Zweck erreichte. Der Leser möge sich in einer unsicher beleuchteten Straße eine Anzahl unheimlicher Gestalten denken, wie sie das Mittelalter erfunden hatte, um den Feind des menschlichen Geschlechtes darzustellen; dann lasse er diese Wesen unter dem Höllenlärme ihrer Schellenbänder die verworrensten Hexentänze aufführen, mit ihren langen Eisenhaken durch die Luft herumfuchteln, und er hat einen ziemlichen Begriff von

IX. Lou grand jouec deis diablés (dem großen Spiel der Teufel). a) Spielpersonen. Viele große und kleine Dämonen, in einem enganschließenden Corset und langen Beinkleidern, beide aneinandergenäht, schwarz wie die Nacht und mit lebhaft rothen Flammen gemalt. Zwei Riemen, jeder mit 15—20 Schellen besetzt, kreuzen sich über Brust und Rücken. Die Kopfmaske, ebenfalls rabenschwarz oder feuerroth, je nach dem Geschmack des Malers, stellt bald eine verzerrte Menschenfratze, bald einen scheußlichen Thierkopf oder Ähnliches dar und bildet mit ihren zwei Hörnern ein wahres Höllenconterfey. Jeder Dämon trägt außerdem einen langen Haken, wie ihn alte Bilder darstellen. — Luzifer unterscheidet sich nur durch hervorstehende Häßlichkeit seiner Maske, und die größere Anzahl der Hörner. Er zählte deren sechs. — Die gelungenste Person dieser Gruppe, und, in gewisser Hinsicht, wohl der ganzen Spiele, war die sogenannte Teufelin. Alles, was im verflossenen Jahre an verzerrten Moden in den Salons, auf den Promenaden und Bällen der Hauptstadt sich gezeigt hatte, das sah man in dieser Spielfigur mit der treffendsten Parodie wieder erscheinen und dem Gelächter der zahlreichen Fremden und Einheimischen preisgegeben. Man könnte also diese Figur schlechthin den Modeteufel nennen, auch trägt sie keine Gabel oder Haken, sondern bezeichnend eine — Bürste. Der Knotenpunkt des Spieles, der tragische Held, auf den diese ganze infernale Welt Sturm läuft, ist ein armer König. Er trägt ein kurzes rothes Wamms, einen

kleinen Purpurmantel, bebänderte und gallonirte Pumphosen ꝛc. und eine gekrönte Maske. Als einzige Waffe dient ihm sein Scepter.

b) Spiel. Der König steht inmitten der Scene. Tanzend und springend umringen ihn in immer engeren Kreisen die furchtbaren Geister. Schon zerren und stoßen sie ihn mit ihren Haken und Gabeln. Der arme Geplagte fegt nach allen Richtungen hin mit seinem Scepter durch die Luft, und das scheinen die Teufel zu fürchten. Während der König sich aber nach vorne zu vertheidigen sucht, schleicht die Teufelin geschickt hinter seinen Rücken und sobald sie nahe genug ist, beginnt sie den königlichen Mantel zu bürsten. Der König ist besiegt und das Spiel zieht weiter, um sich unter einem anderen Balkone zu wiederholen. Der König aber wird immer nicht klüger.

c) Die Bedeutung einer solchen Scene ist zu klar, als daß wir länger dabei verweilen müßten. Wir glauben jedoch, daß ihre Stelle und Reihenfolge im Laufe der Zeit geändert worden, und daß sie anfangs erst viel später nach dem Spiel der Reyno Sabo aufgetreten ist. Wir werden dort unsere Gründe angeben.

Diese Scenen der heidnischen und christlichen Unterwelt unterbrechen nun wieder erheiternd.

X. Neptun und Amphitrite zu Pferde. Der Meergott im Schilfkranz, die Göttin mit Seerosen gekrönt, tragen als weitere Abzeichen: der Eine den Dreizak und die gewaltige Muschel, die Andere zwei Delphine. Hinter ihnen schwärmt ein Gefolge ährentragender Frauen und epheubekränzter Dryaden, die nach den Klängen der Tamburine, Flöten, Pauken und Cymbeln ihre ländlichen Tänze ausführen.

XI. Pan und Syrinx folgen zu Pferde. Der Hirtengott ist kenntlich an den traditionellen Kopfhörnern und an seinem Gewand aus Bocksfellen mit den Sternen auf der Magengegend. Er spielt auf der Flöte, deren Erfindung ihm zugeschrieben wird. Die Nymphe Syrinx trägt als Abzeichen und zur Erinnerung an ihre Umwandlung ein Schilfrohr in den Händen. — Hinter ihnen rollt von Böcken gezogen ein kleiner Wagen heran. Darinnen thront auf einer Tonne

XII. Bacchus, der Gott des Weines. Sein Haupt ist mit Reben bekränzt, die eine Hand hebt den Becher empor, während die Linke den Tyrsus schwingt.

Dem Übermuth der Völker aber folgt der Krieg. Hinter Bacchus' Wagen klirren die Waffen.

XIII. Mars und Minerva, stahlgekleidet, schildbewehrt, mit wallendem Helmbusch, reiten stolz und glänzend vorüber. Der Gott führt das gezogene Schwert, Minerva die hohe Lanze. — Wenn nun der Krieg die Völker erneut und verjüngt hat, sproßt jugendlich die Kunst des Friedens.

.... „vom Blute der Helden begossen,
Grünet der Ölbaum, es keimt lustig die köstliche Saat."

Als Götter des Friedens und der Künste erscheinen daher:

XIV. Apollo und Diana. Der liederreiche Musenkönig führt im

linken Arm die Leier, deren Saiten er zuweilen berührt, während die andere Hand den ihm geweihten Hahn trägt. Seine Schwester, die waldfrohe Jägerin, auf dem Haupt den Halbmond, auf der Schulter den pfeilgefüllten Köcher, führt den Bogen als Sinnbild.

Eine lustige Tanzweise kündet das Herannahen eines neuen Spieles.

XV. La Reyno Sabo (die Königin von Saba). a) Spielpersonen. Die Königin, in prachtvollem orientalischem Anzuge von Sammt und Seide. Sie trägt einen silbernen, edelsteinbesetzten Gürtel, und auf dem Haupte eine goldene Krone. Ihre Haare sind mit Perlbändern durchflochten, und ihre Maske ist sehr stark mit Roth geschminkt. Zu ihrer Begleitung hat sie drei Edelfräulein, welche etwas einfacher, immerhin aber noch kostbar gekleidet sind. Jedes der Mägdlein trägt einen Silberbecher und einen weißen Schleier in den Händen. — Die zweite Hauptperson des Spieles ist der Balladin oder Tänzer. Fürstlich ausstaffirt, auf dem Haupt ein goldgesticktes Sammetbaret mit einer wallenden Feder, die Kniebänder mit kleinen Silberglöckchen besetzt, ein pauschiges, goldgallonirtes Wamms mit feinem Spitzenkragen u. s. w., trägt er in der Hand einen langen blanken Degen, auf dessen Spitze ein fünfthürmiges Schlößchen mit goldenen Wimpeln strahlt. — Sein ganzes Gefolge besteht aus einem Tamburinspieler in der bunten Tracht der mittelalterlichen Jongleurs.

b) Spiel. Sobald die Gruppe, das Tamburin an der Spitze, auf einen offenen Platz oder unter einem reichbesetzten Balkon angekommen, tritt der Balladin vor die Königin, welche sich mit ihren Edelfräulein etwas zurückzieht, die Hände in die Hüften stemmt, und sich so bereit hält, die Grüße des Tänzers zu empfangen und seine Kunst zu bewundern. Der Balladin neigt seinen Degen, die Königin mit ihren Mägdlein machen eine tiefe Verbeugung und der Tanz beginnt nach der alten Weise des Königs René, welche das Tamburin und eine Pfeife anheben. Die Silberglöcklein begleiten mit ihren feinen Klängen den schwebenden abgemessenen Tanzschritt und die Wimpel des Degenschlößchens drehen sich glänzend und schillernd bei den langsamen, anmuthigen Bewegungen der Waffe. Unterdessen wiegt die Königin feierlich ihr Haupt und gibt auf diese Weise ihre Aufmerksamkeit und Freude am Spiele zu erkennen. Sobald der Balladin seinen Tanz vollendet und zum Schlusse noch einmal grüßend den Degen gesenkt hatte, verlassen die Mägdlein ihre Stelle bei der Königin und heben nun gegen den Tänzer selbst, gleichsam als Gegengruß, nach derselben Weise ihren Tanz an. Sie schwenken und schwingen dabei mit vieler Anmuth bald den Silberbecher, daß er im Schein der Fackeln hell aufglänzt, bald den weißwehenden Schleier. Gegenseitiges Begrüßen, tiefes Verbeugen beschließt endlich das Ganze, dem von den Balkonen und vom Volke in den Straßen heftiger Beifall geklatscht wird.

c) Die Bedeutung dieses Balletes läßt sich nur aus dem Namen herleiten, den es im Volke führt. Es ist das Heidenthum, welches in der Person der Königin von Saba von Salomons Weisheit vernommen, und nun zu ihm kommt, um sich von der Wahrheit des Gehörten zu überzeugen. Der Balladin des Spieles würde also plötzlich zum König, sein Tanzspiel stellte

uns die Lösung der Räthsel und die hochweisen Antworten vor, welche der jüdische Herrscher der arabischen Fürstin gegeben. Diese drückt dann ihre Zufriedenheit und ihre Geschenke durch den Gegentanz ihrer Mägdlein und das Schwenken der Schleier und kostbaren Gefäße aus. — Was soll das goldene Schloß auf der Degenspitze? Kein Autor redet davon, vielleicht dürfte es eine Erinnerung an den salomonischen Tempel sein?

Als symbolisirte Annäherung des Heidenthums an das Judenthum, dem Träger der Wahrheit vor Christus, gehört dieses Spiel in den Plan der Prozession. Die Geschichtsfolge und der Ideengang scheinen aber mit derselben Nothwendigkeit zu erheischen, daß nun das oben unter IX bezeichnete große Spiel der Teufel folge. An dieser Stelle würde es gleichsam das Gegenbild und die zweite Scene des Spieles der Königin von Saba sein, indem es nämlich zeigte, wie nicht die Wahrheit über die Lüge, sondern diese über jene den Sieg davon getragen, freilich nicht aus Schuld der Wahrheit, sondern aus Schwäche ihres Trägers. Somit würde das Spiel eine geschichtliche Bedeutung erhalten, wie es die übrigen haben, während an der obigen Stelle ein historischer Hintergrund nicht zu ermitteln ist. Diese unsere Conjectur gründet sich ferner auf die feststehende Thatsache, daß im Anfang des vorigen Jahrhunderts einige Änderungen in der Reihenfolge der Spiele geschehen sind, und wir die ursprüngliche Anordnung, wie sie René getroffen, nicht mehr kennen [1].

---

[1] Es sei uns erlaubt, bei dem eigenthümlichen Spiele der Reyno Sabo etwas länger zu verweilen, denn wir haben es hier mit einem altüberlieferten, räthselhaften Volksbrauch zu thun, den René nicht erfunden, sondern nur etwas umgeändert und in seine Idee eingepaßt hat. — De Villeneuve (Statist. d. B. d. Rhône, III. p. 211) erzählt, wie man lange vor René in mehreren Gemeinden der Provence in den Fastnachtstagen ein Spiel unter dem Namen Reyno Sabo aufführte. Derselbe Autor gibt uns folgende Beschreibung seiner ursprünglichen Gestalt. „Die jungen Burschen des Ortes kleiden sich, so gut sie es verstehen, nach orientalischem Muster und Schnitt. Einer nimmt eine Bratpfanne und hält sie wie einen Sonnenschirm über dem Kopf, während die Anderen, mit Stöcken bewaffnet, ihn singend umtanzen. Sobald sie in die Nähe der Königin kommen, grüßen sie dieselbe, indem sie mit ihren Stöcken auf die Pfanne losschlagen. Dieser Gebrauch ist uralt, und man leitet ihn mit Wahrscheinlichkeit von den Mauren ab, welche mehrmals in der Provence vorübergehend gehaust haben." Ist der Ursprung des Spieles arabisch, so dürfte er mit der Königin von Saba wohl wenig zu schaffen haben. Sollte der alte Name: Reyno dou Sabat, Königin des Sabbaths, nicht etwa im Zusammenhang mit dem Hexenglauben und ihrem Sabbath stehen? Die Kleidung der Burschen, die Bratpfanne, die Stöcke und ihr sonderbarer Gruß machen die Ansicht wahrscheinlich, zumal wenn man den dämonischen Charakter der Fastnachtsspiele überhaupt hinzunimmt. Es ist sicher, daß die Erzählungen von Feen und Zauberinnen von Spanien aus in die Provence eindrangen. Der Name Fée, fada ist spanisch-maurisch und bezeichnet ein häßliches Wesen mit der Nebenbedeutung des Dämonisch-böswilligen. In der Provence war es der Troubadour Wilhelm IX., Graf von Poitou († 1122), welcher zuerst von Feen und Zauberfrauen redet und die spanischen Mährchen bei seinen Landsleuten einführte. Welch' freudige Aufnahme dieser

Dem heiteren Ballet der Königin folgt wieder ein ernstes Bild der Mythologie.

XVI. Saturn und Cybele zu Pferd. Als Abzeichen der Flüchtigkeit und zerstörenden Allgewalt der Zeit führt Saturn die Sense in der einen Hand, in der anderen den Schlangenring, das Bild der sich folgenden und verschlingenden Jahre. Cybele, die Allmutter, trägt als Symbol statt der Krone einen thurmartigen Aufsatz auf dem Haupte, eine glänzende Metallscheibe in der einen Hand und einen Zweig der ihr geweihten Pinie in der anderen. Als Gefolge des Zeitengottes Saturn tritt unter dem Namen

XVII. Leis grands et leis pichouns dansairés (die großen und kleinen Tänzer) der Chor der Jahre und Tage auf. Die großen Tänzer waren schlanke, gelenke Burschen, die kleinen dagegen Knaben von 12—16 Jahren. Der höchst malerische Anzug war bei beiden Abtheilungen derselbe, Wamms, Beinkleider, Strümpfe und Schuhe von weißer Farbe, reichlich mit bunten Bändern und Schleifen geziert; auf dem Haupte trugen sie eine Art Kronhelm, der von einem grabaufstehenden Kranz bunter Federn überwallt und mit großen hellschillernden Glasbrillanten geschmückt war. Sie schwangen mit der einen Hand ein weißes Tuch, mit der anderen einen mittelmäßig langen bandumwundenen Stab, um den Takt der Spielweise zu markiren, welche ein Tamburin und eine Flöte angaben. Die Tanzweise dieses Chores war nicht vorgeschrieben, wie bei den übrigen Spielen, sondern man wählte aus jenen Tänzen, welche während des verflossenen Jahres Mode waren, die volksthümlichsten und schönsten aus.

Die einheimischen Autoren kennen dieses Spiel nur unter dem Namen der großen und kleinen Tänzer; wir glauben jedoch mit Recht, in ihnen den Chor der Zeiten erkannt zu haben, weil sonst keine symbolische Bedeutung unterläge, und sie somit nicht in die Prozession gehörten. Schon die Doppelzahl des Chores mit großen und kleinen Tänzern, sodann ihre Reihenfolge nach Saturn, ihr einzig im Tanze bestehendes Spiel, rechtfertigen unsere Ansicht.

Dem Alterthum lag Alles in der Zeit, auch die Unsterblichen. Und so naht denn auch nun

XVIII. der ganze olympische Götterwagen, von sechs weißen Rossen gezogen. Das vierräderige, vergoldete, mit Bändern, Blumen und Lichtern geschmückte Fuhrwerk war offen und ziemlich breit. In seiner Mitte, hoch über allen Andern thront Kronion im Herrscherdiadem, den zuckenden Blitz in der Hand. Auf seinem Schooße sitzt sein Adler. — Neben dem Götterkönig prahlt die stolze Juno mit ihrem goldenen Scepter und ihrem prunkenden Pfau. — Die Göttin von Paphos und ihr Sohn scheinen alle

---

Zweig der Volksliteratur fand, und wie tief er sich einbürgerte, bezeugt eine Unmasse lokaler Sagen und Überlieferungen bis auf den heutigen Tag. Das Treiben der Albigenser und Waldenser ist sicherlich auch nicht ohne Einfluß auf den Volksglauben geblieben. — Wir hätten somit in dem unansehnlichen Spiel der Reyno Sabo oder wie es früher hieß Sabat ein Stück Sagenwanderung aus dem Osten.

Gärten der Provence abgestreift zu haben, um ihr Rosencontingent zu stellen. Und wie ein Kranz lebendiger Blumen schlingt sich um diese vier höheren Götter der Chor der Spiele und Scherze, dargestellt von weißgekleideten Kindern. Sie tragen Alle Flügel an den Schultern, zum Zeichen, daß sie schnell entfliehen, und Pfeile in den Händen, um anzudeuten, daß sie den Stachel der Reue im Herzen zurücklassen. Doch:

„Sieh', schon nahet der Parzen Gewalt, die furchtbaren Schwestern!"

XIX. Die Parzen. Auf mageren, gerippähnlichen Pferden reiten sie langsam, aber unaufhaltsam sicher dem bunten Wagen der Götter nach — die Leichenbitter der heitern Götterwelt. Schiller sagte freilich:

„Nur was Jovis' Haus bewohnet,
Nahet nicht dem dunkeln Strand,
Nur die Seligen verschonet
Parzen eure strenge Hand."

Aber es sind auch die Seligen in die Nacht des Abgrundes gestürzt; unmittelbar hinter Jovis' Allmacht und Juno's Schutz ziehen die unerbittlichen Schwestern geschickespinnend einher. Klotho führt den Rocken, Lachesis die Spindel, Atropos die verhängnißvolle Scheere.

Ein finsterer, schriller Schlußaccord für das bunte, lustige Lied, ein unheimlicher Todtenbesuch inmitten der lebensfrohen Tänze.

Mit diesem ernsten Bilde ziehen sich die Zuschauer endlich spät in der Nacht zurück und lassen im Traume noch einmal, ein Jeder nach seines Herzens Hang und Begier, die verschiedenen Spiele und Scenen an ihrem Geiste vorüberziehen, bis der Gruß der Morgenglocke zu neuer Freude und neuen Spielen weckt.

Werfen auch wir noch einen Gesammtblick auf die Scenen dieser Nachtfeier, bevor wir zu den Spielen des hl. Tages übergehen. Wir können nicht läugnen, daß der allgemeine Plan eine wahrhaft großartige, poetisch reiche Idee und der tief menschlichen Momente gar viele enthält, die bei einer glücklicheren Behandlung, einer ideelleren Auffassung und mehr künstlerischen Durchführung ein sinnvolles, ergreifendes Mysterium hätten abgeben können. Grégoire u. A. berichten uns, daß besonders die Nachtspiele nicht mehr in ihrer ursprünglichen Form auf uns gekommen sind, und können wir mithin über die eigentliche René'sche Idee kein endgiltiges Urtheil abgeben. Wie uns die Spiele heute noch vorliegen, fehlt ihnen gar Manches, selbst wenn man ihrer Zeit und ihrer Umgebung Rechnung trägt. Der religiöse Charakter tritt im Einzelnen zu vollständig in den Hintergrund, und die Gesammtwirkung ist zu bunt und verwirrt, als daß sie ein wirklich religiöses Gefühl hinterlassen sollte. Die Bedeutung mancher Spiele ist gar zu dunkel, wie die Meinungsverschiedenheiten der Schriftsteller zur Genüge zeigt, und mag daher das Volk wohl blutwenig von der symbolischen Bedeutung der Theile wie des Ganzen erfaßt haben. Der eigenthümliche Charakter der Spiele, als stummes Mysterium, gleichsam lebende Bilder, machte viele dieser Fehler und Mängel fast unumgänglich nothwendig, da eine ähnliche Spielart nie so unmittelbar und präcis auf den Verstand und das Herz einwirken

kann, als das gesprochene Wort. Die Spieler endlich, Männer aus dem gewöhnlichsten Volke, welche das Ganze als eine Lustpartie und eine Erwerbsquelle betrachteten, trugen Vieles zu dem Trivialen in der Aufführung bei, die im Plane René's nur volksthümlich sein sollte. Aus dem Gesagten ergibt sich hinlänglich der große Unterschied zwischen den spanischen und provençalischen Frohnleichnamsspielen, und auch noch ferner zwischen den deutschen Festspielen von Oberammergau. Man darf ohne Gefahr wohl behaupten, daß die Spiele René's seit ihrem langen Bestehen nie das Herz und den Verstand befriedigt, das Weihevolle und Andachtstiefe religiöser Kunst so zum Ausdrucke gebracht haben, wie Calderon oder Lope de Vega in Spanien und unsere schlichten Gebirgsbewohner in Ammergau. Wir glauben im Gegentheil, daß die nächtliche Hälfte der Aixer Prozession der Religion und Sitte nicht allzu günstig war. Wenn auch das offizielle Festprogramm, wie wir es unverstümmelt mitgetheilt haben, anständig und, selbst die Tänze eingeschlossen, höchst ehrbar war, so dürfte sich doch auf diese Spielabtheilung das harte Urtheil des obenerwähnten Autors der Querela beziehen. Dieser schließt nämlich eine kleine Schrift mit den bittern Worten des Marseiller Priesters Salvian (l. 6): „Vellem mihi hoc loco ad exequendam rerum indignitatem parem negotio eloquentiam dari, ut tantum virtutis esset in querimonia quantum doloris in causa."

Doch während wir uns diesen harten Urtheilen und Betrachtungen hingeben, weht frisch und duftig von den umliegenden Bergen voll Thymian und Rosmarin der Morgenwind, und über der östlichen Alpenwand schießen die ersten goldenen Strahlen des Festtages in den dunkelblauen Himmel hinauf. Das ist ein fröhlich jubelnder Gruß, der nun von allen Thürmen der Stadt im Glockenspiel hinausklingt über Berg und Thal! Und drunten in den dumpfen Häusern der Stadt wird es rege; trotz der halbdurchwachten Nacht gilt es heute ein zeitiges Aufstehen. Schon in aller Frühe beginnen einzelne Spiele.

Um vier Uhr ist im Dome die erste hl. Messe, welcher alle Spieler der verflossenen Nacht und des nun angebrochenen Tages beiwohnen. Die diablés tragen sogar, die Maske ausgenommen, ihre Verkleidung, was sie nicht abhält, so gut wie Andere zu beten. Nach dem Gottesdienste gehen sie in corpore in das alte Paradies des Domes, wo der große Weihwasserstein sich befindet, besprengen dort ihre Larven mit dem heiligen Wasser, und zählen sich sorgfältig ab. Denn, so erzählt eine alte Chronik, „einmal geschah es, daß sie um Einen mehr waren, und nicht wußten, wer der rechte sei." — Gläubige Einfalt jener als barbarisch verschrieenen Zeiten, als noch die provençalischen diablés nach dem Spiele wieder ebenso froh und fleißig an ihre harte Arbeit gingen! Heute freilich trägt man keine Masken, die Ähnlichkeit dürfte auch bisweilen in manchen Arbeitshäusern der Gegenwart etwas zu groß werden! —

Nach der sogenannten „Maskenweihe" [1] versammelten sich die diablés auf

[1] Die kirchliche Maskenweihe, von der einige Autoren reden, zählt zu den vielen Albernheiten, die man der Kirche aufbürden möchte, um sich nachher darüber lustig zu machen.

dem Domplatz. Heute bildeten sie nicht mehr, wie in der Nacht, ein Spiel, sondern zwei, das der Großen und der Kleinen. Zu den Personen des letzteren gehörte für den Morgen noch eine weitere Figur, l'armetto, das Seelchen, welche von einem weißgekleideten Knaben, der einen Kinderfallhut auf dem Kopf trägt, dargestellt wurde. Sobald sich die verschiedenen Spieler in zwei Gruppen aufgestellt hatten, begann nach einem gegenseitigen Gruße das kleine Spiel einen Lauf über Hals und Kopf, wobei es die Haken klirren und die Schellenbänder rasseln ließ. Es verfolgte denselben Weg, den später die Prozession nehmen sollte. Sobald es einen bedeutenden Vorsprung von einer oder zwei Straßenlängen gewonnen, setzte sich auch das große Spiel in Bewegung, um die Vorläufer einzuholen. Wenn sich beide nahe genug waren, wagten die Großen einen Angriff auf die Kleinen, bei dem es sich darum handelte, diesen das Seelchen zu entreißen. Alles wurde von dieser Seite aufgeboten, diesen Raub zu verhindern, und trugen darum die Stärksten der diablés das Seelchen oft weite Strecken, um es vor Ermüdung zu schützen. Mit der Gefangennahme des Seelchens hatte das Spiel ein Ende, und die Kleinen mußten den Großen zur Buße — das Frühstück bezahlen. Waren jedoch die Kleinen so geschickt, ohne Verlust der armetto die Cathedrale wieder zu erreichen, so waren sie die Gäste der Großen. Man nannte dieses Spiel, dem man wohl schwerlich eine tiefere Idee unterschieben kann, das aber nichtsdestoweniger dem Volke ungemein theuer war, die Teufelswette, „la gageure des diablés".

Gegen acht Uhr rollten die Trommeln wieder lustig durch die Straßen. Die Bastonnieri der Basoche holten Einer um den Andern die hohen Würdenträger der Festkörperschaft in ihren Palästen ab, Connetable, Admiral, Großmeister und Ehrenritter. Wenn sie Alle vollzählig waren, zog diese glänzende Schaar zum Basochekönig, der sie höflich zu einem reichbesetzten Frühmahl einlud. Sie begleiteten hierauf unter Musik den König zum Palais, wo das ganze Parlament im großen Saale vereinigt war, um sie feierlich zu empfangen. Der König ruhte einige Minuten auf dem Throne aus, empfing die Huldigung, und Alle zusammen zogen festlich nach St. Sauveur, der Cathedrale, um dort dem Pontificalamte anzuwohnen. Der König und seine Officiere hatten den Vortritt, ihnen folgten die Parlamentsmitglieder im Gala-Anzug. Im Dome trafen sie bereits den Stellvertreter des Minneherrn und sein Gefolge, ebenfalls von ihren Musikanten begleitet. Alle diese Festwürdenträger hatten bestimmte Sitze, und wurden durchaus als allerhöchste Persönlichkeiten behandelt.

Nach dem feierlichen Hochamte wurden beide Gefolge vom Domkapitel zu Tisch geladen, und die Consuln, Assessoren und Generalschatzmeister leisteten ihnen Gesellschaft.

Währenddessen war es halb zwölf geworden, und höchste Zeit für den Auszug der religiösen Prozession, wenn man der Vorschrift Urbans IV. nachkommen wollte, welcher verordnet hatte, daß die Prozession am Morgen stattfinde. René hatte zu diesem Zwecke den Umzug in zwei Theile getrennt, und zwischen beiden seine „Entremets", Zwischenspiele, eingeschoben.

Der erste Theil setzte sich wirklich gleich nach dem Hochamte in Bewegung und hoffte man so der päpstlichen Verordnung zu genügen.

Den Zug eröffnete, von einem Leviten getragen, das große Domkreuz. Ihm folgte unmittelbar das Banner der Stadt, und beide waren von einer glänzenden Wache begleitet. Ihnen schlossen sich die verschiedenen Gilden, eine jede mit der Fahne ihres Heiligen, unter der Anführung eines stabtragenden Brudermeisters, an. Da wehte die Fahne des hl. Joseph den Tischlern und Wagnern voraus, St. Blasius führte die Wollkämmer, St. Eligius die Schmiede, St. Magdalena die Gärtner, St. Markus die Winzer, St. Crispinus die Schuster, St. Peter die Fischer, St. Barbara die Pechsieder u. s. w., wie eben der fromme Sinn des Mittelalters jedem Stande und jeder Klasse einen himmlischen Schutzpatron gegeben hatte. Welch' wunderbares Gewebe in jener so oft verhöhnten Gesellschaft der gläubigen Zeiten! Alle, die gleiches Streben und gleiche Interessen hatten, sammelten sich naturgetreu in eine engere Genossenschaft, um mit vereinten Kräften ein gemeinsames Ziel zu erstreben. Wie jede Werkstätte mit Meister, Gesellen und Lehrlingen eine kleine Familie bildete, so traten hinwiederum die einzelnen Meister des Gewerbes zu einer größeren Körperschaft zusammen, deren Haupt der Zunftmeister war. In dieser Versammlung wurde über Wohl und Wehe, Gefahr und Hoffnung der Gilde nach Innen entschieden, und dieß um so besser, als Jeder seine Erfahrung und seinen kundigen Rath mitbrachte. Um die Interessen auch nach Außen zu schirmen und nach Kräften zum allgemeinen Wohle beizusteuern, traten dann die Zunftmeister in den Gemeinde- oder Stadtrath, hatten Theil an der Verwaltung der Gemeingüter, Spitäler und anderer Liebeswerke. So war die ganze Stadt vom Rath bis zu den Lehrlingen hinab hierarchisch geordnet, ein Kreislauf der Interessen war ermöglicht, privates und öffentliches Wohl gingen Hand in Hand; kurz es war kein kaltes Nebeneinander, sondern ein belebendes Über- und Untereinander, wie es jede vollkommene Gesellschaft erheischt und jede vernünftige Philosophie zu verwirklichen sucht.

Weil aber mit dem Nutzen einer so gewaltigen Massenverbindung von Kräften auch die Gefahr wächst, mit welcher sie die übrige Gesellschaft oder das Individuum zu überwältigen droht, hatte das Mittelalter es verstanden, der materiellen Übermacht ein geistiges Gegengewicht beizugeben, das durch seine Alles beeinflußende Obmacht den Streit der ringenden Mächte beschwichtigen und sie in den gehörigen Schranken der Ordnung zu erhalten vermochte. Auch die Jetztzeit ist wieder auf die Arbeiterverbindungen im gewaltigsten Maßstabe zurückgekommen, aber sie hat vergessen, ihren Bau auf dem unwandelbaren Felsengrund ewiger Prinzipien des Rechtes und Gehorsams aufzuführen. Trotz der Masse sind die heutigen Verbindungen keine Gesellschaften, weil sie bloß eine Summe von Privatinteressen bilden, die nur sich und nicht die Gesammtordnung und das allgemeine Wohl im Auge haben. Daher das Drohende, Unheimliche, welches die internationale Arbeiterzunft der übrigen Gesellschaft einflößt.

Unser Mittelalter kannte das Zauberwort: Gott und Religion, Glauben und Gewissen! Die Gilden und Zünfte standen nicht außerhalb der Kirche,

wie sie nicht außerhalb des Staates standen. Wie dieser ihnen seine reichen Privilegien gab, so ließ jene ihnen die geistige Erziehung und Leitung angedeihen, hauchte ihnen den Geist des Gehorsams und der Gerechtigkeit ein, und wie sie jedem Stande einen heiligen Schutzpatron und ein vollendetes Vorbild in irgend einem Seligen des Himmels gab, so belebte und erheiterte sie durch ihre Feste bis hinab zu den Erholungen das Leben und Treiben jener braven Bürger und Handwerksmeister. Die Werktage dachte ein Jeder in der Stille seiner Werkstatt nur an seine Geschäfte; kam aber der Tag des Herrn oder seiner Heiligen, so ward eine allgemeine Ruhe und allgemeine Freude. Die religiöse Pflicht hatte an diesen Tagen die erste Stelle. In den Kirchenstühlen, in den Prozessionen u. s. w. war jeder Zunft ein Ehrenplatz angewiesen. Was die Woche hindurch getrennt geblieben, fühlte sich heute vor Gott und seiner Kirche eine einzige große Familie. Nach der kirchlichen Feier begannen denn auch, je nach der Jahreszeit, die verschiedenen Ergötzungen und Spiele für alle Klassen und Alter. Auf den öffentlichen Plätzen, einer nahen Wiese oder Haide versammelte sich die halbe Stadt, und während das junge Volk unter den Augen der Eltern seiner Erholung nachging, saßen oft die grauen Meister beieinander, um über Neuigkeiten und Geschäfte ihrer Genossenschaft zu berathen. So ging Ernst und Scherz, Kirche und Staat verschwistert und, sich gegenseitig ergänzend, Hand in Hand.

Doch wir verirren uns zu weit von der ausgezogenen Prozession.

Den Zünften folgten die Vertretungen der frommen Vereine, Waisenhäuser, Spitäler, der geistlichen Genossenschaften und Orden, jede hinter ihrem Kreuze, und zwar nach dem Alter ihrer Ansiedlung in der Stadt. Es war ein herrlicher Anblick, diese bunte zahlreiche Menge, in ihren verschiedenen Anzügen, betend und singend durch die reich mit Teppichen, Blumen und Maien gezierten Straßen ziehen zu sehen, wenn über der wogenden Masse all' die goldenen und silbernen Kreuze funkelten, die goldgestickten, seidenen Banner sich leise im Windzuge bewegten und über all' der Pracht und der Andacht sich der tiefblaue, lichtstrahlende Himmel feierlich wölbte.

Es brauchte wohl eine halbe Stunde und mehr, ehe dieser fromme Zug sich langsam entfaltet und in Bewegung gesetzt hatte. Die Fremden und Vornehmen zogen sich darauf zurück, um in aller Ruhe ihr Mittagsmahl einzunehmen, denn es währte nun noch eine geraume Zeit, bis es wieder etwas zu sehen gab.

Gegen zwei Uhr endlich verkündete der Carillon des Domes und dumpfes fernes Trommelrollen, daß die Spiele wieder anhuben. Alles war beim ersten Zeichen schnell auf den Beinen, um einen guten Platz in der Straße, an den Fenstern oder auf den Altanen zu erhaschen. Nur die Mitte des Weges ist für die Spiele freigelassen, sonst ist Alles Kopf an Kopf besetzt. Es beginnen die Zwischenspiele.

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Geschichte des hl. Ambrosius von Aloys Baunard, Professor an der Normalschule zu Orleans, Ehrenkanonikus, Doctor der Theologie und Philosophie. Aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Johann Bittl, Professor und Inspektor an der königlich bayerischen Pagerie in München. Freiburg. Herder. 1873. SS. XXXV u. 476. gr. 8°. Preis Thlr. 1. 28 sgr.

Eine mit wohlverdientem Beifall aufgenommene Biographie des großen Kirchenlehrers von Mailand wird hiermit dem deutschen Leserkreise in blühender Sprache und ansprechender Ausstattung zugänglich gemacht. Der Verfasser führt uns in seiner Einleitung selber in die Gesichtspunkte ein, unter denen sich ihm das Lebensbild des hl. Ambrosius aus seinen Briefen und Werken, wie aus den vorhandenen zeitgenössischen Dokumenten und aus literarischen Hilfsmitteln darstellte. „Ambrosius war dem 4. Jahrhundert zur Vernichtung des Heidenthums und zur Aufrichtung des Reiches Jesu Christi geschenkt .... Er greift das Heidenthum an in seinen hartnäckig fortwuchernden Ideen durch einen unaufhörlichen Kampf mit der arianischen Gottlosigkeit; er greift es an in seinem Culte durch sein heftiges Widerstreben gegen Symmachus und den Altar der Viktoria; er greift es an in seinen Lastern durch seine schönen Katechesen, seine moralischen Ermahnungen und seine Institutionen jungfräulicher Heiligkeit; er greift es an in seiner Gewaltthätigkeit, seiner Unterdrückungslust und seinem Blutdurste durch seine Vertheidigung des Armen, seine offene Sprache vor den Großen und seinen denkwürdigen Widerstand gegen den von dem Blute der eigenen Unterthanen triefenden Kaiser Theodosius." (S. XXII f.) Das positive Wirken, das diesem Kriege gegen die Reste des Heidenthums im römischen Reiche in dem 23jährigen Episkopate des hl. Ambrosius (374—97) zur Seite ging, findet Dr. Baunard in dem Einstehen für die Unabhängigkeit der Kirche und die freie Bewegung der Bischöfe, des Klerus, besonders des hl. Stuhles, gegenüber der von den Kaisern geübten Bevormundung; in der Sorge für die innere Verwaltung der Kirche, die Einheit der Lehre, die Ausbildung und Schmückung der Liturgie; in der Normirung des priesterlichen Lebens durch feste Regeln; ganz besonders aber in der Erringung eines der hohen Mission der Kirche entsprechenden Einflusses derselben auf die Gesetze, die Regierung und die Sitten. „Man mußte der Kirche in der Gesellschaft gewissermaßen ihre erhabene Stellung anweisen, derselben den ihr gebührenden thätigen Antheil an der Beschützung der Völker erkämpfen, ihren Geist der Gesetzgebung eingießen, ihren Einfluß in den Staatsgeschäften zur Geltung bringen und im Bedürfnißfalle den Ausschreitungen des Cäsarismus den Zügel des Gesetzes, der Gerechtigkeit und Versöhnung entgegenhalten, mittelst solcher Bestrebungen

endlich das heidnische Weltreich in eine christliche Monarchie verwandeln ..... Alles hatte Ambrosius hiezu befähigt: seine Geburt, sein Name, seine hohe Stellung als vormaliger weltlicher Beamter, sein durch und durch römischer und doch christlicher Geist, seine Gewandtheit in den Geschäften, seine Kenntniß der Höfe, sein Verständniß der Zeit, so zwar, daß er der von der Vorsehung gesandte Mann schien für eine Aufgabe, von der sein großes Herz die Wiedergeburt des Reiches erwartete. Man wird staunen, mit welch' muthiger Ausdauer er mitten unter den Umwälzungen und Verfolgungen der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts an diesem Unternehmen hing. Es setzt sich fort von Valentinian I. bis auf Theodosius während der ephemeren Regierung und über den Gräbern des Bruderpaares Gratian und Valentinian II. und seiner beiden Kinder," wie Ambrosius sie nennt. (A. a. O.) Wenn dieses Werk, das allerdings auf die historische Bedeutung des hl. Ambrosius das hellste Licht wirft, nur zu bald, nach dem Tode des großen Theodosius, scheiterte, so hat Dr. Baunard die Ursache hiefür gut aufgezeigt. Nicht in gleichem Maße können wir ihm beipflichten, wenn er zweifelt, „ob dieser Versuch einer Verschmelzung des Christenthums mit dem Cäsarismus nicht etwa bloß die Illusion einer hochherzigen Seele war?" Das Christenthum verträgt sich mit jeder Staatsform, auch mit der des absoluten Imperiums, das sich ganz naturgemäß aus der römischen Republik entwickelt hatte und, soviel sich menschlich ermessen läßt, wohl die einzig mögliche Form war, die widerstrebenden Elemente des gewaltigen Colosses unter das Joch des Gesetzes zu beugen. Es mußte freilich der politische Wille sich Gott unterordnen, wenn das Werk der christlichen Sittigung gelingen, wenn die Härte des Regiments gemildert, der Willkürherrschaft vorgebeugt werden sollte. Würde der hl. Ambrosius in den Vereinigten Staaten von Amerika heute wieder auferstehen, er könnte seine Zielpunkte nicht anders stellen, seine Grundsätze nicht anders formuliren, als er in seinen Forderungen an die beiden Valentinian I. und II. und an Theodosius den Großen gethan hat. Wie immer die Gesellschaft und ihre weltliche Regierung geartet sei, die Kirche bleibt sich getreu in der Forderung, daß die öffentliche Gewalt sich durch das Licht des Evangeliums verklären und adeln lasse. Von dem Grade der Willigkeit, womit die Gesellschaft entspricht, hängt es dann ab, ob ein reines Verhältniß wie im christlich germanischen Reiche, oder ein gemischtes, wie im Staate Constantin des Großen, daraus hervorgehe. Von diesem Erfolge an sich unabhängig ist das unvergängliche Gesetz der menschheitlichen Entwicklung, daß, nachdem die ewige Weisheit unsere Natur angenommen hat, nicht bloß die Individuen, sondern auch die Staaten dem Gesetze Christi, von dem sie eine höhere Dignität und Wohlfahrt empfangen, unterthan sind. Der hl. Ambrosius erhebt sich über das Niveau seiner Zeit vornemlich durch die Klarheit, womit er, der ehemalige Statthalter von Ligurien, der Abkömmling eines senatorischen Hauses, als Bischof dieses Gesetz erschaut; sodann durch die veredelte, altrömische Energie, womit er dasselbe dem mächtigsten Herrscher seines Jahrhunderts eingeprägt hat. Übrigens gehört die Darstellung des Gegensatzes zwischen der Rechtsanschauung des hl. Ambrosius und der des Hofbischofs über die beiden Gewalten zu den lehrreichsten Partien des Werkes. Man glaubt in der That, gefügige Parteiführer der Gegenwart zu vernehmen, wenn einer der arianischen Höflinge dem unbeugsamen Bischofe, als dieser vor den um den Monarchen versammelten Großwürdenträgern dem Andringen des Kaisers auf Auslieferung einer katholischen Kirche an seine arianischen Leibtheologen Widerstand leistete, zurief: „Aber weißt Du nicht, daß der Kaiser Alles kann, daß Alles ihm gehört?" Auch die Antwort des Bischofs paßt gleichfalls auf Verhältnisse der Gegenwart: „Nein, nein! Du irrst Dich, der Kaiser hat gar kein Recht auf die Dinge Gottes." Dem jugendlichen Kaiser aber, der nur mißleitet war, sagte der Bischof: „Hüte Dich

vor Stolz; wenn Du lange den Menschen befehlen willst, so fange damit an, daß Du selbst Gott gehorchest. Es steht geschrieben: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, aber Gott, was Gottes ist. Wohlan, der Kaiser hat seine Paläste, er lasse dem Bischof seine Kirchen." (S. 216.) Die Festigkeit des Bischofs besiegte die Ungerechtigkeit des Kaisers, der später an Ambrosius einen Vater und Retter erkennen sollte. Noch leuchtender tritt diese Erhabenheit des bischöflichen Amtes in der Art und Weise zu Tage, wie Ambrosius die Mißachtung kirchlicher Regeln bei Theodosius in die Schranken wies. (S. 304 ff.) Theodosius gestand, durch Ambrosius erst gelernt zu haben, was ein Bischof sei.

In den ausgehobenen Seiten sieht der Verfasser nur das „äußere sichtbare Werk des hl. Ambrosius". Was ihm mit Recht noch höher steht, ist das innere Leben desselben, der Heilige, nach seinem christlichen und bischöflichen Charakter, welchen Herr Bittl in sehr beredter Weise in der Einleitung übersichtlich schildert. (XXVII ff.) Wir hätten es vorgezogen, daß die Schilderung dem Schlusse vorbehalten worden wäre. — Die Behandlung selber aber ist ohne Zweifel dasjenige, was dem Buche einen ausnehmenden Reiz verleiht. Der Heilige lebt vor unserem geistigen Auge wieder auf; wir schauen ihn in seinen Reden und Handlungen, in seinem äußeren Berufsleben, wie in seinen zarten Beziehungen zu gleichgestimmten Seelen, unter denen seine ehemalige Erzieherin, die sel. Marcellina, seine Schwester, im Kreise gottgeweihter Jungfrauen das höchste Interesse in Anspruch nimmt; es ist uns gestattet, in den Grund seiner Seele zu dringen, die Reinheit und Erhabenheit seiner Beweggründe zu erfassen und so diese wunderbare Mischung von unbeugsamer Charakterstärke und lammfrommer Milde in einem der vollendetsten Heiligen zu bewundern. Eine der schönsten Episoden ist die Geschichte der Bekehrung des hl. Augustinus (S. 269 ff.); der Antheil, den die hl. Monica in Mailand, mit dem hl. Ambrosius zusammenwirkend, daran nimmt, sowie die psychologisch wichtigen Momente, die theils aus den Zeitereignissen, deren Zeuge der hl. Augustin (384—87) in Mailand vor seiner Bekehrung war, theils aus dem von seinem geistlichen Vater eingehaltenen Gange in den Predigten jener Zeit geschöpft sind, werden meisterhaft veranschaulicht. Man ersieht daraus, daß die Standhaftigkeit des hl. Ambrosius im „Kampfe gegen die Häresie und den dieselbe begünstigenden Hof, aber auch eine Reihe von stadtkundigen und höchst auffallenden Wundern, aus Anlaß der Auffindung der Leiber der HH. Protasius und Gervasius, sehr wesentlich zu dieser für die Kirche, ja die ganze abendländische Welt so folgenreichen Bekehrung jenes dem Unglauben verfallenen Geistes beitrugen. Das Ausgehobene mag genügen, um das Urtheil zu begründen, daß die vorliegende Biographie viel Gutes stiften wird. Dieß ist ihr auch bereits von sehr gewichtigen Autoritäten, an deren Spitze der hl. Vater selber mit einem Belobungsbreve steht, vorhergesagt. Wer das Buch einmal in die Hand genommen, wird, gefesselt von den geistigen Reizen seines Gegenstandes, es nicht sobald wieder aus der Hand legen. Was wir auszustellen haben, verschwindet so sehr gegenüber den vielen Vorzügen, daß wir das Bemerkenswertheste unbedenklich hierher setzen, damit es etwa bei einer späteren Ausgabe, die wir dem Buche wünschen, Beachtung finde. Neben einigen sinnstörenden Druckfehlern: „Zuflucht" für Zukunft (S. XXVI); „Beruf des Bischofs" Brust des Bischofs? (S. XXVI); Mighelli statt Ughelli (XXXII); „Menschenverordnung" statt Menschenordnung (S. 68); Polarium statt Petavio (S. 79) u. s. w., und manchen anderen im lat. Texte haben sich einige Mißverständnisse und historische Unrichtigkeiten eingeschlichen. Maximin von Trier hatte ungefähr 20 Jahre vor den Anfängen des hl. Hilarius von Poitiers den Stuhl von Trier inne gehabt, er kann also nicht „den Glauben des hl. Hilarius von Poitiers nach Trier gebracht" haben (S. 3—4); Präfekt und Vikarius (S. 23) bezeichnen nicht gleichstehende

Rangstufen in der Reichseintheilung Constantins, sondern der Vikarius ist dem Präfekt untergeben; während nämlich dieser an der Spitze einer der vier Präfekturen stand, regierte der andere gewöhnlich je eine Unterabtheilung von diesen, die Diözese; „Italien" war der Name zugleich für eine Präfektur und ein Vikariat. Insofern bezeichnen Präfekt und Vikar Italiens zwei verschiedene Würden (cf. Graevius Antiquitates VII, c. 1323 und 99. Notitia dignitatum). — „Er las die heilige Schrift in der italienischen Mundart" (S. 51) — es ist die alte Itala gemeint — ein offenbares Mißverständniß; denn die Itala ist bekanntlich eine lateinische Übersetzung. — Dacia ripensis (S. 174) liegt nicht zwischen Theiß und Donau, überhaupt nicht auf dem linken, sondern auf dem rechten Ufer der Donau (cf. Spruner, Atlas antiquus. Tab. XXIII). Der Bischof Eustathius (nicht Eustachius) von Antiochien ist nicht von Constantius (S. 148), sondern von dessen Vater Constantin in die Verbannung geschickt worden; den Miletius aber hat nicht Constantius den Katholiken aufgedrängt, sondern die Katholiken haben ihn durch Compromiß mit den Arianern gewählt, Constantius aber denselben vertrieben, als er sich gegen die Arianer aussprach. — Daß Augustinus der eifrigste Verbreiter der manichäischen Lehren zu Mailand war (S. 271), ist billig zu bezweifeln, da sein Erkalten gegen die Sekte bereits zu Rom (383) begann; seine Grundstimmung war vielmehr die skeptische der Akademiker. Diesen hatte sich Augustin zugewandt, bevor er sich nach Mailand begab. — Daß Novatian und Novatus sich „von der Gemeinschaft der Päpste Fabian und Cornelius getrennt" hätten (S. 320), ist aus zwei Ursachen unrichtig; Novat kam erst ein Jahr nach dem Martyrium des hl. Fabian (20. Jan. 250) nach Rom und Novatian hat nicht früher begonnen, eine schismatische Stellung einzunehmen. Der Letztere galt zur Zeit der Sedisvakanz (20. Jan. 250 bis 4. Juni 251) für katholisch. Von den im Übrigen dankenswerthen Anmerkungen des Hrn. Übersetzers wäre (S. 77 f.) die Ansicht Giesebrechts über die innern Gründe, welche die Gothen bewogen, sich dem Arianismus zuzuwenden, unseres Erachtens besser weggeblieben; dieselbe gehört, milde ausgedrückt, nicht zu dem Stärksten, was dieser geistvolle Geschichtsforscher ausgedacht hat. Ganz entschieden müssen wir aber die im Nachtrage beigebrachten barocken Einfälle über das alttestamentische Schlangenbild, Jehova, Naturkraft und Prophetenthum, aus der Umgebung des hl. Ambrosius verweisen.

Fl. Rieß S. J.

Mandement de S. G. Msgr. l'archevêque de Malines à l'occasion de l'invention des corps de St. Ambroise et des St. Martyrs Gervais et Protais. (Malines 1874. 4°. 12 SS.)

Mit der Empfehlung der obigen Biographie des großen Kirchenlehrers von Mailand verbinden wir um so lieber eine Anzeige des vorstehend verzeichneten Hirtenbriefes des hochw. Erzbischof-Primas von Belgien, als derselbe gerade den hl. Ambrosius als ein Vorbild für unsere Zeiten darstellt. Nachdem nämlich Msgr. Dechamps im ersten Theile seines Schreibens die Wiederauffindung der Reliquien des hl. Ambrosius und der hh. Martyrer Gervasius und Protasius kurz erzählt, geht er im zweiten und dritten dazu über, einige Züge aus dem Leben des Heiligen hervorzuheben, die denselben so recht als den unerschrockenen Vertheidiger der kirchlichen Freiheit charakterisiren. Da den meisten unserer Leser der Hirtenbrief wohl schwerlich zu Gebote stehen wird, wird es ihnen nicht unlieb sein, wenn wir die Hauptgedanken dieser beiden letzten Theile, meistens mit den beredten Worten des hochw. Herrn, hier mittheilen.

Das ganze Leben des hl. Ambrosius, so beginnt Mgr. Dechamps, war ein Leben des Kampfes; muthiges Ringen und geduldiges Ausharren sind seine charakteristischen Eigenschaften. Und zwar mußte der große Bischof von Mailand diese Eigenschaften bewähren, nicht nur gegen die Häretiker und Feinde der Kirche, sondern sogar gegen gutgesinnte Fürsten, da auch diese den Unterschied der beiden Gewalten, der weltlichen und der geistlichen, sowie die Unabhängigkeit der Kirche noch immer nicht anerkennen wollten.

„Im vierten Jahrhundert überließ das Heidenthum dem Christenthum die Herrschaft über die Welt; die neue Civilisation wuchs empor, gestützt auf die Unterscheidung der beiden Gewalten. Aber der Staat begnügte sich nur ungern mit dem zeitlichen Schwerte und die Cäsaren versuchten gar oft das Hohenpriesterthum wieder an sich zu reißen. Nachdem Kaiser Gratian zu Lyon unter den Händen der Anhänger des Maximus erlegen war, behauptete die Kaiserin Justina, während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Valentinian (II.), die Regentschaft. Sie und ihr ganzer Hof waren arianisch; daher wagte sie es denn auch, an den hl. Ambrosius die Forderung zu stellen, daß er eine der Kirchen Mailands den Arianern einräume und ihn mit dem Tode zu bedrohen, wenn er in die Forderung nicht einwillige. Der hl. Ambrosius aber antwortete ihr: ‚Nimm, wenn Du willst, mein Vermögen, meine Freiheit, mein Leben; wenn Du aber erwartest, daß ich ein katholisches Gotteshaus denen überlasse, welche die Gottheit Jesu Christi lästern, dann wartest Du vergebens.‘ Die Kaiserin wollte Gewalt anwenden und der Großkanzler des Reiches drohte, den Heiligen enthaupten zu lassen; der hl. Ambrosius erwiederte: ‚Wenn Du mich zum Martyrer machst, wie so viele andere Bischöfe vor mir dazu geworden sind, erfüllst Du meinen sehnlichsten Wunsch. Möge mein Tod zur Ausbreitung des wahren Glaubens gereichen!‘

Indessen ließ Gott nicht zu, daß die Gewalt siegte, die Kämpfe des hl. Ambrosius für die Freiheit der Kirche sollten noch länger dauern.

Als der junge Valentinian die Zügel der Regierung übernahm, waren seine Absichten gut; allein er stand so sehr unter dem Einfluß seiner Mutter, daß er sogar gegen den hl. Ambrosius ein Verbannungsdekret erließ. Bei dieser Gelegenheit hielt der Heilige jene denkwürdige Rede, in der es heißt:

‚Wenn der Kaiser Abgaben von uns verlangt, verweigern wir sie ihm nicht; wenn er unsere Güter verlangt, mag er sie nehmen; wenn mein Blut ihm genehm ist, steht's bei ihm, es zu vergießen — aber wenn er die Kirche unterjochen und deren Rechte verkennen will, kann ich seinen Willen nicht thun. Weder ihm noch mir gehört die Kirche, sie gehört Gott allein. Der Kaiser ist in der Kirche, nicht über ihr; er ist das Haupt des Staates, aber nicht der Kirche. Ich werde nicht fliehen; wenn man mich mit Gewalt fortreißt, wird man wohl meinen Körper, aber nicht meine Seele entfernen können; diese bleibt immer bei meiner Kirche.‘

Scheint es Euch nicht, geliebte Brüder, daß wir eine Stimme aus unserer Zeit hören?

Der Kaiser wollte darauf, daß der Konflikt Betreffs der Wahl des Erzbischofs von Mailand von einem zur Hälfte aus katholischen, zur Hälfte aus arianischen Laien bestehenden Gerichte entschieden werden solle. Der hl. Ambrosius wies diese neue Anmaßung zurück mit den Worten: ‚In Glaubenssachen sind die Bischöfe Richter, und nicht die Fürsten. Ich erkenne deßhalb die Competenz eines solchen Gerichtshofes nicht an und weigere mich zum Voraus, seinen Entscheidungen mich zu unterwerfen.‘

Noch einmal, geliebte Brüder, ist das nicht eine Stimme aus unserer Zeit?“

Dieselbe Festigkeit, welche der hl. Ambrosius vor der arianischen Herrscherin und vor dem irregeleiteten Valentinian an den Tag legte, bewies er in der Folgezeit auch dem rechtgläubigen Kaiser Theodosius gegenüber. Es ist bekannt, wie dieser Kaiser wegen des Blutbades von Thessalonich sich vom hl. Ambrosius eine Kirchenstrafe zugezogen hatte, über dieselbe sich aber hinwegsetzen zu dürfen glaubte; nicht weniger bekannt ist auch, mit welcher Entschiedenheit sowohl der Heilige dem Kaiser den Eintritt in's Gotteshaus wehrte, bevor er Buße gethan, als mit welcher Demuth Theodosius sich unterwarf.

„Das Schwert des Herrn der Welt in der Hand des Theodosius neigte sich vor dem Schwerte des Wortes in dem Munde des Ambrosius; die bewaffnete Macht des Staates anerkannte die waffenlose Macht der Wahrheit. Damals starb die heidnische Gesellschaft aus, um der christlichen Gesellschaft Platz zu machen, während heut zu Tage das Heidenthum wiederzukehren strebt — das Heidenthum, zwar in neuer Gestalt, allein wesentlich doch das nämliche, wie ehedem, da es keinen andern lebendigen Gott als Cäsar, keine andere Herrschaft als die schrankenlose Gewalt anerkennt. Vergebens sieht man sich heute nach einem Theodosius um; aber wenn das Geschlecht der Theodosius' ausstirbt, das Geschlecht der Ambrosius' erlischt nicht und dieses allein genügt für die Zukunft. Die Staaten vergehen, die Kirche bleibt und ändert sich nicht. Pius IX. tröstet sie durch seinen unbeugsamen Muth und die Bischöfe reden noch immer, wie der große Bischof von Mailand.

Ist ihr Non possumus nicht das seinige? Sagen sie nicht zu den heutigen Herren der Welt, was er zu den Herren der römischen Welt sprach: ‚Der weltlichen Macht steht es zu, den Staat, aber nicht die Kirche zu regieren. Zwei Gewalten sind von Gott geordnet, die eine weltlich, national, mit dem Schwerte bewaffnet, die andere geistig, allgemein, waffenlos; wenn die bewaffnete Gewalt die Religion zu ordnen sich anmaßt, so zerreißt sie das Evangelium, so erschüttert sie die Grundlage der christlichen Civilisation, so vergreift sie sich an der Freiheit der Seele'".

Wie der hl. Ambrosius dem sinkenden Heidenthum gegenüber zu gleicher Zeit der Vertreter der Freiheit der Kirche und der Vertheidiger der wahren Gewissensfreiheit war, so sind jetzt auch noch die Nachfolger des hl. Ambrosius, die für die Freiheit der Kirche kämpfenden und leidenden Bischöfe, die einzigen Vertheidiger der nämlichen Gewissensfreiheit dem neuauflebenden Heidenthum gegenüber. Allerdings die Kirche lehrt auch, daß in religiösen Dingen die weltliche Macht der geistigen unterworfen sei, und sie fordert, daß alle Menschen ihre Lehre annehmen.

„Aber hat die Kirche Armeen zur Verfügung, um zur Annahme ihrer Lehre zu zwingen? Wenn Staaten und Herrscher die christliche Wahrheit bekennen und ihrer Ordnung sich fügen, geschieht es nicht freiwillig? Gewiß, sie müssen dieses auch thun, weil die Vernunft selbst sie zum Glauben verpflichtet, aber sind sie nicht frei, diese Pflicht zu erfüllen oder sie zu verkennen, natürlich auf die Gefahr hin, daß sie Gott Rechenschaft ablegen für die irregeleiteten Individuen und Staaten? Ganz anders aber stellt sich, und das ist wohl zu beachten, das neue Heidenthum zur Gewissensfreiheit. Denn fordert es nicht, wie das alte es schon that, daß man seinen Glauben den Staatsgesetzen zum Opfer bringe? Und diese Gesetze, regeln sie nicht wieder die religiösen Angelegenheiten im Namen der vergötterten und wieder mit dem Oberpriesterthum geschmückten Cäsaren? Und diese neuen Oberpriester, führen sie nicht auch das Schwert, oder, um in der Sprache unserer Zeit zu reden, steht nicht hinter dem Syllabus dieser kaiserliche Oberpriester, der Gensdarm? Aber Gott sei Dank!

Das Geschlecht der Ambrosius ist noch nicht ausgestorben; wo der Staat die Kirche beherrschen will, da reden die Bischöfe des 19. Jahrhunderts, wie die Bischöfe der ersten Zeiten es gethan."

Diese wenigen Auszüge zur Skizzirung des Hauptinhaltes des Hirtenbriefes mögen genügen; sie zeigen hinlänglich, in welchem Sinne der hochwürdigste Herr den großen Heiligen als Muster und Vorbild für unsere Zeiten aufstellt. In der That, der Geist eines Ambrosius lebt noch stets fort in der katholischen Kirche und unsere Zeit hat das Glück, ein so lebenskräftiges Aufflammen dieses Heldengeistes zu sehen, wie kaum eines der vergangenen Jahrhunderte. Dürfen wir nicht mit Recht darin auch einen Beweis erblicken, daß der Sieg, den jener Geist früher stets errungen hat, auch in unsern Tagen nicht lange auf sich warten lassen wird?

R. C.

Miscellen.

Zur Polemik der Loge. Es ist wirklich komisch, zu sehen, wie die Loge sich anstellt, wenn sie angegriffen wird. Sie quält sich ab, von ihrem hohen Olymp herab die „Profanen", welche solches wagen, niederzudonnern. „Die armen Tröpfe!" rief jüngst die „Freimaurer-Zeitung" über die gegen die Loge polemisirenden Jesuiten. Doch es ist den Maurern bei dieser souveränen Verachtung zu Muthe, wie etwa den kleinen Kindern, welche im Dunkeln aus Furcht singen, um zu zeigen, daß sie sich nicht fürchten. Noch vor zwei Jahren hatten einige jener „armen Tröpfe" die Loge und das deutsche Reich, welche nach der Freimaurer-Zeitung (Nr. 15, S. 114) „verwandte Züge tragen", in solche Angst und Noth versetzt, daß sie sich nur durch ein absonderliches Ausnahmegesetz zu retten wußten. Diesem maurerischen Herzensbedürfniß, vom Gegner recht geringschätzend zu sprechen, ist es wohl auch zuzuschreiben, daß sowohl die Logenpresse, als auch die zur Loge gehörenden Redner auf dem Reichstag bei ihrer Polemik sich mit Vorliebe auf kleinere katholische Blätter werfen. Je unansehnlicher der Gegner ist, desto leichter kann man die Rolle eines Verächters durchspielen. So druckte die Freimaurer-Zeitung (Nr. 17, S. 131) einen Artikel über die Loge aus dem „zu Klingnau erscheinenden ultramontanen Blättchen Botschaft" ab und begleitete ihn mit einigen wegwerfenden Glossen, die sie wohl nicht gemacht haben würde, wenn ihr Redacteur die „Laacher Stimmen", aus denen „die Botschaft" nur einen kleinen Auszug brachte, gelesen hätte. Er sagt z. B. über ein Citat aus der „Luce": „Traurig genug, wenn das italienische Blatt eine solche Unwahrheit behauptet hat." Hätte der Redacteur der „Freimaurer-Zeitung" die ganze Stelle in den „Stimmen aus Maria-Laach" nachgeschlagen, so würde er gefunden haben, daß das betreffende Citat aus einer Polemik gegen das Hochgradwesen hergenommen war, und die „Luce" ihr Räsonnement,

wie so manches Andere, der deutschen Maurerpresse entlehnt hatte. In der 21. Nummer S. 165 bringt die „Freimaurer-Zeitung" wiederum einen Artikel aus einem „ultramontanen Blättchen", dem Regensburger „Volksfreund", um die „Brüder" mit den „tollen Meinungen" und „Verläumdungen" der Ultramontanen bekannt zu machen. Aber der „Volksfreund" hatte Citate aus Logenrednern gebracht. Der Vorwurf ist also an eine andere Adresse zu richten, und in der That soll mit dem Abdrucke von Artikeln aus „ultramontanen Blättchen" der Logenpresse und den Logenrednern wohl nur ein Wink gegeben werden, künftighin in der Kritik der maurerischen Gebrechen etwas behutsamer zu sein. Da auch die Ultramontanen die Logenblätter lesen, so ist deren Redacteur nicht selten in der nämlichen fatalen Lage, wie Buridan's Esel zwischen zwei Heubündeln. Soll er reden wegen der „Brüder", oder aber schweigen wegen der Ultramontanen? Es zieht ihn bald zum Schweigen, bald zum Reden. Redet er, so lesen es die Ultramontanen. Schweigt er, so kommt auch platterdings nichts anderes heraus, als jene leidige Selbstberäucherung, welche nach der Klage freimüthiger Maurer schon jetzt insbesondere die „Freimaurer-Zeitung" zu einem der langweiligsten Blätter Deutschlands macht.

G. S.

Der liberale Katholizismus.

III.

Welches ist die katholische Auffassung gegenüber der liberal-katholischen? Die Auffassung, welche wir einfach als die katholische der liberal-katholischen entgegenstellen, könnten wir auch, wie es gegenwärtig in der Erregtheit des Kampfes Brauch ist, als die ultramontane einführen. Das Wort ist aber zu vag. Oft hat es nur einen relativen Sinn, indem Jeder von seinem Standpunkte aus jene der Andersdenkenden als Ultramontane heimschickt, welche die Rechte des persönlichen Gottes den Menschenrechten gegenüber mehr betonen, als dem Redenden selber billig erscheint. Oft will man mit dem Namen eine Partei treffen, welche nur in der Phantasie der Liberalen ein Dasein hat, eine Partei, welche der ultra montes residirenden Kirchengewalt die irdischen Dinge auch nach ihrer weltlichen Seite hin unterstellt wissen möchte. Oft auch sind die liberalisirenden Katholiken so gnädig, von zwei berechtigten Strömungen innerhalb des Katholizismus, der ultramontanen und der liberalen, zu reden. Wir hingegen verzichten gerne auf alle Beiwörter und Vorsilben: wir sind und bleiben einfach Katholiken.

Der liberale Katholizismus besitzt, wie wir gesehen haben, den Charakter einer Concession, — „die Feigheit ist's, die uns verdirbt," möchten wir da wohl mit Riehl aus dem alten Liede citiren, und zwar die Feigheit gegenüber dem imponirenden Zeitgeist, der den Menschen an die Stelle Gottes setzt. Die Concession besteht darin, daß man alles Glück und Heil der Gesellschaft zunächst nur vom „Menschen", von der Geltendmachung des Menschlichen erwartet. In der Constituirung der gesellschaftlichen Ordnung soll nur der Mensch mit seinen Rechten und Freiheiten maßgebend sein. Der christlichen Wahrheit kommt es als solcher nicht zu, sich den Verhältnissen des Staatslebens, überhaupt der Öffentlichkeit direkt einzuprägen. Dazu ist sie

einestheils zu erhaben und anderntheils zu unfaßbar; sie muß mit der Existenzberechtigung, welche ihr der religionslose Staat verleiht, sich zufrieden geben. — Der vom Culturfortschritt getragene individuelle Mensch hingegen faßt Alles in sich, um sowohl seine Bestimmung mit Leichtigkeit zu erreichen, als auch die sociale Ordnung ihrer erwünschten Vollkommenheit entgegen führen zu können. — Gott der Herr hat es nur mit dem einzelnen Menschen zu thun; auf das sociale Leben erhebt er keine Ansprüche. — Der Mensch mit seiner selbstgemachten Überzeugung ist eine ehrwürdige Macht. — Schutz der menschlichen Freiheit, das ist der ganze Staat; — Autorität ist eine leidige Nothwendigkeit; — sie möge so sachte auftreten und so wenig, als nur immer thunlich. Das sind die Züge, mit welchen wir den Liberal-Katholizismus zu zeichnen versuchten; wir wollen sie jetzt der Reihe nach einer Beleuchtung unterziehen.

1. Die christliche Wahrheit soll, wie man uns sagt, für das profane Leben zu erhaben, in keiner Weise auf die Mitwirkung irdischer Einflüsse angewiesen sein; und demgemäß sollte es auch die christliche Kirche als die Repräsentantin der Wahrheit unter ihrer Würde halten, sich als mit Rechten ausgestattet dem Staate vorzustellen. Diese Auffassung ist originell liberal-katholisch. Mit den Liberalen will man die Geltung der christlichen Wahrheit für das öffentliche Leben beseitigen, und mit den Katholiken will man für eben diese Wahrheit eine recht hohe Verehrung bekunden. Was ist zu thun? Promoveatur ut amoveatur. Fixiren wir einmal die behauptete Erhabenheit der christlichen Wahrheit! Wir werden die Unstatthaftigkeit des liberal-katholischen Geflunkers sofort erkennen, und sehen uns zugleich der tiefsten, ja einzigen wirklichen Streitfrage zwischen Katholizismus und Liberalismus gegenüber. Woher erhält die in der christkatholischen Offenbarung niedergelegte Wahrheit ihren erhabenen Charakter? Doch wohl offenbar von Gott, dessen Abglanz sie ist. Die Frage nun, auf die Alles ankommt, lautet: Gibt es in Wirklichkeit einen Gott oder nicht? Hierauf gibt es keine halbe Antwort; sie lautet kategorisch entweder Nein oder Ja. Gibt es keinen Gott, dann hat der Liberalismus darin Recht, daß er mit Beiseitelassung der Wahrheit den Menschen zum Alpha und Omega der Weltordnung macht, dann ist auch der Liberal-Katholik im Recht, insofern er seinen katholischen Glauben als einen hübschen, trostreichen Traum ansieht, allerdings zu erhaben, um auf das irdische Staatsleben mit seinen zweibeinigen Ameisen Einfluß auszuüben. Gibt es aber einen Gott,

der Materielles wie Geistiges, Kleines wie Großes erschaffen hat, erhält und zu vorgesetzten Zwecken leitet, dann gehört *ihm* auch Alles, hat *er* ein positives Anrecht auf Alles, muß er überall anerkannt werden, dann ist nichts, weder etwas Geistliches, noch etwas Weltliches, für Gott zu profan. Wie alsdann Alles in seinem Ursprung von Gott herrührt und auf göttlichem Willen beruht, so muß auch Alles in letzter Instanz auf Gott bezogen werden; und der Mensch ist niemals und nirgendwo, weder im Privatleben noch im Staatsdienste, berechtigt, sich der Herrschaft Gottes, dem Einfluß der christlichen Wahrheit zu entziehen. Es gibt dann durchaus nicht *zwei* gesonderte Gebiete hienieden, von denen Eines sich der positiven Anerkennung der göttlichen Oberherrschaft entziehen dürfte; es gibt nur *Ein* Gebiet, auf welchem allerdings sehr Vieles in beachtenswerther Weise eine irdische *und* eine geistige Seite hat. Man kommt alsdann zu dem Schlusse, daß die christliche Wahrheit gerade deßhalb, weil sie so erhaben ist, *Alles* beherrschen muß. Und wenn nun die Wahrheit in der Ausführung ihrer von Gott ihr gewordenen Aufgabe „irdische Allianzen" sucht und an den Staatsschutz appellirt, so ist das kein Zeichen ihrer Schwäche, sondern ihrer Menschenkenntniß. Werden denn nicht überall die Menschen vom Irdischen in entscheidender Weise beeinflußt? So ist's im Reiche der Natur und das Reich der Gnade ändert daran nichts, da die Gnade gemeiniglich die irdischen Dinge gemäß ihrer natürlichen Qualification für ihre Zwecke verwerthet. Ist die christliche Wahrheit dazu bestimmt, sich die Menschen zu unterwerfen, wie kann es unter ihrer Würde sein, jene irdischen Positionen in Besitz zu nehmen, welche auf den Menschen mit Erfolg einwirken? Auf diese Dinge und Verhältnisse (als da z. B. sind: der das Staatswesen durchwehende Geist, die Wohlthätigkeit, Kunst und Wissenschaft, vornehmlich aber Unterricht und Erziehung) zu Gunsten der Feinde der christlichen Wahrheit verzichten, hieße soviel als auch die Ausführung des göttlichen Auftrages in wesentlichen Punkten darangeben. Dieß gilt ganz speciell, wenn es sich um die Heranziehung des schützenden Beistandes der Staatsgewalt handelt. Als die göttliche Wahrheit auf der Erde erschien, da brachte sie das *Recht* unter den Menschen zu existiren und zu wirken mit. Wo aber ein *Recht* existirt, und wo der Wille böser Menschen gar zu sehr geneigt ist, das Recht zu verletzen, da ist auch ein wirksamer *Rechtsschutz* nothwendig. Der Staat ist nun das von Gott gewollte Institut, um diesen Rechtsschutz zu leisten, und deßhalb vergibt sich die Wahrheit

nichts, wenn sie vom Staat Schutz fordert für ihr Recht und die ihr gebührende Freiheit.

Die Erhabenheit der christlichen Wahrheit ist also ein schlechter Vorwand für ihre Beseitigung aus dem öffentlichen Leben; dasselbe gilt von der „hehren Bestimmung der katholischen Kirche", von der uns die liberalen Katholiken so Vieles zu sagen wissen. Die Kirche, als die sichtbare Repräsentantin und Trägerin der christlichen Wahrheit, steht nicht unter den Völkern als eine bloße Erzieherin und Gönnerin aus Gnade, die man abdankt, sobald man sie nicht mehr braucht, sondern als eine in ihrer sichtbaren Existenz berechtigte Macht, ja als die von Gott zu einer wirklichen Herrschaft bestimmte Königin, als die Stellvertreterin dessen, dem Gott die Menschen zu eigen gegeben hat. Die Kirche hat die Aufgabe, uns zum Heile zu führen, also nicht bloß uns die Gnade zu vermitteln, deren wir bedürftig sind, sondern auch die von unserer Seite erforderliche Mitwirkung zu regeln, und dieß natürlich in dem Maße und Umfange, als wir mit unserm Willen unserer ewigen Bestimmung zueilen müssen. Sie wirft sich also nicht weg, wenn sie dem Willen der Ihrigen überall hinfolgt, und wenn sie auch in allen irdischen Verhältnissen des Lebens die ihr von Gott gewordene Herrschgewalt zur Geltung bringt. Diese Herrschgewalt der Kirche ist nicht politischer Natur, insofern es sich etwa handeln könnte um die Errichtung eines staatsartigen Organismus, der sich um die politischen, im Leben der Völker auftauchenden Fragen auch nach ihrer politischen Seite hin zu bekümmern hätte. Sie ist aber wohl politischer Natur, insofern die Dinge der Politik auch eine sittlich-religiöse Seite haben. Als der Heiland gefragt wurde: „Ist es erlaubt, dem Kaiser Zins zu zahlen?" gab er nicht etwa zur Antwort: Schweigt von diesen Dingen, denn meine Lehre hat mit der Politik gar nichts zu schaffen; er gab vielmehr eine positive, für die Politik bedeutsame Antwort. Ebenso wenig kann es die Kirche unter ihrer Würde halten, mit der Staatsgewalt ein auf gegenseitige Hilfeleistung abzielendes Freundschaftsbündniß zu schließen. Die Kirche, die Tochter des Kreuzes, weiß wohl, daß das Gold der Königskrone vor Gott nicht mehr Werth hat, als der Staub an der Fußsohle des Bettlers, aber sie erkennt im Staat die von Gott gewollte Ordnung und zugleich das Substrat für ihr eigenes Gedeihen, deßhalb hat sich die Kirche stets bereit finden lassen, für die Aufrechthaltung der staatlichen Ordnung die größten Opfer zu bringen, hat auch dann noch den Staat geachtet, wenn er als ihr Verfolger

auftrat. Was immer in der gesammten europäischen Staatenordnung lebenskräftig und heilbringend für die Völker ist, ist das Werk der katholischen Kirche; und wenn einmal zur Zeit des socialen Umsturzes die Völker Hilfe suchend zur Kirche kommen, so wird sie es als eine ihrer ersten Aufgaben ansehen, wieder ein geordnetes Staatswesen in's Leben zu rufen. Vom Staate fordert sie nicht mehr und nicht weniger, als was einst der hl. Remigius vom König Chlodwig forderte. „Vertheidige die Kirche, das will sagen: beschütze sie in ihrer Freiheit, welche ohne Unterlaß durch den Geist und die Leidenschaft der Welt angegriffen wird; beschütze die Armen, denn weil die Welt Gott nicht liebt, verachtet und haßt sie die Armen."

2. Die christkatholische Wahrheit soll dann zu unfaßbar und thatsächlich zu wenig allgemein anerkannt sein, als daß sie als alleinberechtigt unter den Menschen geltend gemacht werden könnte. Hierauf ist für's Erste zu erwiedern, daß die Faßbarkeit und das Anerkanntsein an der Natur der Wahrheit gar nichts ändert. Jeder Mensch von gesundem Verstande sieht ein, daß auch auf dem Gebiete der Religion die Wahrheit kein Fabrikat des menschlichen Geistes ist, sondern vielmehr von der Thätigkeit dieses Geistes als etwas einzig Gegebenes vorausgesetzt wird. Die Aufgabe des Menschen ist es, die Eine Wahrheit aufzusuchen und in allen Lebensverhältnissen festzuhalten, wofern er nicht in frevelhafter Weise darauf verzichtet, Mensch zu sein. Was aber für die Einsicht des einzelnen Menschen unumstößlich wahr ist, das darf auch von der Staatsraison weder bezweifelt, noch außer Acht gelassen werden. Es ist wahr, daß die meisten Staaten heutzutage bei ihren Unterthanen die verschiedensten religiösen Anschauungen vorfinden, und zwar nicht bloß bei Böswilligen, sondern auch bei solchen, bei denen man aufrichtigen, ehrlichen Willen voraussetzen muß. Aber man wird doch nicht deßhalb jene Männer, welche in ihrem Zusammenwirken die Staatsregierung ausmachen, zu dem wahnsinnigen Skepticismus verdammen wollen, Confessionen und Religionen seien bloß subjective Ansichten, von denen die eine gerade so viel werth sei, wie die andere. Auf diesen Punkt werden wir sogleich zurückkommen.

Für's Zweite ist die christkatholische Wahrheit nicht in dem Grade unfaßbar, wie man vorgibt. Unser Glaube lehrt uns, daß die christliche Wahrheit in ihren wesentlichen Punkten für alle jene genügend erkennbar ist, welche guten Willens sind. Oder wird Christus, welcher erschienen ist,

um den Menschen die Wahrheit in eine faßbare Nähe zu bringen, vielleicht den Zweck seines Erscheinens verfehlt haben?

Für's Dritte wäre gerade die schwere Faßbarkeit der Wahrheit ein Grund, letztere durch eine entsprechende Gestaltung der äußern socialen Verhältnisse greifbarer zu machen. Die Wahrheit hat es auf der Welt nicht mit puren Geistern zu thun, sondern mit Menschen, welche sich der Eindrücke, die sie durch Erziehung, Beispiel, Lektüre u. dgl. erhalten, nur mit Mühe zu erwehren vermögen. Wie kann man erwarten, daß ein Mensch die Wahrheit, den Rettungsanker für Zeit und Ewigkeit, ergreife, wenn er den Insulten der wahrheitsfeindlichen Welt ohne Unterlaß ausgesetzt ist. Das richtige Verhältniß zur Wahrheit ist an sich schon mit Schwierigkeiten verbunden, durch deren Überwindung wir uns den Himmel verdienen sollen; man hat dieselben über das Normalmaß dadurch vergrößert, daß man zumal den sogenannten gebildeten Schichten des Volkes im Namen der Freiheit die Mißachtung der Wahrheit durch das religionslose öffentliche Leben, durch die nicht religiöse Erziehung u. s. w. förmlich aufgezwungen und durch Freilassung des Unglaubens und der Unsittlichkeit in Wissenschaft, Kunst, Literatur den niedrigen Elementen, welche sich in jedem Menschen regen, eine übermächtige Bundesgenossenschaft geboten hat.

3. Der einzelne Mensch soll stark und vollkommen genug sein, um mitten im freiesten Wettstreit zwischen dem Guten und Schlechten, Wahren und Falschen *aus sich* und unbeeinflußt seine Entscheidung treffen zu können! Deßhalb soll es zur normalen Einrichtung des staatlichen Lebens gehören, daß in der Presse, in Vereinen und Versammlungen, sogar in der Einrichtung der Schulen allen möglichen Geistesrichtungen, das will sagen dem Irrthum und der Schlechtigkeit gerade so wie der Wahrheit und der Tugend die vollste Freiheit gestattet werde. Diese Kulturphrase klingt gar zu schmeichelhaft, als daß sie nicht den gewaltigsten Anklang unter den Menschen gefunden haben sollte. Man verspricht also liberalerseits, den Menschen gleichsam in ein Äquilibrium zu bringen zwischen Gut und Schlecht, damit er sich vollständig *selbst* bestimme! Sagen wir weiter nichts davon, daß (praktisch gesprochen) freie Concurrenz zwischen der Wahrheit und der Lüge ein gar schlechtes Mittel ist, um keinen nach einer Seite überwiegenden Einfluß an den Menschen herantreten zu lassen. Denn in solcher Concurrenz wird das in der Wahl der Mittel sehr beschränkte Gute stets von dem zu allen Mitteln, sogar zur Lüge und Verleumdung, greifenden Bösen überholt werden. Wir möchten aber

fragen: Kann man im Jahre 1874 noch daran zweifeln, daß jene Phrase im Munde des Liberalismus die elendeste Heuchelei ist? „Man gibt den Menschen sich selber zurück," aber nur, so lange religiöse Einflüsse zu beseitigen sind. Während dessen unterstellt man ihn in der Schule, in der Lektüre, im öffentlichen Leben jenen wohlberechneten Einflüssen, von denen man voraussieht, daß sie den „freien" Menschen wirksam von der Religion und vom Christenthum hinwegziehen. Im Munde eines liberal sein wollenden Katholiken enthält jene Phrase zum mindesten — man verzeihe den Ausdruck — eine Dummheit. Im Jahr 1863 schrieb Msgr. Dechamps, jetziger Erzbischof von Mecheln (in der ausgezeichneten Schrift La cause catholique): „Die Frage, welche von unserer Epoche gestellt ist, die wirklich praktische Frage unserer Zeit besteht weniger darin, zu wissen, in welchem Maße dem Irrthum Freiheit gewährt sein wird, als vielmehr zu wissen, in welchem Grade der Irrthum uns Freiheit gewähren wird." Damals lag vielleicht die Wahrheit dieser Worte nicht so klar vor Aller Augen; heutzutage zweifelt kein vernünftiger Mensch mehr an derselben. Gehört da nicht von Seiten eines Katholiken zum mindesten Kopflosigkeit dazu, wenn er Bestrebungen billigt, die unter der Maske von Freiheit auf die Unterdrückung des christlichen Glaubens abzielen? Doch dieß nur im Vorübergehen. Wir müssen vor Allem auf die gänzliche Grundlosigkeit der liberalen Menschenberäucherung hinweisen. Wo zeigt sich denn der Mensch als das absolut gute, hellsehende, unabhängige, unveränderliche Wesen, wie es der Liberalismus voraussetzt? In Wirklichkeit ist der Mensch ganz anders. Ein Spielball der Täuschung und Leidenschaft, beweint er heute die Thorheiten des gestrigen Tages, um morgen in seiner Kurzsichtigkeit von neuem zu straucheln. Mit den Kinderschuhen zieht er die Unerfahrenheit, Launenhaftigkeit, Verkehrtheit des Kindes nicht aus. In vielen Fällen ist für die großen, oft recht unverständigen und wohl gar bösen „Kinder" ein kategorischer Imperativ von oben herab die größte Wohlthat, ja ein von der menschlichen Natur geforderter Impuls. Der Mensch soll den Absichten des Schöpfers gemäß in seiner Umgebung, in den äußern Verhältnissen jene Hilfeleistung finden, die es ihm in Erfolg versprechendem Maße möglich macht, ein menschenwürdiges Dasein zu führen. Gesetzt nun auch einmal den unmöglichen Fall, es könnte eine gesellschaftliche Ordnung existiren, welche auf die Dauer gegen Wahrheit und Irrthum, gegen Gutes und Böses vollständig indifferent bliebe, so würde eine solche der ihr von Gott gesetzten Bestimmung durchaus nicht entsprechen. Denn

sie hilft dem Menschen nicht in der Weise auf, wie es der Schöpfer beabsichtigt; in ihr muß der Mensch eine Unterstützung entbehren, die er haben *sollte*, um seiner vernünftigen Einsicht den blinden Impulsen unlauterer Selbstsucht gegenüber mit Erfolg Geltung zu verschaffen. Er ist stark genug, um abwärts zu sinken, aber nicht stark genug, um aufwärts zu ringen.

Das galt wohl von dem Menschen *von ehedem* — so ruft uns der liberale Katholik zu — aber von dem fortgeschrittenen Menschen der Jetztzeit kann man mehr erwarten. Da scheint uns aber der gepriesene Philosoph der Gegenwart, der des Ultramontanismus gewiß nicht verdächtige Ed. v. Hartmann, unsere Zeit besser zu kennen. „Nicht gebessert — so sagt er — hat sich bis jetzt die Bosheit und die alles Fremde zertretende Selbstsucht der Menschen, nur künstlich eingedämmt ist sie durch die Deiche des Gesetzes und der bürgerlichen Gesellschaft, weiß aber statt der offenen Überfluthung tausend Schleichwege zu finden, auf denen sie die Dämme durchsickert. Der Grad der unsittlichen Gesinnung ist derselbe geblieben, aber sie hat den Pferdefuß abgelegt und geht im Frack; die Sache und der Erfolg bleibt dieselbe, nur die Form wird eleganter.“ [1] Bedurfte also der Mensch *früherer* Jahrhunderte eine von der Wahrheit getragene Socialordnung, damit durch sie das Princip des Guten in ihm ergänzt werde, so bedarf der moderne Mensch einer solchen noch viel mehr, weil er viel raffinirter ist.

Wo bleibt denn bei einer solchen vom Katholizismus geforderten Beeinflussung die menschliche *Freiheit*? Diese erleidet dabei nicht bloß keine Beeinträchtigung, sondern erhält dadurch die von der Natur verlangte Vollendung. Keine Macht ist von jeher so entschieden für die Vertheidigung der Freiheit eingetreten, wie der Katholizismus. Wie vor 300 Jahren gegen das Lutherthum, so vertheidigt er in der Gegenwart die Freiheit des Menschen gegen die gesammte moderne Wissenschaft. Der Katholizismus beurtheilt aber die Freiheit als eine äußerst beschränkte und allseitig abhängige Fähigkeit, und behauptet deßhalb, man müsse den Menschen, um ihn wirklich frei zu machen, zuerst besser machen, man müsse das Gute im Menschen durch Einflüsse von Außen der knechtenden Gewalt der Leidenschaft gegenüber kräftigen und durch eine leitende Autorität stützen; will man ihm daraus vielleicht einen Vorwurf machen? Stellen ja doch die Statistik und die übrigen Argumente, mit welchen die

[1] Philosophie des Unbewußten. S. 737.

moderne Wissenschaft die menschliche Freiheit bis in ihre Wurzeln hinein zu treffen vermeint, wenigstens das als unabweisbare Thatsache hin, daß sich der „freie" Mensch der wiederholten äußern Beeinflussungen nicht zu erwehren pflegt und so gemeiniglich ein Bild der Welt wird, in der er lebt; daß die von der Erziehung, der Lektüre, dem Umgang, dem öffentlichen Leben u. s. w. herrührenden Eindrücke nicht zwingend, aber doch im höchsten Grade disponirend die Lebensrichtung der meisten Menschen bestimmen! Doch wozu dieser Appell an die Wissenschaft, da wir durch das Gebahren der gesammten Menschheit, mit Einschluß der Liberalen, unsere These vollauf bestätigt sehen? Warum anders nimmt der religionsfeindliche Liberalismus den Staat, die Schule und die übrigen socialen Institute für seine Ideen in Beschlag? warum will er das ganze Leben profaniren? warum fordert er, daß man der Jugend die Welt nur nach der niedrigen, materiellen Seite darstelle und ihr die höhere Bedeutung des irdischen Lebens verberge? Doch wohl deßhalb, um in dieser Weise den „freien" Menschen in wirksamster Weise zu beeinflussen. Das weiß die ganze Welt, nur die liberalen Katholiken wissen es nicht.

4. Der Staat — so will uns der liberale Katholizismus belehren — braucht die christlichen Principien nicht anzuerkennen, am wenigsten aus der Hand der christlichen Kirche zu empfangen, er ist dem christlichen Gesetz gegenüber autonom, und durchaus nicht verpflichtet, den Glauben und die Rechte der Kirche zu schützen; er würde sich im Gegentheil einer groben Rechtsverletzung schuldig machen, wollte er dem Atheismus nicht denselben Schutz angedeihen lassen, wie dem Gottesglauben. Woher hat denn — so muß jeder vernünftige Mensch fragen — der Liberal-Katholizismus die Autorisation zu dieser Unabhängigkeitserklärung der socialen Ordnung? Seit wann ist der „Staat" eine Gott gegenüber unabhängige Institution? Hat nicht der Staat gerade darin seine tiefste Berechtigung, daß er ein von Gott gewolltes, auf das Wohlergehen der Menschen abzielendes Institut ist? Wir wiederholen: es gibt nur Eine wirkliche zwischen Katholizismus und Liberalismus obschwebende Frage: Gibt es einen Gott, Schöpfer des Weltalls, oder nicht? Gibt es einen Gott, dann ist er auch Herr im Staat, und sieht es nicht gleichgiltig an, daß der Staat den Gotteshaß und die Gottesverachtung als gleichberechtigt behandelt mit der Gottesverehrung; dann hat der Staat die göttliche Herrschaft positiv anzuerkennen und keine Macht, keine Wissenschaft der Erde hat die Vollmacht, die Herrschaft Gottes in

weltlichen Dingen in Frage zu stellen; dann hat kein Staat das Recht, die irdischen Kulturgüter als das absolut letzte Ziel zu erstreben, sondern er muß in seiner ganzen Thätigkeit auf die letzte dem Menschen von Gott gegebene Bestimmung Rücksicht nehmen. Man sagt nun wohl, der Staat habe nur die äußern Rechtsverhältnisse zu berücksichtigen, habe sich nur um das irdische Wohl zu kümmern. Einverstanden, aber doch wohl nur, insoferne das Alles auf der inneren Wahrheit beruht und zum wahren Wohl hinführt; sonst würde sich ja das Staatsleben in hohlen Fiktionen bewegen und zum Verderben der Menschen ausschlagen.

Die liberalen Katholiken sehen das meistentheils ein und sind inconsequent genug, zu fordern, der Staat müsse sich freilich vor dem Willen Gottes beugen, aber nur in sofern dieser sich durch das Naturgesetz kund gebe; das christliche Gesetz hingegen gehe den Staat gar nichts an. Darum sagen wir weiter: Ist Christus nicht bloß ein Mythus, sondern in Wirklichkeit der Welterlöser, dann hat er nicht bloß den privaten Menschen in abstracto erlöst und sich zum Eigenthum erkauft, sondern den wirklichen Menschen wie er leibt und lebt in der Familie, im Geschäft, im Staat. In allen diesen verschiedenen Lebensbeziehungen hat der Mensch die Pflicht, sich als Untergebenen Christi einfachhin anzuerkennen und dereinst Christum als Richter zu gewärtigen. Diese Gewalt Christi wurde einmal in einem sehr kritischen Augenblick in anklägerischer Absicht dem Heiland vorgehalten; damals nämlich, als der römische Staatsbeamte den Heiland offiziell fragte: „Also ein König bist du?" Unumwunden bejahte der Herr die Frage: „Du sagst es, ein König bin ich; ich bin dazu geboren worden und in die Welt gekommen, damit ich der Wahrheit Zeugniß gebe" (Joh. 18, 37). Bedarf es da noch vieler Nachweise, daß auch im Staatsleben dem Willen Jesu Christi Geltung gebührt? Wie nun Christus, so muß auch die Kirche vom Staate gehört und anerkannt werden. Ihr verlieh der Herr Antheil an seiner eigenen Herrschergewalt mit den Worten: „Ich bereite euch das Reich, wie es mir mein Vater bereitet hat" (Luk. 22, 29). Und um anzudeuten, daß keine Gewalt der Erde das Recht haben soll, die Diener der Kirche in der Ausübung ihrer Machtvollkommenheit zu stören, sagte er: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, gehet deßhalb hin und lehret alle Völker" (Matth. 28, 18). Aus dem Charakter der christlichen Kirche ergibt sich also zur Evidenz, daß der Staat die Pflicht hat, die Lehre Christi, wie sie von der Kirche gepredigt wird,

zur Richtschnur seines ganzen Lebens zu machen, das bei der Kirche hinterlegte göttliche Gesetz in allen seinen Anordnungen heilig zu halten und die Kirche in den ihr von Gott verliehenen Rechten zu schützen. Wer also wäre befugt, die äußern Verhältnisse des Lebens gegen die christliche Wahrheit abzusperren? wer dürfte den Staat von der Pflicht dispensiren, wie das Dasein Gottes, so auch das Königthum Jesu Christi und die Regierungsgewalt der Kirche anzuerkennen? Mit dieser positivsten aller Staatspflichten steht der engere Staatszweck nicht bloß in keinem Widerstreit, sondern vielmehr in bestätigendem Einklang. Hat der Staat die Pflicht, alle Rechte in geeigneter Weise zu schützen, das Recht der Katholiken nicht weniger als das Recht der Irrenden, so hat er ganz besonders die Pflicht, den Rechten der christlichen Wahrheit und der Kirche den Staatsschutz angedeihen zu lassen. Fassen wir ferner die Bedeutung der Religiosität für den Staatszweck in's Auge, so brauchen wir hier nicht das millionenmal Gesagte zu repetiren und von neuem den Nachweis zu führen, daß ein Staatswesen auf die Dauer seinen Zweck nicht erfüllen kann ohne Religion. Daraus folgt aber, daß kein Staat gegen die Beförderung der Religiosität bei seinen Unterthanen gleichgiltig bleiben darf. Kann es nun aber dem Staat damit genug sein, wenn das subjektive Bedürfniß nach Religion, jenes Gefühl der Abhängigkeit, welches den Mensch zur Religion hintreibt, nur irgendwie, gleichviel ob durch etwas Wahres oder Falsches, gestillt wird? Das hieße denn doch mit dem Menschen das unwürdigste Spiel treiben und die Religion überhaupt zu einem Humbug stempeln, der seine Verdammung in sich selber trüge. Der Staat muß sich also dafür interessiren, daß die wahre Religion bei seinen Unterthanen befördert werde. Es steht nun fest — und unsere liberal-katholischen Gegner zweifeln nicht im mindesten daran, — daß Gott der katholischen Kirche die Pflege der wahren Religion als ihre Lebensaufgabe überwiesen hat. Wer daran zweifelt, der hört auf, katholisch zu sein; wer aber nicht daran zweifelt, der bekenne mit uns, daß der Staat die Pflicht hat, die katholische Wahrheit anzuerkennen und zu schützen. Wer aber für Beides zu feige oder zu träge ist, nun der fahre fort, sich liberal-katholisch zu nennen, um daran zu erinnern, daß er weder warm noch kalt, weder katholisch noch liberal ist.

Somit müßte also der Staat Theologie treiben? Er muß gerade so Theologie treiben wie jeder Einzelne. Da der Staat in seiner Sphäre Gott unterwürfig sein und Religion haben muß, so ist er gerade so wie

der Einzelne verpflichtet, nach der objektiven Wahrheit zu forschen, und da er bei normalem, von der Eigensucht nicht beeinträchtigtem Vernunftgebrauch zweifellos zur Erkenntniß der Einen objektiven Wahrheit vordringen wird, so ist er so wie der Einzelne verpflichtet, sich zu dieser Wahrheit zu bekennen [1].

5. Soll also der Staat wieder wie ehedem mit Gewaltmaßregeln gegen Ketzer und Ungläubige vorgehen? Diese vorwurfsvolle Frage, welche der Liberal-Katholizismus seinen modernen Lehrmeistern gehorsamst nachspricht, nimmt sich sonderbar aus zu einer Zeit, in welcher der Liberalismus über die glaubenstreuen Katholiken Verbannung und Kerker verhängt und noch durchgreifendere Maßregelungen in Aussicht stellt. Vergegenwärtigen wir uns kurz die auf die angeregte Frage bezüglichen katholischen Grundsätze. Es steht fest, daß auch der christliche Staat mit faktischen Verhältnissen zu rechnen hat. Unter allen Umständen bleibt ihm die Pflicht der christlichen Nächstenliebe und die Pflicht der Treue in der Erfüllung gegebener Versprechen. Vermöge der christlichen Nächstenliebe wird er seine irrenden Unterthanen mit derselben Achtung behandeln, wie er Nothleidende, Presthafte und Krüppel duldet. Und die Treue im Halten der Verträge verpflichtet ihn, die Freiheit, welche er auf Grund des Zusammenlebens verschiedener religiösen Richtungen den Anders-

---

[1] Macht aber diese Auffassung der Dinge den Katholiken in der Gegenwart zum „revolutionären Staatsfeind"?

Am Bekenntniß obiger Grundsätze hält der Katholik unter allen Umständen fest, ohne aber deßhalb jemals daran zu denken, dieselbe durch gewaltsame Auflehnung gegen die bestehende Ordnung zur Geltung zu bringen. Unter dem Scepter eines Tyrannen beobachtet er eben so treu die Staatsgesetze, wie er in liberalen Staaten felsenfest einsteht für die Ordnung seines Landes. Ja er kann sogar die strammste Centralisation ebenso wie die ungebundenste Freiheit als den unter gegebenen Verhältnissen besten Zustand auffassen und sich dafür begeistern — das ist eine Sache, die mit seinem katholischen Glauben gar nichts zu schaffen hat. — Aber er wird niemals, was schwarz ist, weiß nennen, er wird niemals etwas, was er unter gegebenen Verhältnissen vielleicht selber als das kleinere Übel für sein Land erstrebt und unter diesen Verhältnissen aufrecht gehalten wissen will, deßhalb auch als das principiell Richtige hinstellen. Uns liegt hier vor Allem daran, zu constatiren, daß der Katholik niemals und unter keinem Verhältnisse zum Revolutionär werden kann. Mißstände trachtet er mit aller Kraft, aber nur mit erlaubten Mitteln zu beseitigen; unterdessen übt er Geduld in dem Bewußtsein, daß die civilisatorische Macht der christlichen Wahrheit, welche die Verachtung der Frauen, die Sklaverei und so manchen andern heidnischen Plunder aus dem Leben der Völker ohne Revolution beseitigt hat, auch die als Liberalismus verkappte Gottlosigkeit ohne Gewaltakt aus dem Staatsleben tilgen wird.

gläubigen eingeräumt hat, und die darauf gegründete Parität heilig zu halten. Heutzutage sind es wahrlich nicht katholische Staaten, welche einer andersdenkenden Minorität gegenüber die unter heiligen Schwüren gewährleistete Religionsfreiheit verkümmern.

Es gibt sogar Verhältnisse, unter denen der Staat zur Verhütung größeren Übels die vollständigste äußere Gleichberechtigung aller religiösen Ansichten anstreben darf. Denn wem sollte „die freie Kirche im freien Staate" nicht lieber sein als die geknebelte Kirche zu den Füßen des Staatsgötzen?[1]

Hiermit sind aber die liberalen Katholiken nicht zufrieden; sie wollen, der Staat solle *grundsätzlich* sämmtlichen religiösen Bekenntnissen die unbeschränkte Freiheit gestatten, und unter allen möglichen Verhältnissen sei der Zustand unbegrenzter Religionsfreiheit der normal richtige. Sie motiviren ihre Forderung damit, der Staat habe sich über die Überzeugungen seiner Unterthanen gar kein Urtheil zu erlauben, vielmehr *jede* Überzeugung mit Achtung zu behandeln. Der Staat soll also die religiösen Überzeugungen nicht beurtheilen dürfen? Wo — so möchten wir hingegen fragen, — hat jemals ein Staat existirt, dessen maßgebende Kreise in der Wirklichkeit das *nicht* gethan hätten? Wenn übrigens der Staat die Überzeugung des Diebes oder des Revolutionärs verwirft, indem er jene verurtheilt, warum soll die *religiöse* Überzeugung für ihn so unnahbar sein? Gegenwärtig arbeitet der Liberalismus darauf hin, der Staat solle aus Respekt vor der Überzeugung einiger Barabbas-Seelen das gläubig-christliche Volk an's Kreuz schlagen, und die protestantische „Toleranz" spendet zu dem Schauspiel rauschenden Beifall. Doch, das ist nicht der *ächte* Liberalismus, sagt uns der Liberal-Katholik, der Staat soll *jeder* Überzeugung die gebührende Achtung zollen. Ganz gewiß; der Katholizismus schreibt das gerade vor. Aber worin besteht die gebührende Achtung? Diese „Achtung" kann nicht besagen wollen, der Staat müsse alle, auch die widersprechendsten religiösen Überzeugungen für gleich gut und gleich wahr verachten. Denn das hieße — wie wir bereits sagten — dem Staate zumuthen, auf die Vernunft zu verzichten. Mit derselben Vernunft-

[1] Pius IX., der bei jeder Veranlassung das liberal-katholische Zwittersystem verurtheilt, nahm in der Audienz der amerikanischen Pilger am 11. Juni d. J. keinen Anstand, mit Befriedigung auf die großen Fortschritte hinzuweisen, welche dem Katholizismus durch die unbeschränkte Freiheit in Amerika ermöglicht wurden.

nothwendigkeit, wie der private Mensch, urtheilt auch der Staatsmann, daß zwei sich widersprechende Überzeugungen schlechterdings nicht denselben objektiven Werth beanspruchen können; ist die eine wahr, so ist die andere irrthümlich. Jene „Achtung" kann auch nicht wohl besagen wollen, der Staat müsse alle religiösen Überzeugungen für gleich schlecht und gleich falsch halten. Denn das wäre keine Achtung, sondern Verachtung. Es erübrigt also nur noch, daß auch der Staat sich zu dem Grundsatz bekenne, daß Eine Religion die wahre, und die abweichenden Religionsmeinungen Irrthümer seien. Aber ist das nicht crasse Intoleranz? Ja, das ist die eiserne, ewige, unabänderliche Intoleranz der Wahrheit, die niemals den Irrthum als innerlich gleichberechtigt neben sich anerkennt. Aber ist das nicht verletzend für Andersdenkende? O ja, gerade so, wie die Sonne jene verletzt, welche sich ärgern, daß die Dinge so sind, wie das Sonnenlicht sie erscheinen läßt. Soll man aber deßhalb die Sonne vom Firmament reißen, weil sie blöden Augen wehe thut?

Jene für alle möglichen religiösen Überzeugungen geforderte staatliche „Achtung" kann aber ebenso wenig besagen wollen, auf dem religiösen Gebiete wäre der objektive Gehalt einer Überzeugung Nebensache, das in ihr sich bekundende *Menschliche* wäre hingegen die Hauptsache und vermittele als das Substantielle allen möglichen Ansichten und Denominationen den gleichen Werth. Eine solche Achtung wurzelt in bodenloser Geringschätzung des ganzen religiösen Gebietes, im vollendetsten religiösen Skepticismus, bringt zur Blüthe den bittersten Hohn gegen Gottes Vorsehung, die die umfassendsten Veranstaltungen traf, um gerade die *objektive Wahrheit* der Menschheit nahe zu bringen, und ist in sich selber eine vernunftwidrige Forderung. Denn sehen wir uns die menschlichen Ingredienzen der Überzeugung an, so haben wir den *Verstand* und den *Willen* der Einzelnen. Nun ist aber der menschliche Verstand *beschränkt*, und der Wille sehr oft *verkehrt*. Mit dieser einen Bemerkung fällt schon die Forderung einer *absoluten* Achtung *jeder* religiösen Überzeugung in ihr Nichts. Einen beschränkten, irregeleiteten Verstand kann ich immerhin noch achten wegen des vorhandenen guten Willens, ich muß aber bedauern, daß er sein Ziel verfehlt hat. Auch da, wo böser Wille dem Verstande eine falsche religiöse Überzeugung aufgezwungen hat, kann ich die edle Fähigkeit noch achten, die in so schnöder Weise zur Sklavin des Egoismus mißbraucht wird, aber Niemand fordere Achtung für den verwerflichen Mißbrauch.

Der Katholizismus, welcher zuerst die Achtung vor der persönlichen Überzeugung laut und feierlich den Völkern gepredigt hat, fordert diese Achtung vor Allem von der Staatsobrigkeit. Aus der der Überzeugung schuldigen Achtung soll es der Staat nicht dulden, daß Unwahrheit und Irrthum, dieses Gift für die Überzeugung, frei und ungehindert verbreitet werde. Er soll dagegen auftreten als eine Schutzmacht für die Wahrheit; denn die Überzeugung ist ja für die Wahrheit bestimmt, wie das Sehen für das Licht, und die Wahrheit bedarf des Schutzes, insofern sie als die Macht der Ordnung alle Elemente der Unordnung zu Todfeinden hat. Würde der Staat nicht für die Wahrheit sein, so wird er trotz aller gegentheiliger Betheuerungen in der Praxis gegen sie sein. Denn gegen die Wahrheit indifferent zu sein, ist wider die menschliche Natur.

Mit dem Schutz der Wahrheit genügt die Staatsgewalt jener pflichtgemäßen Achtung nicht; sie muß überdieß noch das Individuum in seiner naturgemäßen Freiheit und seinen wohlerworbenen Rechten beschützen. Nun haben aber alle Menschen, nicht bloß der private Mensch, sondern gerade so der mächtige Staatsmann von Natur aus die Neigung mit auf den Weg bekommen, Andersdenkende zu ihrer eigenen Ansicht herüberzubearbeiten. Und hier legt die Heilighaltung fremder Rechte und fremder Freiheit gerade den Staatsmännern eine Selbstbeherrschung und Selbstverläugnung auf, die desto schwerer zu üben ist, je größere Machtmittel ihnen zur Verfügung stehen. Da gilt es, einen Standpunkt zu gewinnen, welcher den von Natur aus so selbstsüchtigen Menschen befähigt, allen Mitmenschen, und zumal den Untergebenen, mit gebührender Achtung zu begegnen. Laut Zeugniß der Weltgeschichte ist das einzig und allein der Standpunkt der christkatholischen Nächstenliebe. Jedes Blatt der Geschichte ist Zeuge, daß der Mensch desto mehr seine Mitmenschen werthzuschätzen, ihre Rechte zu achten weiß, und gegen ihre Schwächen und Irrthümer die Toleranz der liebenden Geduld zu üben vermag, je mehr er von der katholischen Wahrheit durchdrungen ist. Die Geschichte hat es aber auch verzeichnet, daß, wo immer der Freiheit versprechende Liberalismus zur Herrschaft kommt, die Untergebenen zu erbärmlichen Sklaven und die Staatslenker zu Gewaltmenschen werden, weßhalb der Dichter ganz richtig dachte:

Alle Freiheitsapostel — sie waren mir immer zuwider;
Willkür sucht doch nur Jeder am Ende für sich.

6. Der Liberal-Katholizismus betont es sehr stark zu seiner Em-

pfehlung bei den Vertretern der Kultur, daß er die nämliche Hochschätzung der Freiheit besitze, wie sie sich beim schlechthinigen Liberalismus vorfindet, und erhält dafür von den Organen der Loge mit gnädigem Fußtritt das Lob, daß er „gemäßigt" sei. Als wir oben von der natürlichen Vollkommenheit des Menschen sprachen, konnten wir nicht umhin, ein Wort über die Freiheit zu sagen; jetzt müssen wir sie besonders in's Auge fassen. Im Freiheitskult erblickt der Liberal-Katholizismus seine Stärke, und gerade hier signalisirt man von katholischer Seite seine Achillesferse. Denn was ist das für eine Freiheit, welche der Liberalismus im Munde führt? Es ist nicht die Freiheit der Ordnung, d. h. die Freiheit von allen ungebührlichen Beschränkungen, sondern das revolutionäre Gegentheil, die Freiheit der Unordnung, d. h. die absolute Freiheit von allen Beschränkungen. Der Liberalismus fordert Freiheit, weil er den Menschen als ein in seinem innersten Wesen unabhängiges, freies Wesen erklärt. Wir haben das bereits oben als eine nach allen Seiten hin unwahre Fiction hingestellt. Denn der Mensch, wie wir ihn auf unserm Planeten tagtäglich beobachten, ist ein nach allen Seiten hin abhängiges Wesen. Seine Natur ist zusammengesetzt aus neunundneunzig Theilen Nothwendigkeit und einem Theile Freiheit; sein Dasein gleicht einem Eimer voll Unfreiheit, auf welchem ein Tropfen Freiheit schwimmt. Eine Masse von niedrigen Elementen, als da sind: Trägheit, Unwissenheit, Feigheit, Menschenfurcht, Eigensinn, Habsucht, Hochmuth, Eitelkeit, sinnliche Leidenschaft u. s. w. umlagern die Freiheit zum Ersticken, so daß schon der alte Dichter mit Recht klagen konnte: Video meliora proboque, deteriora sequor. Hier nun, wo es uns darauf ankommt, die Unvereinbarkeit der liberalen Freiheit mit dem Katholizismus darzuthun, müssen wir besonders zusehen, wie sich dieselbe zu der von der Religion geforderten Gottunterwürfigkeit stellt. Liegt es da nicht auf der Hand, daß die von den Liberalen beanspruchte Freiheit eine Außerachtlassung Gottes, ja eine Insurrection gegen Gott wesentlich einschließt? Der Mensch, welcher mit seinen Rechten und Freiheitsansprüchen auftritt, die in keiner Weise auf der Pflicht, Gott unterwürfig zu sein, basiren, erkennt sich nicht mehr als ein Geschöpf Gottes an. Der Liberalismus ist daher eine Menschenvergötterung, und zwar nicht einmal eine einheitlich pantheistische, sondern die Apotheose der Einzelnen, ein Polytheismus, viel absurder als der antike, weil er seine modernen Eintagsgottheiten nicht auf den Höhen eines Olymps, sondern in der Prosa

dieses armseligen Erdenthals hausen lassen muß. Wie wesentlich anders stellt sich der Mensch nach katholischer Auffassung! Abhängig im Werden, abhängig im Sein, soll er die Abhängigkeit von Gott in freier Selbstbestimmung zum Ausdruck bringen; das ist der ganze Mensch, wie der christliche Katechismus ihn kennt. Wie Gottes Allmacht das gesammte physische Sein trägt und erhält, so soll Gottes Herrschaft, vom Menschen in freigewollter Unterwürfigkeit, das Prinzip, die Stütze, der Endzweck der ethischen Ordnung sein. Die Freiheit hat auch hier einen sehr erhabenen Platz; sie ist die Gottesgabe, welche den Menschen zum Herrn der materiellen Schöpfung macht, aber sie macht ihn nicht souverän Gott gegenüber; sie ist der Stand, der den Menschen zu seinem hohen Ziele befähigt, aber sie ist nicht dieses hohe Ziel selber.

Und nun geht der liberale Katholik hin und will zugleich liberal und katholisch sein, will die liberale Freiheit, welche ein Corollar des Atheismus ist, eintauschen für die katholische Freiheit, welche ein Geschenk der göttlichen Liebe ist; er, der Jünger des Kreuzes, will lernen bei der Revolution, sich ihr accommodiren, der Welt zulieb die Jakobinermütze aufsetzen, neben die alten Evangelien ein neues von 1789 setzen! Es genügt wahrlich, sich diesen abenteuerlichen Standpunkt zu vergegenwärtigen, um ihn zu verurtheilen.

7. Die Überschätzung der Freiheit, wie sie in das liberal-katholische System übergegangen ist, läßt begreiflicher Weise in Bezug auf die Autorität nur niedrige Conceptionen zu. Daher auch hier der laute Protest von katholischer Seite.

Dem Katholiken hat die Autorität in der menschlichen Gesellschaft nicht bloß die Bedeutung eines Hemmschuhes, der gegenüber den Massen von Nutzen ist, wenn der Wagen auf abschüssigem Wege geht; sie ist nicht lediglich das Mittel, um das Ringen Vieler zur Erreichung eines großen Zieles zu addiren. Dem Katholiken fällt es gewiß nicht ein, diese mehr materielle Seite der Autorität verkennen zu wollen; aber überdieß ist ihm die Autorität eine Ausübung der Gott zustehenden Herrschaft. Gott, der den Menschen zum Gehorsam geschaffen hat, hat sich darin der menschlichen Natur accommodirt, daß er sein eigenes Recht zu befehlen in sichtbare Stellvertreter niederlegte.

In der Autorität — so lange sie natürlich auf rechten Pfaden wandelt — tritt Gott dem Menschen näher; sie bewirkt, daß es in der Familie, im Staate, in der Kirche, Menschen gibt, welche ermächtigt von Gott zu ihren Mitmenschen sagen können: Wer uns höret, der

höret Gott, und wer uns verachtet, der verachtet Gott. Es war der menschlichen Natur überaus angemessen, daß die an und für sich geistigen Beziehungen zu Gott, wie Gottesliebe, Gottunterwürfigkeit, in socialen Gegenseitigkeiten unter den Menschen gleichsam Fleisch und Bein annahmen. Der Gehorsam gegen rechtmäßige Vorgesetzte ist dem Menschen eine Stütze und auch ein Prüfstein seiner Gottunterwürfigkeit. In dem Verhältniß zwischen Obern und Untergebenen, wie es der Katholik auffaßt, verschlingt und ergänzt sich sociales und persönliches Interesse, Selbstverläugnung und Betonung der Bedeutung des Individuums zur wunderbaren Harmonie. Der Vorgesetzte befiehlt, aber nicht für sich, sondern zum Besten der Untergebenen; die Untergebenen gehorchen, aber sie werfen sich nicht weg, sondern finden im Gehorchen ihr persönliches Wohl; das Befehlen ist nicht weniger als das Gehorchen ein Gottesdienst. Das ist der wahre Charakter der Autorität, wie er in den Evangelien bestätigt worden ist. Um es bündig zu sagen: Es gibt eine sichtbare Stellvertretung Gottes in der Welt, es gibt Menschen, welche von Gott die Vollmacht erhalten haben, ihren Mitmenschen einfach zu befehlen, sie zurecht zu weisen, sie zu strafen. Das ist die Wahrheit, welche die liberale Welt nicht will; sie will wohl Obere, weil es ohne sie nun einmal nicht geht, aber nur selbstgemachte; sie will sich vor sich selber bücken, nur nicht Gott unterthan sein. Sehr charakteristisch ist, daß sie die Autorität nur haßt, insofern sie von Gott herrühren soll; sie haßt also gerade das an der Autorität, was selbige dem Katholiken ehrwürdig macht. Denn gerade wegen des göttlichen Charakters der Autorität sieht der Katholik im Gehorsam nichts Unedles; er sieht in demselben vielmehr die erhabenste Bethätigung der menschlichen Freiheit, eine wahrhaft große That. Die Autorität adelt und erhöht in seinen Augen den Menschen, indem sie ihn an Gott fesselt; sie erniedrigt nur den Hochmuth, indem sie den stolzen Erdenwurm, der sich gegen die von Gott gewollte Ordnung aufrichtet, an die gebührende Stelle zurückwirft. Gerade in dem göttlichen Charakter der Autorität erkennt der Katholik das Moment, welches ihr die Kraft gibt, das Centrum der Ordnung zu sein; und nur in dem Maße, als man diesen Charakter wieder anerkennt, wird sie seiner Überzeugung nach im Stande sein, die vom Liberalismus verzauberte Menschheit unter dem Alles zermalmenden Rad der Revolution wegzureißen. Der diametrale Gegensatz zwischen Autorität im christlichen und im liberalen Sinne braucht nicht weiter nachgewiesen zu werden. Auch hier trachtet der schwachgläubige,

durch die Weltstellung des Liberalismus eingeschüchterte Liberal-Katholik zu vereinigen, was schlechterdings unvereinbar ist: Atheismus und Christenthum.

Aus dem Gesagten ergibt sich auch zur Genüge, was der Katholik über den heutzutage so sehr gerühmten Parlamentarismus denkt. Insofern dieses System ein passender Ausdruck für die absolute Volkssouveränetät oder ein hinreichendes Mittel sein soll, um die ausschließlich vom Egoismus Aller getriebene Staatsmaschine in Ordnung zu halten, ist es schlechterdings verwerflich und voller Lug und Trug. Da dürfte man wohl in mancher Hinsicht den Absolutismus vorziehen; denn am Ende ist es besser, Einen Tyrannen zu haben, der Ehrgefühl hat, als ein Haus voll Tyrannen, die jeder Gewaltthat fähig sind, ohne daß sich der Einzelne derselben zu schämen brauchte. Mit der völligen Verwerfung dessen, was man im modernen Sinn Parlamentarismus nennt, ist aber durchaus nicht gesagt, daß jede parlamentarische Staatsform vom Katholiken verworfen werde. Hat sie auch in unserer verwirrten Zeit sehr viele Bedenken gegen sich, so ist sie doch unter normalen Verhältnissen von dem wohlthätigsten Einfluß[1]. Der Katholizismus verträgt sich mit jeder Staatsform, mit der republikanischen Staatsform ebenso gut, wie mit der monarchischen; was er aber in der schroffsten Weise von sich weisen muß, ist der sich Liberalismus nennende Abfall von Gott.

Das über die Autorität im Allgemeinen Gesagte gilt ganz besonders von der kirchlichen. Die Kirche soll und will die ihr Angehörigen nicht in der Weise auffaugen, wie es der heidnische Idealstaat vorhat. Der Heide weiht sich dem Staate, er lebt, arbeitet für den Staat; wenn er stirbt, stirbt er dem Staate. Nicht so der Katholik. Der Katholik unterwirft sich seiner Kirche, weil die Kirche ihm Führerin zu Gott ist; er empfindet Schmerz bei den Schmähungen, die man seiner Kirche anthut, weil die Kirche die ihm von Christus gegebene Mutter ist; er liebt sie, weil er Gott liebt; er läßt sich für ihre Freiheit in Banden schlagen, weil er Gott nicht beleidigen will; und wenn

[1] „Denn indem die Repräsentanten des Volkes zur Theilnahme an der Gesetzgebung herangezogen werden, ist unter der Voraussetzung, daß Alle nur das Beste des Volkes wollen, die Möglichkeit geboten, die Gesetze im Interesse des Volkes eingehend zu berathen, alle Umstände in rechter Weise abzuwägen, und so die Gesetze im Interesse des Volkes anzupassen." So Stöckl, Lehrbuch der Philosophie, 2. Bd. S. 600.

er in treuem Festhalten an die Kirche sein Leben läßt, so stirbt er für Gott. Aber dennoch sind es die menschlichen Träger der kirchlichen Autorität *selber* — also Papst, Bischöfe und Priester, denen gegenüber er sich zu Ehrfurcht, Liebe, Unterwürfigkeit verpflichtet hält; und zwar ist seine Pietät gegen die Männer der Kirchengewalt größer als gegen die Männer der Staatsgewalt, insofern der Zweck der Kirche höher liegt, als der des Staates, und die Kirchengewalt unmittelbarer von Gott herrührt, als die Staatsgewalt. Die Staatsgewalt ist zweifelsohne auf ihrem Gebiete souverän und von der Kirche unabhängig, insofern ihre Wirksamkeit auf die zeitlichen Interessen der Völker abzielt; insofern aber diese ihre Wirksamkeit den Grundsätzen der christlichen Religion und Moral untersteht, ist die Staatsautorität der kirchlichen Autorität Gehorsam schuldig. „Ganz gewiß — sagt Pius IX. in einem Breve von 18. September 1873 — hat der Urheber des menschlichen Geschlechts, der sowohl die Offenbarung seiner eigenen Güte, wie das Glück seines Geschöpfes im Auge hatte, so die Gesellschaft der Menschen geordnet, daß sie von zweien, unter sich zwar verschiedenen, gleichwohl aber befreundeten Gewalten regiert werde, von denen die eine nach den Gesetzen der Gerechtigkeit für das zeitliche Wohl derselben Sorge tragen, die zweite aber, direkt das Ewige im Auge habend, Allen eine Lehrerin und eine Wächterin der Religion und der Gerechtigkeit sein soll, ohne welche kein Glück, nicht einmal das irdische, zu finden ist. Die Eintracht also zwischen beiden Gewalten, deren erstere ihrer eigenen innersten Natur nach der Führung und Leitung der andern unterstehen müßte (quarum prior indole ipsa sua subesse deberet alterius ductui et magisterio), würde so die Dauerhaftigkeit beider gestärkt haben, daß die Ordnung ruhig und sicher bliebe und die Völker ... sich des größten Friedens und Glückes erfreuten."

8. Wenn es nun jemals in der Geschichte eine Epoche gab, in welcher die Autorität darauf Bedacht nehmen mußte, ihren wahren, *autoritativen* Charakter hervorzukehren, so ist es gerade die autoritätsscheue Gegenwart, diese Zeit, in welcher man mit der heuchlerischen Anpreisung der Freiheit die Völker zu bethören hoffen darf, um desto erfolgreicher das Christenthum mit allen seinen civilisatorischen Erfolgen und überzeitlichen Hoffnungen vom Erdboden vertilgen und an dessen Stelle das schlimmste Heidenthum setzen zu können.

Es gibt in jetziger Zeit oft Verhältnisse, wo bei gemischter Bevölkerung Compromisse mit Andersdenkenden für Katholiken am Platze

sind, Compromisse, welche selbstverständlich stets ehrlich und heilig gehalten werden müssen (wie das von den Katholiken immer noch geschehen ist). Aber mit dem jetzt herrschenden Atheismus oder vielmehr antitheistischen Hochmuth, der unter liberaler Firma alle Mächte der Erde gegen das positive Christenthum in den Krieg führt, ist keine Transaktion möglich, höchstens die eines ehrlichen Mannes mit einem Banditen. Nachgeben heißt hier soviel als Verrath. Der Christengott ist ein eifersüchtiger Gott; er ist kein Gott, der an der Seite des Staatsgötzen im modernen Kulturtempel unsere Anbetung entgegennehmen will.

Einst gab der Völkerapostel seinem Jünger die Weisung: „Verkünde das Wort, halte an, es sei gelegen oder ungelegen, überweise, bitte, rüge in aller Geduld und Belehrung; denn es wird eine Zeit kommen, da sie die gesunde Lehre nicht ertragen, sondern nach ihren Gelüsten sich Lehrer über Lehrer nehmen, welche die Ohren kitzeln" (2 Tim. 4, 2). Die apostolische Prophezeiung hat sich erfüllt, und die apostolische Weisung sehen wir jetzt von Pius IX. befolgt. Wer erkennt in dieser „Thorheit" nicht eine Bekundung des göttlichen Beistandes, der dem apostolischen Stuhle für alle Zeiten verheißen ist, einen Zug jener tiefen Welt- und Menschenkenntniß, die dem Papstthume von jeher eigenthümlich war? Der von Gott bestellte Steuermann leitet dadurch freilich das Schifflein so gegen die Wellen, daß die, welche ihren Blick nur auf die schäumenden Fluthen richten, glauben möchten, das Fahrzeug gehe mit beschleunigter Eile dem Untergange entgegen. Aber vom katholischen Liberalismus droht in der That die allergrößte Gefahr, weil er eine Fälschung der katholischen Wahrheit versucht, des einzigen Mittels, das die moderne Welt in der bevorstehenden Katastrophe retten kann. Daher die wiederholten Mahnungen des Statthalters Christi. Auch wir halten es in den gegenwärtigen Drangsalen für die Pflicht eines jeden katholischen Mannes, sich für die Freiheit zu begeistern, aber nicht für die schrankenlose, sondern für die rechtmäßige, nicht für die Freiheit der Auflehnung, sondern für die Freiheit der Unterordnung unter die von Gott gewollte Ordnung, für die Freiheit, welche in der Wahrheit und im Rechte begründet ist. Noch höher aber als die Freiheit soll uns stets die Wahrheit gelten; dieß auch um der Freiheit willen. Veritas liberabit vos.

T. Pesch S. J.

Der hl. Cyprian und die „Altkatholiken" seiner Zeit[1].

5) Die angebliche und die wirkliche Lehre des hl. Cyprian über den römischen Primat.

Es ist nicht das erstemal, daß das Ansehen des hl. Cyprian von Irrlehrern mißbraucht wird; in der alten Kirche hatte der hl. Augustin die Donatisten deßhalb zurecht zu weisen; unter den protestantischen Parteien haben sich die Anglikaner mit Vorliebe auf den heiligen Lehrer berufen. Der Hauptgedanke in der Schrift von Reinkens, daß die katholische Auffassung das, was der hl. Cyprian von der Einzelkirche lehre, mißverständlich von der Gesammtkirche behaupte, ist von dem Engländer Dodwell, den Maranus widerlegt hat, aufgestellt worden. Jede dieser Parteien, denen sich noch die Gallikaner anreihen ließen, mißbrauchte den Umstand zu ihren Gunsten, daß der Natur der Dinge nach manche katholischen Principien und Institute, welche erst im Laufe der Zeiten zu ihrer heutigen entwickelten Gestalt heranreifen konnten, noch in Keimform vorhanden waren, als der hl. Cyprian die Kirche vertheidigte. Die Neuprotestanten klammern sich namentlich an gewisse zufällige Formen der kirchlichen Disciplin, z. B. an den Antheil an, den die Kirche damals an manchen Orten dem Volke bei der Wahl der Bischöfe oder bei der kirchlichen Verwaltung einräumte, um ihre unkatholischen Grundsätze über die bischöfliche Gewalt damit als altchristlich zu erhärten.

Auch stoßen sie sich an manchen Formen der christlichen Urzeit, die theils aus den einfachen Sitten, theils aus dem Stande der Verfolgung, theils aus den Gnadengaben und dem gleichsam noch fühlbaren Walten des heiligen Geistes erklärt werden müssen. Wer die Briefe des hl. Cyprian durchliest, findet z. B., daß nicht bloß Bischöfe untereinander, ohne Rücksicht auf ihre kirchliche Rangstellung, sich mit Carissime frater, theuerster Bruder, anredeten, sondern daß ebenfalls Priester und selbst Laien gegen ihre Bischöfe diesen Namen gebrauchten. Allein für Reinkens liegt darin ein Beweis, daß jeder kirchliche Rangunterschied zwischen dem Primas von Afrika und dem der allgemeinen Kirche verwischt war!

[1] Vgl. diese Zeitschrift VI. S. 433 ff. u. S. 529 ff.

Eine andere Probe seines „historischen Sinnes" gibt er durch ein Langes und Breites über die Rechtsbildung in der Kirche, als ob die Päpste, weil sie unter Decius und Valerian noch keine Congregationen zur Erledigung ihrer Geschäfte hatten, deßhalb auch keine Primatialrechte in der Kirche gehabt hätten. Das ist ebenso gut geschlossen, als wenn Jemand Karl den Großen deßhalb nicht für einen Monarchen halten wollte, weil er noch keine Wirklichen und sonstigen Geheimen Räthe zu seiner Verfügung gehabt.

Das Große, Lebendige wächst langsam, aber es wächst. Gerade das Auftreten des hl. Stephan im Ketzertaufstreit zeigt uns das Papstthum bereits mit all' den markigen Zügen, die wir kaum ein Jahrhundert später in Julius I., dann in Leo dem Großen, Nikolaus I. und Gregor VII. mit Recht bewundern. Und der hl. Stephan hat nur auf der Grundlage weiter gebaut, welche bereits der hl. Clemens, Korinth gegenüber, Anicet gegen Polykarp, Viktor I. gegen Polykrates von Ephesus in richtiger Erfassung ihrer Stellung gelegt hatten.

Dem Bedürfniß entsprechend, in dem hl. Cyprian, wie in andern Vätern der Kirche einen Vorkämpfer „altkatholischer" Lehren zu wissen, wird demselben vor Allem die Läugnung des römischen Primates unterstellt. Er soll nichts wissen von einer Rechtsordnung in der Gesammtkirche, also auch nichts von dem Stützpunkte derselben, dem römischen Primate. „Das angebliche Recht einer Appellation ist ihm völlig fremd." „Von einer Unterordnung (der Kirchenprovinz von Karthago unter Rom) enthalten Cyprians Schriften nicht die geringste Andeutung." Bei Cyprian findet sich „die entscheidende Lehre von der unbedingten und unbeschränkten Selbstständigkeit jeder Einzelgemeinde, beziehungsweise ihres Repräsentanten, des Bischofs." „Cyprian setzt in seinen Schriften nicht ein einziges Mal die Bischöfe in Beziehung zur Einheit der Gesammtkirche." „Überall, wo die Einheit im prägnanten Sinne betont und das Heil der Seelen von derselben abhängig gemacht wird, ist nur die Einheit der Gemeinde in sich, nicht aber die corporative Einheit der Gesammtkirche gemeint .... Ebenso ist, wo der Gedanke an die Einheit der Kirche eine juristische Form ... annimmt ... stets die Einzelgemeinde in Betracht gezogen." „Die Lehre des hl. Cyprian besteht darin, daß nur die Einzelkirche jedes Bischofs mit seiner Gemeinde eine juristische Einheit bilde;" daß es „keinen Universalbischof", keinen „Bischof der Bischöfe", der Jurisdiction über diese hätte, gebe,

daß die Einheit der Gesammtkirche .... nur eine Einheit im Glauben und in der Liebe sei." [1]

Der Leser, der aufmerksam unseren Quellenauszügen gefolgt ist, wird staunen über die Dreistigkeit, womit hier im Widerspruche mit offenkundigen Thatsachen im Leben des hl. Cyprian, wie mit klaren Aussprüchen und Lehren desselben, auch mit der allgemeinen in der Kirche herrschenden Auffassung über diese Lehre die Läugnung des Grundpfeilers der kirchlichen Einheit dem eifrigsten Vertheidiger derselben unterstellt wird.

Was zunächst die Thatsachen betrifft, soweit solche uns aus jener Sturmperiode noch überliefert sind, in welcher die innere Entwicklung der Kirche durch den raschen Wechsel gewaltiger Erschütterungen von Außen ganz zurückgedrängt wurde, so begegnet uns in der Correspondenz zwischen dem hl. Cyprian und dem hl. Cornelius der Fall einer Appellation vom Synodalgerichte zu Carthago an das Urtheil des Papstes. Es ist die Appellation des Fortunatus und seiner Genossen im Schisma. Schon dieser einzige Fall würde beweisen, was es mit der Behauptung auf sich hat, daß dem hl. Lehrer „das angebliche Recht einer Appellation völlig fremd sei". Denn gesetzt auch, er hätte dem Fortunat das Recht zu appelliren bestritten, damit wäre noch nicht das Recht überhaupt in Frage gestellt, da Fortunat in den Augen Cyprians ein einfacher Priester, also nach einem afrikanischen Statut, worauf sich der Heilige berief [2], nicht berechtigt war. Auf keinen Fall war das Recht dem hl. Cyprian fremd. Dieses beweisen noch klarer die in unserm vorigen Abschnitte berührte Appellation vom Basilides gegen ein Urtheil spanischer Bischöfe, sowie die Schritte des Faustinus zu Rom. Da Cyprian dieselben nicht bestreitet, hat er auch die Unterordnung seiner eigenen, wie anderer Provinzen zugestanden. Geradezu lächerlich und keiner Erwiederung würdig ist es, wenn als Motiv, warum Basi-

[1] Reinkens, die Lehre u. s. w. S. 45; S. 31; S. 5; S. 3 und im Ausschreiben vom 14. December 1873. Germania 1873, 24. December.

[2] „Nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sit pariter ac justum, ut uniuscujusque causa illic audiatur, ubi est crimen admissum, et singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus, oportet utique eos, quibus praesumus, non circumcursare ... sed agere illic causam suam, ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint." Ein anderer Grund wird angefügt, daß sie bereits verurtheilt seien und dieses Urtheil in Rom respectirt werden solle. Ep. 55, c. 821 sq.

lides sich an den Bischof von Rom wandte, der Umstand angegeben wird, daß dieser „weit entfernt" von Spanien gewohnt und „von dem Hergange der Dinge" nichts gewußt habe[1].

Dieses könnte im Ernste doch nur dann vorgebracht werden, wenn der Fall von Basilides ganz vereinzelt wäre. Darum ist es nur als Wirkung derselben Verlegenheit zu erklären, wenn Reinkens, bezüglich der Appellation des Faustinus nach Rom, meint, es habe sich hier „nicht um ein specifisches Recht, um ein Recht des Bischofs von Rom kraft eines Jurisdictionsprimates über alle Kirchen" gehandelt, und als Erweis die aus dem Schreiben Cyprians zu widerlegende Behauptung vorbringt, Cyprian habe, auf gleicher Stufe mit Stephan handelnd, „in der Sache Marcians die Entscheidung ohne alles Schwanken getroffen," „den Stephan zum Vollstrecker des Urtheils gemacht," ja dem Stephan „den ganzen Inhalt des zu verfassenden Briefes in die Feder diktirt"[2]. Das sind eben alles grundlose, mit den von uns ausgehobenen Stellen[3] in klarem Widerspruch stehende Behauptungen. Wer einen Andern um bloße Mittheilung seiner Entscheidung in einer Rechtssache angeht, um sich darnach zu richten, behandelt doch offenbar eben denselben zugleich als allein competenten Richter und als seinen Vorgesetzten.

Durch ähnliche Kunststücke werden die klaren Zeugnisse des Firmilian und des hl. Cyprian, daß Stephan im Ketzertaufstreite eine Jurisdiction über die Kirche ansprach und dieses, ohne daß Einer von Beiden sie bestritten hätte, zu entkräften gesucht.

Wenn Firmilian die von ihm angeführte Berufung Stephans auf die Nachfolge Petri im Widerspruch findet mit Stephans Haltung zur Ketzertaufe („welche Thorheit", „sich des Ranges seines Episcopates zu rühmen, sowie die Nachfolge Petri zu behaupten, auf welche die Fundamente der Kirche gestellt sind, und zugleich viele andere Felsen einzuführen und neue Gebäude vieler Kirchen mit der autoritativen Vertheidigung von deren Taufe aufzurichten", Migne c. 1169), so soll er damit keineswegs diese Berufung als richtig zugegeben haben. Gesetzt aber, es wäre so, hätte er nicht wenigstens Zeugniß davon abgelegt, daß Stephan seinen Primat den Asiaten gegenüber behauptete? Daß

---

[1] Reinkens, a. a. O. S. 38.
[2] Reinkens, a. a. O. S. 36 f.
[3] Vgl. diese Zeitschrift VI. S. 535.

also dieser ebensowohl, wie zu den Zeiten des Osterfeierstreites unter Viktor I. auch im fernen Osten bekannt sein mußte, weil sonst Stephan widersinnig gehandelt hätte? Allein auch die Behauptung, daß Firmilian die Berufung nicht zugegeben habe, hängt in der Luft. Er geht vielmehr von der Berufung als von einem Zugeständniß aus, um den vorgeblichen Widerspruch Stephans mit sich selber darzuthun. Indem Stephan den Häretikern, deren Häupter für ihre Sekten dasselbe seien, was Petrus für die Kirche, eine giltige Taufe zugestehe, anerkenne er diese als mit sich gleich berechtigt. Wir ersehen vielmehr hieraus, daß dem Firmilian die Vorstellung des Primates als einer wahren Obergewalt über die Kirche ganz geläufig war. Denn eine solche Obergewalt über ihre Anhänger, Klerus und Laien, besaßen die Sektenstifter, ein Montan, Marcian u. A. — „Fels" sein, hieß also für den wohlunterrichteten Firmilian soviel, als die höchste Jurisdiction besitzen, und diese hat er weder dem Stephan, noch dem Apostel Petrus abgesprochen.

Daß der hl. Cyprian gegen den hl. Stephan eine Sprache führte, welche nur aus seiner, übrigens auf gutem Glauben beruhenden Gereiztheit sich erklären läßt, geben wir gerne zu; aber alle Folgerungen aus dieser Sprache, die in der Behauptung culminiren, Cyprian habe den römischen Primat principiell geläugnet, werden, abgesehen davon, daß Reinkens keinen Versuch macht, durch Abwägung der Ausdrücke seine Behauptung zu erhärten, schon durch die einzige Berufung auf den Freimuth des Apostels Paulus widerlegt, die von Seiten Cyprians während der größten Hitze des Streites eingelegt wurde. Petrus hat den Rath des Paulus angenommen, sagt Cyprian, und hat nicht gesagt, er habe den Primat, es müsse ihm von den Nachgekommenen gehorcht werden. Reinkens sucht dem die Spitze durch die Bemerkung abzubrechen, es handle sich hier nur um einen Vorrang in der Zeit, nicht in der Würde und Gewalt; aber der Beisatz straft ihn Lügen[1]. Nein, sagen wir, diese Berufung auf Paulus gegen Stephan hatte nur dann Beweiskraft, wenn dieser sich auf seinen Primat berufen, wenn er Gehorsam angesprochen und Cyprian das Recht selber

[1] Nam nec Petrus, quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut arroganter assumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere. Ep. 71. Migne t. 4, c. 410.

zugestanden, aber über die Anwendung des Rechts sich beschwert hat. Wir sind begierig, einen Gegenbeweis zu hören.

Diese Berufung des hl. Cyprian, zusammengehalten mit den vorausgeschickten Thatsachen, läßt die Reinkens'schen Kraftsprüche, Cyprian wisse nichts von einer Unterordnung seiner Provinz unter Rom, es gebe nach ihm keinen Universalbischof, keinen Bischof der Bischöfe, der Jurisdiction über diese hätte, in ihrem wahren Lichte, als leere Luftgebilde erscheinen. Es wäre auch wirklich seltsam, wenn der afrikanische Primas nichts gewußt hätte von der Abhängigkeit seiner Kirche von Rom, nichts von dem „Episcopus episcoporum", und dem „Pontifex Maximus", dem „Apostolicus", wie Tertullian, sein Lieblingsschriftsteller, schon ein halbes Jahrhundert vor ihm den Papst Zephyrinus nannte [1].

Aber hat nicht Cyprian bei der Eröffnung der Synode vom 1. September 256 [2], eine „unbedingte und unbeschränkte Selbstständigkeit jeder Einzelgemeinde", hat er nicht eine ganz offene Verneinung des römischen Primates [3] gelehrt und ergänzend hierzu in seinem Schreiben über Marcian von Arles (Ep. 67) nur eine kollegialische Hilfe benachbarter Bischöfe für die Gesammtkirche in Anspruch genommen? Bereits früher haben wir gezeigt, daß dem durchaus nicht so sei; zu dem bereits früher Ausgeführten nur noch einige Bemerkungen.

Daß ein katholischer Bischof, auf Grundlage seiner Einheit mit der Gesammtkirche, die nach Cyprian eine Unterwerfung unter Einen Glauben und unter gewisse allgemein verpflichtende Gebote der Disciplin in sich schließt, frei sei auf seinem eigenen Gebiete, hat der hl. Lehrer öfters, nicht bloß auf der mehrerwähnten Synode, ausgesprochen. So z. B. mit einer sehr deutlichen Erklärung gegenüber der Differenz, welche einige afrikanische Bischöfe in der Behandlung der Ehebrecher, denen sie die Kirchengemeinschaft verweigerten, erhoben; er schrieb diese auf ihre persönliche Verantwortung, da sie das Band der katholischen Einheit wahrten [4]. Aber eben die katholische Einheit schließt Grenzen in sich, deren

---

[1] De pudicitia op. cp. 21.

[2] Vgl. diese Zeitschrift VI. S. 538.

[3] Reinkens a. a. O. S. 48.

[4] Non tamen a coepiscoporum collegio recesserunt, aut catholicae Ecclesiae unitatem vel duritiae vel censurae suae obstinatione ruperunt. Manente concordiae vinculo et perseverante Ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus. Ep. 52, n. 21. Migne t. 3, c. 787.

Verletzung Cyprian scharf geahndet haben wollte, wie bereits bemerkt, wovon freilich Reinkens nichts mehr wissen will[1]. Er urtheilt hier über eine Sache, über die ihm kein Urtheil mehr zusteht. Innerhalb der katholischen Kirche ist Ordnung und Freiheit im schönsten Einklang. Wer sich der Kirche unterworfen hat, wird auf seinem Gebiete frei und sicher, geschützt eben von der Kirche in seiner Freiheit. Ebenso könnte ihn ein Blick in den Katechismus lehren, daß kollegialische Hilfe der Bischöfe mit dem Primat wohl vereinbar ist; daß auch Cyprian dieß festhielt, haben wir aus seinem Schreiben gezeigt. Also auch diese Ausfälle gehen weit über das Ziel.

Mit den Thatsachen stehen nun die Lehren des hl. Cyprian in schönstem Einklange. Er erweist sich in ihnen nicht als Bekämpfer, sondern, was Alter, Stellung und Tiefe der Begründung angeht, als einen der ersten Vertheidiger des römischen Primates. Daß die Gesammtkirche ein freier Verein sei, zusammengehalten durch einen weiten Mantel der „Liebe", der die Glaubensdifferenzen verhüllt, diese moderne, einer alternden ungläubigen Zeit, dem Bauriſſe der Evangelischen Allianz entlehnte Vorstellung, ist ihm gänzlich fremd. Nach dem bereits Mitgetheilten läßt sich sein Gedankengang über die Gesammtkirche, ihre Stellung zur Einzelkirche und die Bedeutung des Primates[2] kurz so zusammenfassen: in Petrus hat Christus eine untheilbare Einheit der obersten Gewalt für die Gesammtkirche begründet, also besteht sie auch in der Einzelkirche, in welcher jene an sich unscheinbare oberste Gewalt (episcopatus) für einen besondern Theil der Einen Heerde besteht. Der hl. Cyprian leitet also die Einheit in der Einzelkirche von der in der Gesammtkirche ab; und dieses ist der erste Gesichtspunkt, unter welchem wir dem Hauptsatze von Reinkens entgegentreten müssen, daß Cyprian eine juristische Einheit nur in der Einzelkirche kenne. Kennt er sie nämlich in dieser, so muß er sie auch in jener voraussetzen, weil er sie von der Gesammtkirche ableitet. Niemand gibt, was er nicht hat. Begründet die Einheit der Gesammtkirche eine juristische Einheit in der Einzelkirche, so muß auch jene juristisch sein.

Der zweite ergibt sich aus einer näheren Betrachtung der sogen. juristischen Einheit. Wenn sich nach Cyprian Alles, was diese in der

---

[1] Epp. 40, 55. Vgl. diese Zeitschrift VI. S. 543.

[2] Vgl. De unitate Ecclesiae n. 4—8; mit den Parallelstellen in Ep. 73 (Migne t. 3, c. 1114); Ep. 52, n. 24 (Migne t. 3, c. 790); Ep. 27, n. 1 (l. c. 298 sq.); Ep. 40 (c. 336); Ep. 55 (c. 806, t. 3); Ep. 74 (t. 3, c. 1136) u. a. a. O.

Einzelkirche begründen soll, auch in der Gesammtkirche vorfindet, so ist auch so bewiesen, daß man jene nicht auf die Einzelkirche beschränken kann. In der That, wie die Einzelkirche auf den Bischof, so wird die Gesammtkirche auf Petrus gebaut, dessen Stuhl nach Cyprian in Rom stehen bleibt, d. h. eine bleibende Einrichtung ist. Und wie in der Einzelkirche die Gläubigen und der Klerus, um in der Kirche Christi zu sein, sich um ihren Bischof schaaren müssen, so müssen die Bischöfe insgesammt die auf Petrus gegründete Einheit festhalten. Hiemit ist, wie leicht zu sehen, der römische Primat mitgesetzt.

Wie der Leser ersieht, ist es vor Allem nöthig, sich über das, was Reinkens juristische Einheit in der Kirche nennt, zu verständigen. Wir rechten hier nicht mit ihm. Wir wollen sie hinnehmen als eine innere Rechtsordnung, als ein Wechselverhältniß von Rechten und Pflichten zwischen dem Bischof und „der Gemeinde"; als einen Ausdruck für das, was Cyprian (in Ep. 27) als ein Gebautsein der Kirche auf die Bischöfe bezeichnet, so daß von diesen ihre Acte regiert werden. Als den Gegenstand dieser Rechtsordnung dürfen wir als zugestanden die Uebereinstimmung im Glauben und in der Disciplin annehmen; daß sie nach Cyprian von Gott selber gegründet ist, daß diese von Gott gesetzte bischöfliche Gewalt die nächste Ursache jener Uebereinstimmung ist, geht aus dem früher Gesagten hervor. Findet sich all' dieses in der Gesammtkirche, so hat auch sie eine juristische Einheit.

Da muß nun aber sogleich auffallen, daß der hl. Cyprian an den Hauptstellen, wo er von der Einheit in der Kirche spricht, gerade die Einheit in der Gesammtkirche vornämlich im Auge hat; daß er sie als eine strenge Uebereinstimmung im Glauben und der Disciplin, als von Gott gegründet, die geistliche Gewalt als das eigentlich Formgebende und die Einigung der gesammten Heerde Bewirkende, Petrus endlich als den monarchischen Träger von dieser darstellt. Die Einzelkirche kommt bei Cyprian zunächst nur als Glied an der Gesammtkirche in Betracht, die in ihr maßgebende, die Einheit bewirkende geistliche Gewalt wird nach ihrer unterschiedslosen Einheit mit der Gewalt in der Gesammtkirche behandelt, und der Beweis der göttlichen Gründung dieser Gewalt aus der göttlichen Stiftung des Primates geführt.

Den inneren Zusammenhang, der im Geiste Cyprians zwischen der Einzel- und Gesammtkirche vorausgesetzt ist, hat auch Reinkens herausgefühlt. Aber die Art und Weise, wie er der Wahrheit aus dem Wege geht, ist zu charakteristisch, als daß wir sie nicht kurz berühren sollten.

„Man sollte freilich meinen," bemerkt er, „aus der Einheit der Einzelkirche erbaue sich die Einheit der Gesammtkirche, die Qualität, die wesentliche Beschaffenheit der einen sei die der andern. Vernünftig, logisch wäre dieß. Aber Cyprian hat die Consequenz nicht gezogen" (a. a. O. S. 3. Vgl. S. 13). Freilich hat er diese Consequenz nicht gezogen, das war bei ihm ganz überflüssig, weil er nicht von der Einzel-, sondern von der Gesammtkirche ausgeht, und diese nach der heiligen Schrift mit allen Katholiken als einen wesentlich einigen Körper voraussetzt. Der Widerspruch, den Reinkens in Cyprian annimmt, existirt nur in der falschen Reinkens'schen Auffassung. Wie wenig dieser in den Gang des hl. Cyprian eingedrungen ist, beweist er durch Alles, was er vorbringt, um seine falsche Hauptlehre zu erhärten. Man kann sagen, alle Beweise, die er für diesen Fundamentalsatz über die ausschließliche juristische Einheit der Einzelkirche vorbringt, sind ebensoviele colossale Mißverständnisse, wenn nicht Verdrehungen des einfachen klaren Wortsinns. Hier einige Proben, die zugleich unsere Auffassung mehr in's Licht stellen. „Sogar die Worte Christi: und es wird sein Eine Heerde und Ein Hirt, deutete Cyprian von der Lokaleinheit" (S. 4). Es ist der von uns ausgehobene Uebergang von der Gesammtkirche zur Lokalkirche gemeint. Die ganze Christenheit, will Cyprian sagen, sollte auch Eine Heerde unter Einem Hirten sein, „und es sollte Niemand glauben, es können an Einem Orte viele Hirten" (Bischof und Gegenbischof, Cornelius-Novatian) „und mehrere Heerden sein?"[1] Nun, es gehört doch nicht viel Scharfsinn dazu, den Gegensatz zwischen der Einen, über die ganze Erde zerstreuten Kirche und der in Einer Stadt, zu Rom, befindlichen herauszufühlen. — Eine andere Probe. Die Schismatiker in Karthago stellt Cyprian als Frevler an der Einen Kirche mit dem Ausrufe hin: „In die Kirche wollen jene die Gefallenen zurückführen, die sich von der Kirche getrennt haben. Einer ist Gott und Einer ist Christus, Eine die Kirche, Einer der Stuhl, der auf dem Felsen durch die Stimme des Herrn gegründet worden. Einen zweiten Altar gegen den Einen Altar aufstellen, ein neues Sacerdotium gegen das Eine Sacerdotium einführen, geht nicht an... Ehebrecherisch, gottlos, gottesräuberisch ist, was menschlicher Wahnsinn gegen die göttliche Ordnung unternimmt." (Ep. 40. l. c.) Wir haben hier abermals einen Beweis für die nothwendige Einheit der Localkirche aus der Einheit der Gesammtkirche, die sich auf die Einheit Gottes

[1] De unitate n. 8. Migne c. 505.

zurückführt. Ausführlicher ist er geführt in der Hauptstelle der Schrift de unitate (l. c.). Dort erscheint auch das Mittelglied: es gibt nur Einen ungetheilten Episcopat, nur eine geistliche Gewalt in der Kirche, eben jene, die Petrus allein für die ganze Kirche, die Bischöfe aber für einen Theil der Heerde empfangen haben. Aus dieser ungetheilten Einheit des Sacerdotiums, dieser „sacerdotalen Einheit", wie er sonst wo sie nennt, folgert der hl. Cyprian, daß die Aufstellung eines Gegenbischofes oder die Zerreißung der Kirche an Einem Orte, die Zerreißung der Kirche Christi schlechtweg, d. h. da die Kirche selber unzerstörbar ist, die Lostrennung von der Kirche schlechtweg, von Christus, von Gott zur Folge habe. Was macht nun Reinkens aus dieser klaren Sache? Cyprian soll an dieser Stelle behaupten, er habe das ganze Sacerdotium zu Karthago, an eine Cathedra zu Rom habe man nicht zu denken! (A. a. O. S. 5.)

Doch sein Meisterstück in der Erklärung des heiligen Lehrers bleibt die Exegese der Hauptstelle in der Schrift de unitate Ecclesiae (n. 4—6). Dieselbe lautet nach dem Texte, den Reinkens nach Härtel[1] gibt (zu Matth. 16, 18. 19): „Auf Einen baut er (Christus) die Kirche, und obwohl er allen Aposteln nach seiner Auferstehung die gleiche Gewalt gibt mit den Worten: nehmet hin u. s. w., so hat er doch, um die Einheit zu offenbaren, den Ursprung eben dieser Einheit als von Einem beginnend durch seine Vollmacht geordnet. Was Petrus war, das waren allerdings auch die übrigen Apostel, mit der gleichen Theilnahme an der Ehre und der Gewalt begabt, aber der Ausgang beginnt mit der Einheit, damit die Kirche Christi als Eine offenbar werde." Nehmen wir die Worte, wie sie liegen, so heißen sie: in Petrus ist der Plan Christi, wornach die Kirche Eine sein sollte, und zwar Eine durch das Fundament, d. h. die oberste Gewalt, offenbar geworden. Dazu hat Petrus in numerischer Einheit diese oberste Gewalt empfangen. Auf Petrus bauen heißt nämlich, ihm die oberste Gewalt verleihen, wie auf die Bischöfe die Kirche bauen, heißt, denselben die oberste Gewalt verleihen. Nachher ist diese oberste Gewalt an ein Consortium von Meh-

[1] Da uns in unserer Lage eine Textesvergleichung nicht möglich ist, machen wir gegen das obligate Schmähen auf angeblich römische Fälschungen nur auf zwei Punkte aufmerksam. Erstens, die in den Text gekommenen Randglossen entsprechen genau dem Sinn der Stelle, enthalten nichts Fremdartiges. Zweitens, gerade vaticanische Handschriften sind am meisten von den an sich unbedeutenden Interpolationen verschont geblieben (cf. Migne, t. 4. c. 494. nota IV).

reren vertheilt worden, an die Apostel, die, soferne sie an der gleichen obersten Gewalt mit Petrus participiren, gleiche Ehre und Gewalt haben mit ihm. Hebt nun dieser zweite Stand der obersten Gewalt oder ihre Vertheilung an das Consortium den ersten oder den Besitz durch Petrus auf? Hat durch jenes Petrus aufgehört, im erstern Sinne Fundament zu sein? Reinkens, der den ersten Stand, die monarchische Constituirung der Gesammtkirche in Petrus überhaupt, aus dem hl. Cyprian löschen möchte, behauptet so Etwas. Und der Beweis? Daß die „Altkatholiken" fähig sind, dem göttlichen Stifter einen solchen Widersinn zu unterschieben, ein unzerstörbares Haus auf ein zerstörbares Fundament zu bauen, oder seinem Gebäude den Grund, der es tragen soll, nachher selber wieder zu entziehen, wissen wir wohl. Die Frage ist aber, ob schon Cyprian diesen Widersinn gelehrt hat. Kein Historiker hat das Recht, einem Schriftsteller, der sich nicht vertheidigen kann, einen Widersinn zur Last zu legen, es sei denn, er bringe unwiderlegliche Beweise. Bevor wir indeß den Versuch des Reinkens würdigen, seine Annahme plausibel zu machen, müssen wir den Gedanken des heiligen Lehrers aus den Quellen nach zwei Seiten ergänzen. Nach Oben nämlich ist dieselbe Einheit, die durch einen autoritativen Act des göttlichen Welterlösers in Petrus sichtbar wird, zuvor in Christus; ihm ist die Menge der Gläubigen zuvor unterworfen und dadurch Eins geworden, bevor sie Petrus unterworfen wurde; das Vorbild dieser Einheit ist die Einheit der drei Personen in Gott selber; in soferne ist die in Petrus offenbar gewordene Einheit ein (in Gott verborgenes) Geheimniß und dieß der letzte Grund ihrer Unzerstörbarkeit[1]. Wir haben, wenn wir bei dem Bilde bleiben, nach einem ewigen Vorbild der Einheit in Gott, einen Stand im Mittler zwischen Gott und den Menschen, bevor der Stand in Petrus durch Jesus Christus gegründet wird. Schließt der Stand in Christus oder die unitas als sacramentum den Stand in Petrus aus, oder beschränkt er wenigstens denselben nach dem heiligen Lehrer? Es wäre abermals offenbar widersinnig, und ohne solide Beweise nicht erlaubt, ihm dieses zu unterstellen. Noch nach einer andern Seite hin ist diese Gedankenreihe zu vervollständigen.

---

[1] Dicit Dominus: Ego et Pater unum sumus. Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est: Et hi tres unum sunt. Et quisquam credit hanc unitatem de divina firmitatem venientem, Sacramentis coelestibus cohaerentem scindi in Ecclesia posse? . . . Hanc unitatem qui non tenet Dei legem non tenet, non tenet Patris et Filii fidem. De unitate n. 6.

Die auf den Felsen gebaute Kirche ist bestehen geblieben, denn sie soll bleiben bis zum Ende der Zeiten; geblieben ist auch in ihr die Eine untheilbare oberste Gewalt. Aber die Träger haben gewechselt. Petri Stuhl steht noch zu den Zeiten des heiligen Cyprian in Rom, aber die Stelle Petri nimmt nach Fabian Cornelius ein [1]. Das Consortium der Apostel mit Petrus hat sich in dem Collegium der Bischöfe erhalten, obwohl die Apostel längst nicht mehr leben. Woher das? Die Einheit, deren wunderbare Gliederung wir hier sehen, ist, weil von Gott gegründet, unzerstörlich. Ist vielleicht aus ihrem Gefüge ein Stein, der Grundstein, der in Petrus das Ganze trägt, nach dem Tode Petri herausgenommen worden? Ja, ja, ruft Reinkens, das ist der Sinn des hl. Cyprian. Nach ihm ist die Kirche nicht etwa bloß eine aristokratische Republik geworden, nein, sie hat sich in einen losen Verein völlig unabhängiger Felsenmänner aufgelöst (a. a. O. S. 22. 53). Ist also die in Petrus sichtbar gewesene Einheit der Gesammtkirche unsichtbar geworden? Ist das Fundament der Kirche völlig beseitigt worden? Nicht erst am 18. Juli 1870, sondern schon zu den Zeiten des hl. Cyprian? All' das behauptet Reinkens in allem Ernste. Sogar Petrus selber wird ihm zum „Symbol für die Einheit der Einzelkirche" (S. 24). — Sehen wir nunmehr zu, welche Beweise er als gewissenhafter Historiker aus den Quellen für eine Auffassung vorbringt, welche mit einem Schlage die wunderbar großartige und harmonische Lehre des hl. Cyprian in ein geflicktes Netz von Widersprüchen verwandelt.

(Schluß folgt.)

Florian Rieß S. J.

Die „großartigen Zeugnisse" für die Descendenztheorie.

IV.

Von der „unbegreiflich großen Anzahl von Übergangsgliedern zwischen den lebenden und erloschenen Arten, welche, wenn die Theorie (Darwins) richtig ist, auf der Erde gelebt haben müssen," berichten

[1] „Factus est Cornelius episcopus . . . cum Fabiani locus, id est, cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret." Ep. 72. Migne, 3, c. 770 sqq.

uns, wie wir sehen, die paläontologischen Forschungen nichts. Folgt nun für die gewöhnliche Logik, daß die „Theorie" nicht „richtig" ist, so weiß doch Darwin mit geschickter Hand dieses tragische Loos von seinem Geisteskinde abzuwenden und uns auf höchst „wissenschaftliche" Weise den Untergang aller Übergangsglieder zu „erklären".

Daher belehrt er uns zuerst darüber, wie „kein ganz weicher Organismus erhaltungsfähig und wie es überflüssig ist, darzuthun, daß unsere auf fossile Reste sich gründende Kenntniß paläozoischer und secundärer Landbewohner im äußersten Grade fragmentarisch ist." Zudem seien „viele große, zu ihrer Anhäufung ungeheuere Zeiträume erfordernde Ablagerungen völlig leer von organischen Überresten, ohne daß wir im Stande wären, hiefür eine Ursache anzugeben" (S. 364 u. 365).

Aber wir vermögen nicht einzusehen, was denn diese Thatsachen eigentlich beweisen sollen? Denn wer hätte jemals verlangt, daß Darwin aus fossil-leeren Ablagerungen, oder gerade bei den Landbewohnern der paläozoischen und secundären Periode, oder auch bei ganz weichen Organismen die paläontologischen Zwischenformen nachweise? Das sind eben Unmöglichkeiten, deren Erwähnung höchstens den Zweck haben kann, auch die Forderung des Möglichen als ungereimt erscheinen zu lassen. Möglich aber ist es, Zwischenformen, wenn sie überhaupt gelebt haben, nachzuweisen in solchen Formationen, welche fossilreich sind, und bei solchen verwandten Arten, deren Körperbeschaffenheit und Lebensweise eine gegründete Ursache der Nichtfossilirung ihrer Mittelglieder nicht erkennen läßt.

Weßhalb also kann man auch von diesen nirgendwo etwas entdecken? Hören wir die Erörterungen des englischen Forschers selbst; zunächst „ist eine jede Formation, obwohl sie einer sehr langen Reihe von Jahren entsprechen dürfte, doch wahrscheinlich (!) kurz im Vergleiche mit der zur Umänderung einer Art in die andere erforderlichen Zeit" (Seite 371). Und „noch wichtiger ist eine neuerdings von Falconer betonte Betrachtung, daß nämlich die Zeiträume, während deren die Arten einer Modification unterlagen, wenn auch, nach Jahren bemessen, sehr lang, doch im Verhältnisse zu den Zeiträumen, während deren dieselben Arten keine Veränderung erfuhren, wahrscheinlich kurz waren" (S. 376).

Während nun Darwin, wie es scheint, Herrn Falconer die Begründung seiner „Betrachtung" vollständig überläßt und uns nur von ihrer Existenz Mittheilung macht, bemerkt er betreffs der erstern Be-

hauptung, „daß er wohl wisse, daß zwei Paläontologen, deren Meinungen wohl der Beachtung werth seien, nämlich Bronn und Woodward, zu dem Schlusse gelangt seien, daß die mittlere Dauer einer jeden Formation zwei- bis dreimal so lang, als die mittlere Dauer einer Artform sei. Indessen hinderten uns, wie ihm scheine, unübersteigliche Schwierigkeiten, in dieser Hinsicht zu einem richtigen Schlusse zu gelangen" (S. 371). Also, da „uns unübersteigliche Schwierigkeiten hindern", in Bezug auf das Verhältniß der Dauer einer Art zu derjenigen einer Formation „zu einem richtigen Schlusse zu gelangen", ist es „wahrscheinlich, daß eine jede Formation kurz ist im Vergleich mit der zur Umänderung einer Art in die andere erforderlichen Zeit"!

In der That, Darwin droht nicht nur „auf dem Gebiete der organischen Naturwissenschaften", sondern auch auf demjenigen der Logik ein gründlicher Reformator zu werden.

Weiter glaubt der berühmte Biologe, „daß wir beständig in einem großen Irrthume begriffen sind, wenn wir uns stillschweigend der Ansicht überlassen, daß sich Niederschläge fortwährend auf der ganzen Ausdehnung des Seegrundes mit hinreichender Schnelligkeit bilden, um die zu Boden sinkenden organischen Stoffe zu umhüllen und zu erhalten. In einer ungeheuren Ausdehnung des Oceans spreche die klare, blaue Farbe seines Wassers für dessen Reinheit. Die vielen Berichte von einer Formation, welche nach einem unendlichen Zeitraume von einer andern und spätern Formation bedeckt wurde, ohne daß die tiefere auch nur Spuren einer zerstörenden Thätigkeit an sich trügen, schienen nur durch die Ansicht erklärbar zu sein, daß der Boden des Meeres nicht selten eine unermeßliche Zeit in völlig unverändertem Zustande bleibe" (S. 364).

Sollte Darwin uns auch nach Beseitigung des „großen Irrthums, in welchem wir uns beständig befinden", es wahrscheinlich gemacht haben, daß von einer Menge an und für sich fossilfähiger Thiere keine Überreste erhalten wurden, so ist uns dennoch unmöglich, darin einen Grund für den Mangel *aller* Verbindungsglieder zwischen den Arten derselben Formation zu erkennen. Denn wenn die Sedimentbildungen — mögen sie nun aus mineralischen Stoffen entstanden sein, welche in dem Wasser *aufgelöst*, oder aus solchen, welche als *Schuttmassen* demselben *mechanisch* beigemengt waren, — wenn die Sedimentbildungen einmal Fossilien enthalten, weßhalb soll die Bildung der Niederschläge

immer weniger schnell erfolgt sein, so lange die Zwischenformen, als so lange die verschiedenen Arten existirten?

Eine Antwort auf diese Frage können wir nur in der Bemerkung Darwins finden, daß „zwischen den einzelnen Formationen ungeheuer lange Zeiträume" verflossen seien, in welchen die Sedimentbildung vollständig unterbrochen wurde. Ob nun zwischen jenen der Zahl nach genau begrenzten Gebirgsgliedern, welche gewöhnlich „Formationen" genannt werden, lange Unterbrechungen der Ablagerung stattgefunden haben oder nicht, lassen wir unberücksichtigt; denn einestheils ist dieses für unsere Frage ohne Belang, und anderntheils kann weder das pro noch das contra als allgemein geltende Regel ausgesprochen werden. Soll aus einer solchen Unterbrechung etwas zu Gunsten der fehlenden Zwischenformen folgen, so muß dieselbe auch innerhalb der einzelnen Bildungsperioden überall dort stattgefunden haben, wo sich in den höheren Etagen derselben Formation andere Arten einer Thiergattung vorfinden, wie in den untern. Nun wissen wir zwar, daß an einzelnen Orten sich gewisse Formationsglieder nicht gebildet haben, welche an andern vorkommen, daß also an erstern die Ablagerung eine kürzere oder längere Zeit hindurch unterblieb. Soll aber auch dort, wo sich eine solche Unterdrückung bestimmter Schichten durch Vergleichung mit den entsprechenden Sedimenten anderer Lokalitäten durchaus nicht ergibt, die Schichtenbildung „ungeheuer lange" unterblieben sein, so entsteht naturgemäß die Frage nach den Gründen, auf welche sich diese Annahme stützt. Wenn nun Darwin darauf hinweist, daß „wir, so oft eine Formation aus Schichten von sehr verschiedener mineralogischer Beschaffenheit zusammengesetzt ist, vermuthen können, daß der Ablagerungsprozeß mehr oder weniger unterbrochen gewesen sei", so ist es uns unmöglich, das Zutreffende dieser „Vermuthung" einzusehen. Denn wovon kann diese Verschiedenheit in der mineralogischen Beschaffenheit abhängig sein? Natürlich nur von der Verschiedenheit des Materials, welches den stehenden Gewässern vom Lande her zugeführt wird. Ist nun aber irgend ein Zeitintervall nothwendig, damit von daher völlig anderes Material geliefert werde? Gewiß nicht; denn lassen wir auch die Änderung der Wasserscheiden, welche durch etwaige Niveauänderungen des Festlandes herbeigeführt werden müssen, ganz außer Acht, so ergibt sich eine solche qualitative Änderung des Ablagerungsmaterials schon allein aus dem Umstande, daß sich an derselben Lokalität in größerer oder geringerer Tiefe Gesteine verschiedener minera-

logischer Beschaffenheit folgen. Sind nun durch den zwar langsamen, aber beständig voranschreitenden Prozeß mechanischer Zerkleinerung oder chemischer Zersetzung die obern Schichten von den Tagewässern abgewaschen worden, so folgt von selbst, daß mit der Änderung des Substrates auch das Zersetzungs-Produkt ein anderes werden muß. Im vollsten Einklange hiermit steht der Umstand, daß das Material auf einander liegender Schichten gewöhnlich nicht plötzlich, sondern ganz allmählich sich in der Weise ändert, daß sich demjenigen, welches in der untern Schicht vorherrscht, um so mehr solches aus der unmittelbar folgenden beigesellt, je höher wir gehen, bis das letztere endlich allein herrschend wird.

Müssen wir die bisher angeführten Versuche Darwins, die „Theorie" mit der Wirklichkeit in Einklang zu bringen, als mißlungen ansehen, so können wir von dem Folgenden gerade nicht sagen, daß er in dieser Beziehung etwas mehr zu leisten vermöge. Eines Tages nämlich, als der berühmte Forscher darüber nachdachte, weßhalb denn die paläontologischen Urkunden von seinen Übergangsgliedern gar nichts wissen wollten, kam ihm auch der Gedanke, daß man wohl nur dann „zwei Formen durch Zwischenvarietäten werde verbinden können, wenn man viele Exemplare von vielen Örtlichkeiten zusammengebracht haben würde." Dieser Gedanke schien ihm nicht unfruchtbar, denn auf Grund desselben ließ sich der bisherige Mißerfolg dem Umstande zuschreiben, daß „man eben bei fossilen Arten selten im Stande sei, dieses zu thun" (S. 376). Ja derselbe hatte sogar für alle Zukunft eine nicht zu unterschätzende Bedeutung; so lange nämlich die Verbindung zweier Arten durch Zwischenvarietäten nicht gelingen wollte, hatte man eben noch nicht hinreichend viele Exemplare von hinreichend vielen Örtlichkeiten zusammengebracht. Daher kam nun Alles darauf an, jenes Postulat in der erforderlichen Weise zu begründen und zu zeigen, daß die vermißten Übergangsglieder wirklich an verschiedenen, getrennten Lokalitäten gelebt hätten und daher auch dort zur Fossilirung gekommen seien. Hierbei kam Darwin die Beobachtung zu Statten, „daß Pflanzen, welche am weitesten verbreitet sind, auch am öftesten Varietäten darbieten"; weßhalb sollten also nicht „auch unter den Mollusken und andern Seethieren höchst wahrscheinlich (!!) diejenigen, welche sich vordem am weitesten verbreiteten, auch am öftesten die Bildung anfangs lokaler Varietäten und endlich neuer Arten veranlaßt haben"? (S. 376.)

Es war daher nur noch nöthig, die lokale Varietätenbildung zu

erweisen; das aber war bald durch die Annahme geschehen, daß jene Thiere und Pflanzen *nicht viel wanderten*. Denn offenbar „haben wir bei Thieren und Pflanzen, welche sich rasch vervielfältigen und nicht viel wandern, Grund zu vermuthen, daß ihre Varietäten Anfangs gewöhnlich lokal sind, und daß solche örtliche Varietäten sich nicht weit verbreiten und ihre Stammform erst ersetzen, wenn sie sich in einem etwas beträchtlichen Maße modifizirt und vervollkommnet haben" (S. 375). Fällt es nun Jemanden schwer, begreifen zu können, wie *dieselben* Thiere und Pflanzen, welche durch Wanderung „*sich am weitesten verbreitet haben*", um „am öftesten die Bildung von Varietäten zu veranlassen", *zugleich* „*nicht viel wanderten*", damit doch ja diese „Varietäten Anfangs lokal" sein und ebenfalls keine Wanderungsgelüste haben möchten: so wird er doch jedenfalls bescheiden genug sein, diesen „Mangel an Verständniß" für die Darwin'sche Beweisführung einzig und allein dem Abgange „einer strengen logischen Erziehung" seines Verstandes zuzuschreiben. Ebenso wenig wird Jemand jener weitern Vermuthung mißtrauen, nach welcher solche „örtliche Varietäten ihre Stammformen erst ersetzen, wenn sie sich in einem etwas beträchtlichen Maße modifizirt und vervollkommnet haben". Wieder wird er es seinem ungeschulten Verstande zu gute halten, wenn er es unbegreiflich findet, wie nach derselben „Theorie" eine Varietät erst nach *beträchtlicher* Vervollkommnung ihre Stammform ersetzen soll, nach welcher „diejenigen Individuen, welche irgend einen, *wenn auch noch so geringen*, Vortheil vor andern vorausbesitzen, die meiste Wahrscheinlichkeit haben, die andern zu überdauern, und wieder ihresgleichen hervorzubringen" (S. 92), also im Kampfe um's Dasein auf Kosten der andern erhalten zu werden, diese zu ersetzen. Am allerwenigsten aber wird Jemand aus alledem den allerdings sehr nahe liegenden Schluß zu ziehen wagen, daß das Charakteristikon der Darwin'schen „Wissenschaftlichkeit" eben immer in der Willkür liege, in willkürlicher Maßlosigkeit von Annahmen, und in ebenso willkürlicher Interpretation dieser Annahmen.

Geben die eben besprochenen Vermuthungen den zukünftigen Paläontologen einige Hoffnung auf die dereinstige Auffindung der descendenztheoretischen Zwischenformen, so läßt uns die letzte Betrachtung Darwins an derselben nun vollständig verzweifeln. „Um nämlich eine vollständige Stufenreihe zwischen zwei Formen in den untern und obern Theilen einer Formation darbieten zu können, müßte deren Ablagerung sehr lange Zeit fortgedauert haben, hinreichend lange, um dem langsamen Prozeß

der Modifikation Zeit zu lassen; die Schichtenmasse müßte daher von sehr ansehnlicher Mächtigkeit sein, und die in Abänderung begriffenen Spezies müßten während der ganzen Zeit in demselben Distrikte gelebt haben. Eine mächtige, organische Reste in ihrer ganzen Dicke enthaltende Schichte kann sich aber nur während einer Periode der Senkung ansammeln; damit nun die Tiefe annähernd dieselbe bleibe, was nothwendig ist, damit dieselben marinen Arten fortdauernd an derselben Stelle wohnen können, wäre ferner nothwendig, daß die Zufuhr von Sedimenten die Senkung fortwährend wieder ausgliche. . . . . Eine solche nahezu genaue Ausgleichung zwischen der Stärke der stattfindenden Senkung und dem Betrag der zugeführten Sedimente mag in der That wahrscheinlich nur selten vorkommen" (S. 373). Daher „wird während solcher Senkungszeiten, in denen unsere großen, an Fossilien reichsten Schichten abgelagert wurden, mit der bewohnten Fläche die Anzahl der Bewohner abnehmen, es werden viele Arten erlöschen und nur wenige neue Varietäten und Arten gebildet werden" (S. 370). Daraus folgt denn natürlich, daß gerade unsere mächtigsten Formationen an Übergangsgliedern äußerst arm sein müssen. Andererseits „wird während der Erhebungszeiten die Ausdehnung des Landes und der angrenzenden seichten Meeresstrecken vergrößert, und werden oft neue Wohnorte gebildet: Alles für die Bildung neuer Arten und Varietäten günstige Umstände; aber gerade während dieser Perioden werden Lücken in dem geologischen Berichte bleiben" (S. 370); denn es „dürfte die Mächtigkeit solcher Formationen nicht bedeuten, und dieselben könnten ferner auch nicht sehr konsolidirt noch von spätern Bildungen überlagert sein, so daß sie bei spätern Bodenschwankungen wahrscheinlich durch atmosphärische Einflüsse und die Wirkung des Meeres bald ganz verschwinden würden" (S. 368).

Diese Combinationen Darwins sind, wie wir sehen, nicht eben uninteressant; zu bedauern ist nur, daß sie nicht in gleichem Maße für den spurlosen Untergang der Zwischenformen beweisend sind. Denn lassen wir die eigenthümliche Ansicht über die Ablagerungen der Erhebungsperioden wegen ihrer geringen Bedeutung hier ganz außer Acht, unterdrücken wir auch alle Zweifel, welche sich uns in Betreff der „Überzeugung" aufdrängen, daß „alle unsere alten, fossilreichen Formationen bei andauernder Senkung abgelagert worden sind": so dürfte uns kaum etwas die durchaus einseitige Anschauungsweise des englischen Forschers schlagender zeigen, als wenn wir den hier in Rede stehenden Vorgang auf ein bestimmt begrenztes Meeresbecken übertragen.

So führen z. B. die europäischen Zuflüsse dem Mittelmeere eine Menge Gebirgsschutt zu, dessen Theile durch die Wasserströmungen um so weiter vom Festlande weggeschwemmt werden, je feiner sie sind. Da nun alle diese suspendirten Fragmente — die aufgelösten mineralischen Stoffe lassen wir hier außer Betracht — sich allmählich am Meeresboden niederschlagen, so muß also auch die Mächtigkeit dieser Ablagerungen mit der Entfernung vom Continente abnehmen. Zwei Momente begünstigen daher die Einbettung möglichst vieler Thierreste an den Küsten: der Reichthum ihrer Fauna wegen der geringern Meerestiefe, und die schnellere Einbettung der Überreste durch die entstehenden Ablagerungen. Es befinde sich nun der Boden des Mittelmeeres im Zustande einer allmählichen Senkung, welche aber, wie Darwin als den häufigern Fall darstellt, schneller vor sich gehe, als daß „ihre Stärke durch den Betrag der zugeführten Sedimente ausgeglichen werden könne; es werden dann natürlich die Küsten mit ihren Seichtwasserregionen allmählich nach Norden vorrücken; die Seichtwasserfauna wird wegen der zunehmenden Tiefe an ihren frühern Wohnorten nicht mehr existiren können, die hier entstehenden Niederschläge werden ganz so, wie Darwin glaubt, immer ärmer an Überresten derselben. Wird sie aber, wie der englische Forscher anzunehmen scheint, nirgendwo mehr Spuren ihres Daseins zurücklassen? Gewiß nicht; denn sie wird ohne allen Zweifel mit den Küsten nach Norden vorrücken und eine jener Wanderungen anstellen, wie sie uns Darwin so ausführlich betreffs der nordischen Pflanzen auseinandersetzt, welche zur Eiszeit mit der Ausdehnung der Eisfelder nach Süden kamen, und beim Zurückweichen derselben an einzelnen höher gelegenen Orten Europa's eine ihrer frühern nicht zu unähnliche Heimath gefunden haben.

Beachten wir daher, daß während dieser Senkungszeit ganz dasselbe stattfindet, was Darwin von den Erhebungsperioden sagt: „Die Ausdehnung des Meeres und der angrenzenden Küstenstrecken wird vergrößert, die Lebensverhältnisse der littoralen Regionen ändern sich und so werden oft neue Wohnorte gebildet: Alles für die Bildung neuer Arten und Varietäten günstige Umstände“ (S. 370). Verschwinden daher die Überreste der Seichtwasserfauna allmählich aus den höhern Sedimenten ihrer frühern Wohnorte, so müssen sie ebenso allmählich in den nördlicher gelegenen Theilen derselben Schichten auftreten und durch die allmählich gesteigerte Abweichung ihrer Form von derjenigen ihrer Stammarten Zeugniß für die Richtigkeit der Darwin'schen Anschauungen

ablegen. Sollte daher nach Jahrtausenden „mehr als ein Paläontologe beobachten, daß die sehr dicken Ablagerungen von den Orten der heutigen Nordküste des Mittelmeeres, außer an ihrer obern und untern Grenze, leer an Versteinerungen sind", so muß zu gleicher Zeit „mehr als ein Paläontologe beobachten, daß die nördliche Fortsetzung der zwischen der obern und untern Grenze gelegenen Schichten reich an Fossilien ist, welche dann ganz im Einklange mit der Selektionstheorie die verschiedenen Formen der obern und untern Grenze als Zwischenglieder mit einander verbinden". Ist er aber umgekehrt nicht im Stande, diese Modifikationen als Regel nachweisen zu können, so wird es ihm nicht einfallen, allein der Darwin'schen Hypothese zu liebe diesen Mangel auf Kosten „der äußerst unvollständigen geologischen Urkunden" zu schreiben; er wird vielmehr ebenso auf ihre Nichtexistenz schließen, wie wir dieses heute aus dem Fehlen derselben in allen Ablagerungen früherer Meere thun müssen.

Wir glaubten, die hauptsächlichsten Annahmen, welche der Darwin'schen „Theorie" über die „verderblichen" Lücken zwischen den einzelnen Arten, Gattungen, Familien u. s. w. hinweghelfen müssen, etwas eingehender besprechen zu sollen, um Jedem ein Urtheil über die „Wissenschaftlichkeit" des großen Naturforschers zu ermöglichen. An und für sich bedürfen dieselben einer solchen Erörterung nicht, da ihre Willkürlichkeit von Darwin selbst mit, wir möchten fast sagen, naiver Offenheit zugegeben wird. „Er würde nämlich," wie er uns mittheilt, „nie geglaubt haben, welch' dürftige Nachricht von der Veränderung der einstigen Lebensformen uns auch das beste geologische Profil gewährte, hätte nicht die Abwesenheit jener zahllosen Mitglieder zwischen den am Anfang und am Ende jeder Formation lebenden Arten seine Theorie so sehr in's Gedränge gebracht" (S. 380). Deutlicher kann man doch kaum aussprechen, daß alle jene großen und kleinen Gründe für die „äußerste Unvollständigkeit unserer geologischen Urkunden" ihr Dasein nur dem Bedürfnisse verdanken, die „Theorie" aus dem Gedränge herauszuarbeiten. Vereinigen wir hiermit das weitere Geständniß: „wer diese Ansichten von der Unvollständigkeit der geologischen Urkunden verwerfen will, muß auch folgerichtig meine ganze Theorie verwerfen" (S. 420), in welchem er also die Wahrscheinlichkeit jener Ansichten als Maßstab für die Wahrscheinlichkeit seiner „Theorie" anerkennt — so dürfte damit der „Selektionstheorie" von Seiten ihres eigenen Urhebers das Urtheil gesprochen sein.

Wir haben daher kaum etwas hinzuzufügen, wenn sich Häckel folgendermaßen äußert: „Wenn wir unter *Genealogie* den ergänzenden und unentbehrlichen hypothetischen Theil, unter *Paläontologie* den empirischen, unmittelbar durch die Versteinerungskunde gegebenen Theil der Phylogenie (d. h. der paläontologischen Entwicklungsgeschichte der Organismen) verstehen, so verhält sich die letztere (Paläontologie) zur erstern wohl nur selten wie Eins zu Tausend, in den allermeisten Fällen kaum wie Eins zu Hunderttausend, oder wie Eins zur Million." [1]

Es ist demnach auch nur selten unter tausend, ja sogar meistens kaum unter hunderttausend oder einer Million Fällen *einmal* nachgewiesen, daß „Arten, welche von manchen Paläontologen auf so äußerst kleine Unterschiede gegründet werden", von andern abstammen; mit andern Worten ist also nach dem Geständnisse des begeistertsten Anhängers der Selektionshypothese *dieselbe mit der Wirklichkeit in den allermeisten Fällen kaum unter hunderttausend oder einer Million Beobachtungen einmal in Übereinstimmung gefunden worden.*

Darwin sieht es „als eine Thatsache und Regel hinsichtlich der geologischen Aufeinanderfolge der organischen Wesen" an, daß „neue Arten im Wasser wie auf dem Lande nur sehr langsam, eine nach der andern zum Vorschein gekommen sind" (S. 390), und daß „Artengruppen, d. h. Gattungen und Familien in ihrem Auftreten denselben allgemeinen Regeln, wie die Arten selbst, folgen" (S. 393). Wir glauben der Wahrheit näher zu kommen, wenn wir das eine wie das andere, das *aufeinanderfolgende Erscheinen einzelner Arten* sowohl, als *einzelner* Gattungen u. s. w. mehr als Postulat der Darwin'schen Hypothese, denn als Thatsache und Regel ansehen. Denn Thatsachen leiden keine, Regeln nur seltene Ausnahmen; das *allmähliche* Auftreten einzelner Arten und Artengruppen aber so viele, daß darunter die *Regel* gar nicht zu Tage tritt.

Schon Agassiz, Pictet und Sedgwick haben, wie Darwin bemerkt, „das plötzliche Auftreten ganzer Gruppen neuer Arten in gewissen Formationen als bedenklichsten Einwand gegen den Glauben an eine allmähliche Umgestaltung der Arten hervorgehoben. Und wären wirklich zahlreiche Arten von einerlei Gattung oder Familie auf einmal plötzlich

[1] Generelle Morphologie der Organismen. Berlin 1866. Bd. II. S. 307.

in's Leben getreten, so müßte diese Thatsache freilich meiner Theorie einer Descendenz mit langsamer Abänderung durch natürliche Zuchtwahl verderblich werden" (S. 380).

Was thut nun der englische Gelehrte, um diesem Verderben für seine „Theorie" vorzubeugen? Zeigt er etwa, daß jene Gruppen nicht plötzlich aufgetreten sind? O nein; Darwin bleibt sich selbst treu und beseitigt alle aus derartigen Beobachtungen sich ergebende Schwierigkeiten auf die allereinfachste Weise und mit einem Schlage. Wir sollten doch nicht „fortwährend die Vollständigkeit der geologischen Berichte überschätzen und fälschlich schließen, daß, weil gewisse Gattungen und Familien noch nicht unterhalb einer gewissen geologischen Schicht gefunden worden sind, sie auch noch nicht vor dieser Formation existirt haben." Auch dürften wir nicht „fortwährend vergessen, wie groß die Welt der kleinen Fläche gegenüber ist, über die sich unsere genauere Untersuchung geologischer Formationen erstreckt hat; vergessen, daß Artengruppen schon lange vertreten gewesen und sich langsam vervielfältigt haben können, bevor sie in die alten Archipele Europa's und der Vereinigten Staaten eingedrungen sind." Zudem möchten wir „die enorme Länge der Zeiträume in Anschlag bringen, welche wahrscheinlich (!) zwischen der Ablagerung unserer unmittelbar aufeinander gelagerten Formationen verflossen und vermuthlich (!!) in vielen Fällen viel länger als diejenigen gewesen sind, die zur Ablagerung einer jeden Formation erforderlich waren." Endlich sollen wir uns doch „an eine schon früher gemachte Bemerkung (d. h. unerwiesene Annahme) erinnern, daß nämlich wohl ein äußerst langer Zeitraum dazu gehören dürfte, bis ein Organismus einer ganz neuen und besondern Lebensweise sich anpasse; daß aber, wenn diese Annahme einmal bewirkt worden, und nur einmal eine geringe Anzahl von Arten hierdurch einen Vortheil vor andern Organismen erworben hat, nur noch eine verhältnißmäßig kurze Zeit dazu erforderlich ist, um viele auseinanderweichende Formen hervorzubringen, welche dann geeignet sind, sich schnell und weit über die Erdoberfläche zu verbreiten" (S. 380 u. 381).

In der That, wer sollte nach so evidenten, auf einer solchen Menge von Thatsachen beruhenden Beweisen sich nicht allen Ernstes beeilen, mit Darwin in dem paläontologisch nachgewiesenen plötzlichen Auftreten ganzer Artengruppen durchaus kein Argument gegen das „nur sehr langsame Erscheinen" derselben zu erblicken? Wer sollte da nicht mit aller Bereitwilligkeit sein Urtheil über jene Forscher unter-

schreiben, daß sie nämlich „ebenso übereilt gehandelt haben, die bei uns bekannt gewordene Art der Aufeinanderfolge der Organismen auf die ganze Erdoberfläche zu übertragen, als ein Naturforscher thäte, welcher nach einer Landung von fünf Minuten an irgend einem öden Küstenpunkte Australiens auf die Zahl und Verbreitung seiner Organismen schließen wollte?" [1] (S. 384.)

Doch, bist du nicht willig, so brauch' ich Gewalt!

Daher erfahren wir, daß „in allen Fällen positive paläontologische Beweise ein unbedingtes Vertrauen verdienen, während solche von negativer Art, wie die Erfahrung so oft ergibt, werthlos sind" (S. 380). Mag es also noch so unmöglich sein, jene Formen aufzufinden, welche einer plötzlich auftretenden Artengruppe vorhergegangen sind, so ist das als Argument gegen die Darwin'sche Anschauung ohne allen Belang: paläontologische Beweise negativer Art sind eben werthlos. So ist denn Darwins Hypothesendampfer glücklich aus dem Bereiche aller Untiefen und Klippen hinausbugsirt und kann, die Segel vom Winde luftiger Annahmen geschwellt, mit voller Pferdekraft auf dem hohen Meere unergründlicher Wahrscheinlichkeiten dahinfahren.

Aber wir thun dem berühmten Forscher sicher unrecht. Er zeigt uns ja ausdrücklich, „wie leicht wir uns in der Meinung, daß ganze Artengruppen auf einmal entstanden seien, irren können" (S. 381). Hatte man nicht bis noch vor wenigen Jahren geglaubt, die Säugethiere wie die Vögel seien erst am Anfange der Tertiärperiode ganz plötzlich aufgetreten? und nun wurden schon „echte Säugethiere im triasischen New red Sandstone entdeckt," und der in den Solenhofener oolithischen Schiefern gefundene Archaeopteryx zeigt jetzt, „wie wenig wir noch von den frühern Bewohnern unserer Erde wissen." Folgerte er selbst doch früher aus der Nichtbeobachtung sitzender Cirripedien in den Schichten der secundären Periode, daß diese große Gruppe sich erst im Beginn der Tertiärperiode plötzlich entwickelt habe; und jetzt sind schon zwei Gattungen aus der obern Kreide bekannt. Und wenn sich die Paläontologen am öftesten auf die Erscheinung der echten Knochenfische oder Teleostier berufen haben, welche nach Agassiz erst in den untersten Schichten der Kreideperiode aufgetreten sein sollen, so werden jetzt gewöhnlich gewisse jurassische und triasische Formen für Teleostier

[1] Darwin erlaubt sich nach einer derartigen Landung, nicht bloß auf die Zahl und Verbreitung, sondern auch auf die Entstehung der Organismen zu schließen.

gehalten und selbst einige paläontologische Formen sind von einer bedeutenden Autorität dahin gerechnet worden" (S. 381—383).

Es hieße demnach die Gründlichkeit der descendenztheoretischen „Wissenschaftlichkeit" geradezu verkennen, wenn man es nicht als erwiesen ansehen wollte, daß die Säugethiere, Vögel, Knochenfische und sitzenden Cirripedien überhaupt niemals plötzlich aufgetreten, sondern „nur sehr langsam, eine Art nach der andern zum Vorschein gekommen sind"; denn es ist ja jetzt ausgemacht, daß diese Gruppen nicht erst plötzlich in den tertiären oder Kreide-Ablagerungen erschienen, sondern schon in frühern Perioden existirten!

„Eine andere und verwandte Schwierigkeit, welche noch bedenklicher ist, besteht in dem plötzlichen Auftreten von Arten aus mehreren der Hauptabtheilungen des Thierreiches in den untersten fossilführenden Schichten" (S. 384). Dasselbe wurde z. B. von Barrande für die Fische, Trilobiten und andere Krustenthiere, Kopffüßer, kurz, so ziemlich für alle in der Silurformation erscheinenden Thierabtheilungen nachgewiesen. [1]

„Wenn also meine Theorie richtig ist, meint Darwin, so müßten unbestreitbar schon vor der Ablagerung der ältesten kambrischen Schicht eben so lange, oder wahrscheinlich noch längere Zeiträume verflossen sein, als der ganze Zeitraum von der kambrischen Zeit bis auf den heutigen Tag; und es müßte die Erdoberfläche während dieser unendlichen Zeiträume von lebenden Geschöpfen dicht bevölkert gewesen sein" (S. 384). Wir wollen hier den nach dem Urheber dieser neuen Hypothese „äußerst bedenklichen Einwurf" wegen der hierzu erforderten Zeit völlig unberücksichtigt lassen, weil die Frage über die Zeitdauer, während deren die Erde für Organismus bewohnbar gewesen, sich jeder nur etwas befriedigenden Antwort entzieht. Lieber wollen wir mit Darwin fragen, „warum wir denn aus diesen weiten Perioden keine an Fossilien reiche Denkmäler mehr finden?" „Darauf könne er allerdings keine genügende Antwort geben" (S. 385). „Doch wolle er, um zu zeigen, daß vielleicht später eine Erklärung möglich sei, eine Hypothese aufstellen" (S. 387). Wir haben nun ohne Zweifel schon Prachtexemplare Darwin'scher Vermuthungen kennen gelernt; diese neue aber läßt durch die außerordentliche Einfachheit, mit der sie die streng „wissenschaftliche Erklärung" aller aus jetzi-

[1] Système Silurien du Centre de la Bohême. Supplément au Vol. I. pag. 370 ss., 396, 594 ss., 633 ss. etc. Vgl. diese Zeitschrift 1872, II. S. 260 und 1873, V. S. 395.

gen oder zukünftigen paläontologischen Beobachtungen der „Theorie" erwachsenden Schwierigkeiten ermöglicht, alles bisher Geleistete hinter sich zurück. Wir können nämlich — so meint er S. 420, wo er dieselbe in wenigen Worten zusammenfaßt — annehmen, „daß unsere Oceane sich schon seit unermeßlichen Zeiträumen an ihrer jetzigen Stelle befunden haben und daß da, wo unsere auf- und abschwankenden Continente jetzt stehen, sie sicher seit dem Beginn des kambrischen Systems gestanden sind; daß aber die Erdoberfläche lange vor dieser Periode ein ganz anderes Aussehen gehabt haben dürfte, und daß die ältern Continente, aus Formationen noch viel älterer, als eine uns bekannte bestehend, sich jetzt nur im metamorphischen Zustand befinden oder tief unter dem Ocean versenkt liegen."

Sollte nun Jemand gegen den ersten Theil dieser Hypothese einwenden wollen, daß doch die zum Theil sehr mächtigen Schichten der nordamerikanischen Silurformation, welche sich über 430 geographische Meilen in die Länge und 380 Meilen in die Breite erstrecken, oder diejenigen, welche sich über Böhmen und die angrenzenden Gebiete von Schlesien, Sachsen, Thüringer-Wald und Harz ausdehnen u. s. w., daß ferner die devonischen Gebiete am Rhein und in Westfalen, in Rußland und in Nordamerika, — kurz, daß alle auf den heutigen Continenten ausgebildeten Sedimentformationen jener Annahme widersprechen; so wird er darauf aufmerksam gemacht werden, daß er eben das „Auf- und Abschwanken" dieser Continente nicht hinlänglich berücksichtige. Und wenn andererseits Jemand die Auffindung der vorkambrischen Fossilien, oder wenigstens der Sedimente nach der Hypothese um so mehr erwarten sollte, als sich ja gerade im Bereiche der heutigen Continente das damalige Leben soll herumgetummelt haben, so wird er damit nur zeigen, daß er zwei Dinge nicht gehörig beachtet hat. Denn war auch das jetzige Festland in den allerältesten Zeiten vom Meere bedeckt, so muß doch immerhin ein großer Theil der in jenen Meeren abgelagerten Niederschläge auch heute noch „tief unter dem Ocean versenkt liegen". Sodann aber „wäre es wohl möglich, daß Schichten, welche dem Mittelpunkte der Erde um einige Meilen näher rückten und von dem ungeheuren Gewichte darüberstehender Wasser zusammengedrückt wurden, weit stärkere metamorphische Einwirkungen erfahren haben, als jene, welche näher an der Oberfläche verweilten" (S. 388).

Und sollten wir gegen diese neue Hilfshypothese geltend machen wollen, daß ein Metamorphismus, der sich über weit ausgedehnte und

äußerst mächtige Gebirge gleichmäßig erstreckt und dieselben so verändert, daß alle Spuren organischer Reste aus ihnen vertilgt wurden, sich geologisch durchaus nicht nachweisen oder auch nur wahrscheinlich machen lasse; so erfahren wir, daß dem englischen Gelehrten „die in einigen Gegenden, z. B. in Südamerika, vorhandenen unermeßlichen Strecken unbedeckten metamorphischen Gebirges, welche der Hitze unter hohen Graden von Druck ausgesetzt gewesen sein müssen, immer einer besondern Erklärung zu bedürfen geschienen haben; vielleicht dürfe man annehmen, daß in ihnen die zahlreichen, schon lange vor der kambrischen Zeit abgesetzten Formationen in einem völlig metamorphischen, aber gleichfalls entblößten Zustande zu erblicken seien" (S. 388).

In der That, wer wollte die strenge „Wissenschaftlichkeit" in dieser Begründung des Unterganges aller „an Fossilien reichen Denkmäler aus den weiten vorkambrischen Perioden" nicht anerkennen? Wer wollte nicht bereitwilligst zugeben, daß aller Wahrscheinlichkeit nach ganz im Einklange mit Darwins Ansichten „schon vor der Ablagerung der ältesten kambrischen Schichten ebenso lange oder wahrscheinlich noch längere Zeiträume verflossen sind, als der ganze Zeitraum von der kambrischen Zeit bis auf den heutigen Tag; daß die Erdoberfläche während dieser unendlichen Zeiträume von lebenden Geschöpfen dicht bewohnt gewesen ist (S. 388); daß aber die damals gebildeten Formationen sich jetzt nur in metamorphischem Zustand befinden oder tief unter dem Ocean versenkt liegen"?! (S. 420.)

So kurz der Weg gewesen ist, den wir in Begleitung der „großartigen Zeugnisse" für die Descendenztheorie zurückgelegt haben, so genügte er doch, um diese Riesen zu winzigen Zwergen zusammenschrumpfen zu lassen. Nur eine mehr als einseitige Anschauungsweise kann in der That die Erscheinungen der Classification und der geographischen Verbreitung, der rudimentären Organe und der paläontologischen Entwicklung der Organismen nicht so sehr im Widerspruche, als in schöner Übereinstimmung mit den Anforderungen der Descendenz-Theorie finden.

Sahen wir doch die „Beweise" Darwins für die Identität des natürlichen und genealogischen Systems auf einem Gedankengange beruhen, der hart an den Grenzen des Naiven vorbeistreift. Und als wir dann die „besonders leichte, einfache und lichtvolle Erklärung" anschauten, welche die bei der Classification zu berücksichtigenden Erscheinungen in der Descendenztheorie finden, hatten wir überreiche Gelegen-

heit, zu beobachten, wie äußerst bescheiden die Ansprüche an die „Wissenschaftlichkeit“ heutzutage sind. Wie oft machten wir nicht die Wahrnehmung, daß der Maßstab für diese „Wissenschaftlichkeit“ vielmehr in dem Grade der Entfremdung der Naturerscheinungen von jedweder Abhängigkeit vom persönlichen Schöpfer durch die abenteuerlichsten Hypothesen, als in der inneren Wahrscheinlichkeit der letztern gesucht wird.

Bei den Thatsachen der geographischen Verbreitung erhielten wir eine Ahnung von den ebenso großartigen als willkürlichen Veränderungen der Land- und Wasservertheilung, welche Darwin behufs ihrer Vereinbarung mit seiner Hypothese sich zu Gebote stellen muß; nicht eben ein Zeichen, daß jene als „großartiges Zeugniß für die Descendenztheorie“ angesehen werden können.

Nahm sich weiterhin schon die bombastische Anpreisung der descendenztheoretischen „Erklärung“ der sogen. rudimentären Organe gegenüber den Thatsachen gar sonderbar aus, so leistete endlich die Darwin'sche Phantasie in der Vereinbarung der paläontologischen Beobachtungen mit der Hypothese geradezu Unübertroffenes, immer aber unter der Fahne strengster „Wissenschaftlichkeit“.

Wenn wir daher auch nicht zu jenen gehörten, welche nach Häckel „kurz nach dem Erscheinen von Darwins Werke dasselbe für ein „bodenloses Phantasiegebäude“, für eine „willkürliche Spekulation“, für einen „geistreichen Traum“ erklärten,“ so stimmen wir doch denjenigen durchaus bei, welche nach demselben Autor behaupten, „daß die Descendenztheorie allerdings eine wissenschaftliche Hypothese ist, daß dieselbe aber erst noch *bewiesen* werden muß.“ Nur glauben wir noch bemerken zu müssen, daß eine Hypothese im doppelten Sinne „wissenschaftlich“ genannt werden kann: im eigentlichen, wenn sie mit keiner Thatsache im Widerspruche steht, und die in ihren Bereich fallenden Erscheinungen leicht und einfach erklärt; diese „Wissenschaftlichkeit,“ wie sie z. B. der Undulationstheorie des Lichtes zukommt, können wir nach den gemachten Erörterungen der „Descendenztheorie“ nicht zuerkennen. In einem andern ganz allgemeinen Sinne kann man auch jede Hypothese „wissenschaftlich“ nennen, insofern sie die Erklärung einer im Gebiete irgend einer Wissenschaft belegenen Erscheinung versucht; diese „Wissenschaftlichkeit“ wollen wir der Darwin'schen „Descedenztheorie“ durchaus nicht streitig machen. Damit haben wir uns allerdings in den Augen Häckels und Genossen selbst das Urtheil gesprochen; nach „dem besten Maßstab für den geistigen Entwicklungsgrad des Menschen, der Em-

pfänglichkeit für die Entwicklungstheorie" sind wir winzig klein und jedenfalls unfähig befunden worden, über dieselbe irgend ein Urtheil fällen zu können. Gegen einen so schlagenden Beweis für unsere vollständige Incompetenz läßt sich nun allerdings nicht das Geringste mehr einwenden; nur glauben wir, daß Schiller sein Epigramm an die Theoretiker heute etwa so gestalten dürfte:

Ihr verfahrt nach Gesetzen. Auch habet ihr's sicher getroffen,
Ist gleich der Obersatz nicht, ist nicht der Untersatz wahr[1].

Heinr. Kemp S. J.

Fürstin Amalia von Gallitzin.

(Schluß.)

Es war natürlich, daß nach der Rückkehr der Fürstin zur Kirche auch ihre Erziehungsmethode einen ganz anderen Charakter annahm. Eine „gewisse Vervollkommnungssucht" ihren Kindern sowohl wie ihren Freunden gegenüber blieb zwar immer noch als eine Leidenschaft, die in ihrer Seele „brausete" und dieselbe in „dauernder Unruhe" hielt. Aber wer wollte das der Mutter verdenken? Wenigstens hatte sich „die Sorge für das künftige Schicksal ihrer Kinder seit der Annahme der katholischen Religion völlig gelegt." Und wie die Fürstin ihrem „eigenen Stolz" und dem „rastlosen Ringen nach Wissen aller Art" großmüthig entsagt hatte, so wendete sie sich auch von allem „eiteln Studium ab, das nicht Verbesserung ihrer Kinder zum Zwecke" hatte. Sie wollte fortan eine Erzieherin sein, der es als „erste Pflicht und erstes Seelenbedürfniß" galt, daß alle Wissenschaften, die sie lehrte, in Verbindung treten und auf einen Punkt hingerichtet sein sollten. Sie wollte vor Allem „gottesfürchtige, gottgefällige, gottsuchende Menschen bilden".[2] Die wahre Seligkeit ihrer Kinder galt ihr als entscheidender Endzweck. So wachte sie mit ängstlicher Mutterliebe über ihre theuren Kleinodien.

---

[1] Da im Jahre 1796 die monistische Schule noch nicht in ihrer heutigen Blüthe stand, konnte der Dichter noch schreiben:

Ihr verfahrt nach Gesetzen. Auch würdet ihr's sicherlich treffen,
Wäre der Obersatz nur, wäre der Untersatz wahr.

[2] Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin A. von Gallitzin. Münster, Russel, 1874. S. 36.

Besonders rührend ist die Erscheinung, wie sie jede Regung derselben zu durchschauen und je nach den Umständen zu bessern sucht. Bald tadelt sie kleine Zeichen der Eitelkeit, bald die leichtsinnige Trägheit, bald die übergroße Empfindsamkeit ihres Sohnes oder ihrer Tochter und bittet ihren Freund Fürstenberg um Rath und Beistand. „Von den Kindern," schreibt sie einmal kurz bevor dieselben die erste heilige Kommunion empfingen, „kann ich noch nichts Gutes oder Böses sagen, diese Präparationstage hindurch haben sich Beide zwar eben nicht sehr warm und als wäre es ihnen wahre Herzensangelegenheit, aber doch so betragen, daß es klar war, sie nahmen sich in Acht." [1] Die Kinder ihrerseits anerkannten die Liebe und Sorgfalt ihrer Mutter. „Den Tag, ehe Du weggingest," schreibt Mimi an ihre Mutter, als diese eine Reise nach Norddeutschland antrat, „machtest Du alle Anstalten, um Deine Sachen so in Ordnung zu bringen, damit keiner darunter zu leiden hätte, sollte Dich auch Gott eine Reise zu endigen bestimmen, die das Bestreben Deines ganzen Lebens ist. Es that mir dabei sehr wehe, denken zu müssen, welche Angst und zu späte Reue meine Seele schlagen würde, um des Andenkens willen an die übeln Eindrücke, die Du dann von mir vor den Richterstuhl Gottes mitnehmen würdest. Zwar war ich wohl überzeugt, daß Du mir von ganzem Herzen verzieheſt, insofern ich Dich selbst gekränkt, Dir Leiden verursacht habe . . . ; aber Gott könnte es doch nicht und es würde mich doch, glaube ich, mein ganzes Leben hindurch quälen und beunruhigen, wenn ich denken müßte, so standest du gegen deine Mutter, da sie diese Welt verließ, und nun kannst du auch nicht das Mindeste gegen sie thun; ich verdiente freilich wohl nur zu sehr, daß Gott mich in den Zustand setzte, noch besonders durch meine Aufführung schon anderthalb Monat hindurch, und ich gestehe, daß dieß Bewußtsein nur Deine Anstalten, die Du wohl immer thust, aber nicht so mit meinem Wissen als dieses Mal mir einige Angst einflößten, als hättest Du selbst eine böse Ahnung .... doch ich hoffe itzt, daß Gottes Geist uns noch die Gnade thuen wird, daß wir Dich noch einige Jahre besitzen mögen; und mir, daß ich endlich dann nach dem göttlichen Willen gemäß soviel vergüte, als ich zu vergüten vermag; denn die Thränen der Eltern schreien zum Himmel gegen die Kinder, die dieselben hervorlockten. .... Du betest für mich, das weiß ich gewiß, und Dein Gebet ist gewiß für mich, wenn es mein böser Zustand nicht unmöglich macht, sehr wirksam." [2]

[1] Briefwechsel u. s. w. S. 72. [2] A. a. O. S. 91 ff.

Die Selbstbeherrschung und Selbstkenntniß, welche die Fürstin sich persönlich zum Hauptziele steckte, suchte sie auch auf ihre Kinder zu übertragen. Wie ihr dieses gelang, zeigt uns ein anderer Brief Mimi's. „Ich habe mich fast jedesmal dadurch betrogen," schreibt dieselbe, „daß ich eine Leidenschaft durch eine stärkere vertrieb, und wirklich ist das für die Zeit, da es geräth, eine leichte Sache; nur schade, daß es nicht gar lange sich zu halten vermag, und nur in dem Wichtigsten, in der Liebe Gottes und in der Fähigkeit, ihn einst zu genießen, nicht voranbringt. Es bringt nur einige Wirkungen hervor, dieß erfahre ich an meiner Seele, die, so sehr ich auch voriges Jahr Wirkungen hervorzubringen vermochte, ich nun durch und durch so voll Eigensucht, Lieblosigkeit, Stolz finde, daß, wenn ich ruhig darüber reflektire, ich die Liebe derer bewundere, die noch aufrichtig mich lieben. Jedes Gute an Anderen und jedes Böses an ihnen erregt in mir eine teuflische Bewegung, ja das Kreuz Christi, das göttliche Kreuz, das allein uns selig machen kann, sucht der Teufel meines Stolzes mir zum Hohne zu machen. Das bemerkte ich gestern, da mir Mitri das hölzerne Kreuz wies, das Du ihm gegeben hast, und mir mit vielem Feuer sagte, das hilft gegen alles Böse. Ich hohnlachte darüber .... Ich hoffe, Du mißverstehst diese Stelle nicht; ich habe nicht wirklich hohngelacht oder gegen Mitri gespottet, im Gegentheil, aber ich fühlte innerlich ganz deutlich die Bewegung dazu — das erschreckte mich sehr. Du siehst, beste Mutter, und weißt es auch, ohne daß ich es Dir sage, daß ich zu kämpfen habe; ich habe guten Muth, obschon ich es wohl weiß, daß ich noch vorige Woche vielfältig gefehlt habe, auch in Rücksicht meines Stolzes — das thut mir freilich sehr leid. Gott weiß es aber, daß ich nicht aus bösem Willen gefallen bin. Ich hoffe auf ihn." [1]

Die Fürstin härtete ihre Kinder in geistiger, wie in leiblicher Beziehung ab. Sie mußten baden und schwimmen, tanzen und reiten, sie selbst machte diese Übungen mit, um überzeugt zu sein, daß sie pünktlich geschähen. So finden wir einmal in einem Briefe die Bemerkung, daß sie eines frühen Morgens bei kalter Witterung fünfmal mit ihren Kindern um den Garten lief. Man mag das sonderbar finden, und in der That war Manches in ihrer Erziehung auch sonderbar. Aber als Mitri „später als Missionär in den Urwäldern Amerika's Strapazen jeglicher Art erdulden mußte, dankte er noch der Mutter für

[1] Briefwechsel u. s. w. S. 93 ff.

die Schule, die sie ihm gegeben." Mitri hatte seiner Mutter durch eine gewisse Unselbstständigkeit und Unsicherkeit des Charakters mannigfache Sorge bereitet. Als er soweit herangewachsen war, um in die russische Armee einzutreten, schien es der Fürstin bedenklich, den jungen Mann aus den engen Schranken einer sorgfältig überwachten häuslichen Umgebung plötzlich in das freie Soldatenleben zu versetzen. Sie wünschte daher, daß er sich durch eine größere Reise, für deren Ziel Amerika gewählt wurde, in seinem Urtheile und Charakter kräftigen solle. Die Mutter begleitete den Sohn an Bord des Schiffes. Als sie Beide am Gestade des Meeres auf und ab gingen, fühlte sich der Prinz von dem Anblick der schäumenden Wellen und des schwankenden Bootes in seiner angebornen Furchtsamkeit so übermannt, daß er anfing seiner Mutter Vorstellungen zu machen, ob die Reise nicht jetzt unterbleiben könne. Schweigend ging die Fürstin neben ihm her; als sie aber ganz nahe an dem Boote waren, wandte sie sich rasch und mit flammendem Auge zu ihm und sagte: Mitri, ich schäme mich in deiner Seele. Damit ergriff sie ihn am Arm und führte ihn rasch dem Boote zu. Mitri wollte antworten, lag aber im nächsten Augenblick im Wasser, wo ihn die Matrosen sogleich auffischten und lachend mit ihm davon fuhren. Später erzählte der Prinz, daß er nie dahinter gekommen sei, ob er in jenem Augenblicke ausgeglitten oder ob seine Mutter absichtlich diese Cur mit ihm vorgenommen habe; nur soviel sei er sich von dieser Wiedertaufe bewußt geblieben, daß er von da an ein vollständig umgewandelter Mensch geworden sei. Es ist bekannt, wie der Prinz, anstatt Land und Leute kennen zu lernen, sich entschloß, Priester zu werden. Anfangs bekämpfte die Mutter diesen Entschluß mit einem gewissen Mißtrauen, weil sie Übereilung fürchtete. Nachdem sie aber die Überzeugung gewonnen hatte, daß ihr Sohn seinen wahren Beruf gefunden, trat sie entschieden auf seine Seite. Sie bekämpfte muthig die heftigsten Widersprüche und antwortete ihrem Gemahl auf eine vorwurfsvolle Bemerkung hinsichtlich des wenig geachteten Standes eines Missionärs: Es könne durchaus nicht die Rede von einer Schmach sein, denn er würde doch anerkennen, daß ein Charakter groß sei in dem Maße, als er fähig wäre, Opfer zu bringen für das Wohl Anderer; nun aber wäre schwerlich ein schwereres Opfer denkbar, als dasjenige, wozu ihr Sohn entschlossen sei.

So handelte die Fürstin überall als christliche Mutter und ihre Kinder zeigten sich stets einer solchen Mutter würdig. Was sie aber

ihren Kindern geboten, war nicht eine Gabe der heidnischen, sondern der durch das Christenthum veredelten und geläuterten Kultur.

Im Wechselverkehr mit anderen seines Gleichen enthüllt der Mensch sein ganzes Sein; gute und böse Eigenschaften treten da zu Tage, und je mehr die blendenden Gaben des Geistes sich offenbaren, um so schärfer sind die Urtheile, welche ihn treffen. Neid und Eifersüchtelei spannen dabei nicht selten die Saiten ab, welche niedrige Schmeichelei zu hochtönend angezogen hatte. Bei solchen Menschen ist es dann meist schwer, den wahren Kern herauszuschälen. Wenn aber die Urtheile einstimmig lauten, dürfen wir auch umsomehr von ihrer Richtigkeit überzeugt sein.

Uber die Fürstin Gallitzin ist, wie wir bereits im Anfange dieser Aufsätze bemerkten, nur eine Stimme des Lobes. Die Eigenschaften, welche ihr aber zumeist die Achtung ihrer Freunde und Bekannten erwarben, strömten weniger aus der Fülle ihres Geistes, als vielmehr aus ihrem wiedererwachten Glaubensleben. Alles irdische Wissen bläht doch nur die Seele auf, wenn es nicht von christlicher Demuth getragen wird. Über die sogenannten „Kulturmenschen" oder großen Geister urtheilt die Fürstin selbst überaus treffend. „Auch darin that die Reise (zu Jacobi im Herbste 1790) mir sehr wohl, daß ich wieder einmal recht anschaulich sehe, mit welchem Schattenspiel die größten, gegen den bloß thierischen Genuß sich verächtlich äußernden Geister es zu thun haben, wie sie doch meistens nur darin Genuß von einander erwarten und suchen, daß sie Ehre von einander nehmen und sich einer dem anderen so zu sagen als Virtuosen hören lassen ..." [1]

Was die Fürstin an Anderen tadelnd haßte, das haßte sie vor Allem an sich selbst. Ihr Umgang hatte daher allmählich durch Bescheidenheit, demüthige Zurückhaltung und aufmerksame Hingebung einen Liebreiz gewonnen, der ihr alle Gemüther zugethan machte. In dem schon erwähnten „Briefwechsel Friedrich von Stolbergs" schreibt Gräfin Stolberg: „Wenn man sie (die Fürstin) sieht, vergißt man sehr bald, was man hie und da von ihren Sonderbarkeiten sagen hörte; es ist unmöglich, herzlicher, natürlicher, liebenswürdiger als sie zu sein. Ihre Kenntnisse sind ihr geringstes Verdienst; ihr Geist, ihre Seele, ihre Frömmigkeit erfüllen uns mit so

[1] Aus dem Tagebuch der Fürstin. Stuttgart, Liesching, 1868, S. 44.

inniger Bewunderung und Liebe." [1] In gleicher Weise schreibt Friedrich Leopold an seinen Bruder Christian: „Wiewohl Sophie Euch gewiß viel von dieser lieben Frau und von Fürstenberg erzählt hat, ist mir doch bei Beiden zu wohl geworden, als daß ich nicht noch auch von ihnen sprechen müßte. Wer sie auch nur einen Moment sieht, der muß tief empfinden, daß diese Frau nichts aus Sonderbarkeit thun kann, das heißt, nichts um der Sonderbarkeit willen, sondern daß sie nach Grundsätzen handelt. Ihre Demuth ist auf wahrer Unkunde ihres Werthes gegründet und geheiliget durch Religion. Wie oft lockte die sanfteste Rührung bei ihr Thränen in mein Auge, und wie herzlich froh, wie munter ist man bei ihr!" [2] Im August 1793 traf Stolberg die Fürstin in Wandsbeck wieder. „Unsere liebe Gallitzin," schreibt er, „ist noch hier und ich hoffe sie noch einige Zeit behalten zu können. Ihr wird so wohl bei uns als uns bei ihr, und wahrlich, das will viel sagen. Der Umgang dieses himmelvollen Weibes ist für uns wie eine Erscheinung aus jener Welt. Ich freue mich, daß Du sie gesehen; daß Du sie nicht mehr gesehen, thut mir wehe." [3] Und einen Monat später: „Die Gallitzin ist in Genesung; ich bin die letzten Tage von Morgen bis Abend mehrentheils allein bei ihr gewesen. Wie viel umfassend ihr hoher Geist sei, wie Liebe des Herzens in dieser Allumfassung herrscht und wie sich Alles in Liebe Gottes bei ihr concentrirt — läßt sich mit Worten nicht sagen." [4]

Die Fürstin wurde von den nordischen Freunden förmlich auf den Händen getragen; „aber," schreibt sie an Fürstenberg, „befürchte nicht, daß der unverdiente Werth, den man hier auf meine Gegenwart legt, mich noch mehr verderbe, als ich bin. Gott hat es gefügt, daß dieser Werth in der That so übertrieben ist, so Alles übersteigt, was meine nicht geringe Eigenliebe in ihren schwülstigen Phantasieen sich von mir und über mich dichtet, daß mir dünkt, sie könnte, ohne von Sinnen zu kommen, davon nicht einmal angefochten werden. Es fiel mir aber bei, daß Gott dieses Blendwerk zuläßt, um mancher guten Seele und Stolbergs Gesundheit, die es bedurfte, dadurch zugleich als der meinigen gut zu thun." [5] So kehrte sie denn trotz „all' der sanften Harmonie der

---

[1] Hennes, Friedrich Leopold Graf von Stolberg und Herzog Peter Friedrich von Oldenburg. Mainz, Kirchheim. S. 434.

[2] Hennes, a. a. O. S. 435. [3] Hennes, a. a. O. S. 465.

[4] Hennes, a. a. O. S. 479.

[5] Aus dem Tagebuch der Fürstin. A. a. O. S. 110.

kleinen Zauberscenen", die sie erlebte, gerne wieder in den „engeren, beschränkteren Wirkungs- und Absperrungskreis zurück, welchen Gott zu der vielfältigen Reinigung, deren sie bedurfte, seit einigen Jahren um sie her geschlossen hatte." Sie fühlte sich am wohlsten in ihrem „Spinnengewebe".

Bezüglich ihrer freundschaftlichen Verhältnisse hatte sich die Fürstin bald nach ihrer Bekehrung eine feste Maxime gebildet. „Es ist da," schreibt sie, „oft schwer zu unterscheiden, ob leidenschaftliche menschliche Absichten mit unterlaufen oder nicht, weil Neigung und Eigenliebe uns oft in der Berechnung unserer Kräfte irre führen und Eigennutz uns oft über unsere Absichten verblendet .... Ist ein solches Verhältniß aus Gott, so muß es für beide Parteien segens- und wachsthumsvoll — wenn schon mit Schmerzen und Versuchungen verknüpft — sein; ist es aber aus menschlichen Absichten entstanden oder wird es dadurch unterhalten, so ist dieses daran kennbar, daß es für Beide oder doch wenigstens für den einen Theil zerstörend, das ist zeitverderbend, ohne Nutzen, wo nicht gar den Geist und die Seele schwächend und verderbend ist." Demgemäß faßte sie den Vorsatz: „Sobald ich merke, daß ein solches Verhältniß keinen von uns besser, fröhlicher, glücklicher mache und bloß zeitverderbend sei, geschweige wenn ich merke, daß es für einen aus uns einschränkend, Laster oder doch große Fehler ausbrütend u. dgl. wäre, will ich, es koste welche Überwindung des Herzens oder Kopfes es wolle, dasselbe als ein Werk der Menschen unterbrechen und zerstören." [1]

So hatte sie sich ihre Bahn vorgezeichnet und wich nicht davon ab. Trotzdem stieß sie Niemanden von sich zurück; „sie beurtheilte," wie sie selber sagt, „die Menschen bloß nach der Beschaffenheit ihres Willens." War dieser rein und ganz auf das Bestreben nach beständiger Besserung hingerichtet, so konnten die Meinungen eines solchen Menschen nie die geringste Veränderung in ihren Gesinnungen gegen denselben hervorbringen. Sie wollte Wahrheit, nicht „heuchlerische Krönung der Leidenschaften" oder wissentliches Irren. „Wenn die Handlungen eines Menschen mit seinen Meinungen übereinstimmten," äußerte sie sich einem Freunde gegenüber, „oder wenn er nur nach dieser Übereinstimmung strebe, so wäre er ihr ehrwürdig. Betrüben könne sie zwar sein Irrthum, wenn sie ihn im Irrthum glaube, aber nie sie von ihm scheiden, so lange er mit Wahrhaftigkeit nach Wahrheit strebe;

[1] Aus dem Tagebuch der Fürstin. S. 8 ff.

dieses sei der einzige Maßstab, nach welchem sie den Werth oder Unwerth des Menschen messe." [1]

Gerade und offen in ihrem ganzen Wesen, tadelte die Fürstin freimüthig an ihren Bekannten, was sie zu tadeln fand. Sie machte aus ihrer Herzensmeinung kein Hehl, selbst nicht Protestanten gegenüber. Das hätte ihr vielleicht den Vorwurf der Proselytenmacherei zugezogen, wäre man nicht von ihrer reinen Absicht vollkommen überzeugt gewesen. So fragte sie einmal den Philosophen Jacobi, als sie miteinander von Religion sprachen, wie es dieserhalb mit ihm stände. Jacobi antwortete: er fände es ebensoschwer, an die christliche Religion zu glauben als nicht zu glauben. „Ich entdeckte ihm," erzählt die Fürstin, „bei dieser Gelegenheit aus der reinen Absicht, daß es ihm in diesem seinem Zustand des Zweifels vielleicht in etwa nützen könnte, wie ich zum Glauben durch treue Ausführung des Spruches Christi: ‚Versucht es, so werdet ihr es erfahren, ob diese meine Lehre göttlich sei,' gelangt sei; ich ermunterte ihn zum Gebete für sich und Andere, indem ich durch erhörtes Gebet wäre gestärkt worden. Er sagt mir, für sich könne er nichts Anderes beten, als daß Gott sich ihm offenbare, wenn er wolle, daß er an ihn glaube(!), und das bete er oft mitten in der Nacht. Für Andere wäre es ihm vollends unmöglich zu beten." [2]

Ähnlich versuchte es die Fürstin bei Göthe; freilich mit gleichem Mißerfolge. Sie begleitete den Dichter bis zur nächsten Station. „Die bedeutenden Punkte des Lebens und der Lehre," erzählt Göthe, „kamen abermals zur Sprache; ich wiederholte mild und ruhig mein gewöhnliches Credo; und sie verharrete bei dem ihrigen; jeder zog nun seines Weges nach Hause; sie mit dem nachgelassenen Wunsch, mich, wo nicht hier, doch dort wieder zu sehen." [3]

Dennoch konnte Stolberg an der Fürstin rühmen: „Ach! wie wenig Protestanten lassen den Katholiken die Gerechtigkeit widerfahren, welche die Gallitzin, Fürstenberg und Overberg unseren christlichen Schriften und Luther widerfahren lassen." [4]

Wir unserseits wollen diese belobte Toleranz gewiß nicht tadeln, Gerechtigkeit in Allem und gegen Jeden vertheidigen auch wir. Aber wir können es auch nicht verhehlen, daß diese Toleranz in jenen Zeiten

---

[1] Aus dem Tagebuch der Fürstin. S. 5 ff. [2] A. a. O. S. 3 ff.
[3] Wahrheit und Dichtung, a. a. O.
[4] Hennes, a. a. O. S. 436.

vielfach Schwäche war und leider zu einem nivellirenden Indifferentismus führte, an dem die Katholiken im Anfang dieses Jahrhunderts vielfach krankten. Es kamen uns die ungedruckten Tagebücher und Stammbuchblätter eines säcularisirten Benediktiners zu Gesichte, der auch mit der Fürstin Gallitzin in Berührung stand. Unter diesen losen Blätter befand sich ein Bild, auf welchem ein reformirter Prediger, ein Lutheraner, ein Rabbiner, ein katholischer Priester und ein Derwisch dargestellt waren, die sich über einem heidnischen Altare zu gegenseitiger Verbrüderung die Hände reichten. Der Exbenediktiner hatte die einzelnen Gestalten mit Zahlen bezeichnet und darunter die Namen seiner Freunde aus den verschiedenen Religionsgesellschaften geschrieben. Bei der Ziffer des katholischen Priesters stand sein eigener Name, und der Derwisch repräsentirte einen atheistischen Bekannten. Einige beigefügte Zeilen bekundeten, daß dem guten Manne diese freundliche Toleranz recht wohl gefiel.

So ist es auch ein Zeichen jener Zeit, daß in sämmtlichen Tagebüchern und Briefen der Fürstin und ihrer Freunde nur ein einziges Mal der allerseligsten Jungfrau gedacht wird. Charakteristisch sind gleichfalls folgende Zeilen der Fürstin: „Schürsenberg erzählte mir gestern Vieles, welches mir vom Zustande seines ganzen Klosters (der Observanten) einen sehr vortheilhaften Begriff gab. Zwölf junge Studirende, die recht gut und fleißig wären, hat er in der Schule. Die Bibel, sogar Luthers Bibel, ist in den Händen eines jeden. Ein einziger Alter ist im Kloster, der sich an ihnen Allen sehr ärgert, weil sie die Unfehlbarkeit des Papstes bezweifeln und ohne Skrupel alle guten, von Protestanten geschriebenen Bücher lesen. Ich freute mich innerlich, Fürstenbergs eingedenk, daß aus Münster für ächte Religion ein Licht aufzugehen schien und sich verbreiten müßte.“ [1]

Wir wissen nicht, sollen wir mehr die gnadenvolle Barmherzigkeit Gottes, oder die seltsame Erscheinung bewundern, daß bei so mannigfacher Begriffsverwirrung doch noch so herrliche Blüthen im Garten der katholischen Kirche aufsproßten. Korrektheit findet sich häufiger zur Zeit der Geisteskämpfe, aber sie ist auch dann von geringerem Verdienste.

Durch Fürstenberg war Amalia nach Münster gekommen; diesen großen Mann und dem noch größeren Overberg gegenüber war und blieb auch ihre Freundschaft am innigsten. Overberg leitete ihre Seele;

[1] Aus dem Tagebuch der Fürstin. S. 7.

Fürstenberg war ihr vertrauter Rathgeber in allen anderen Angelegenheiten. Ihr Verhältniß zu Overberg wurde dem Verhältnisse ähnlich, welches zwischen dem hl. Vincenz von Paula und der Frau von Gondi, zwischen Franz von Sales und Franziska von Chantal bestand. Ihre Beziehungen zu Fürstenberg aber gestalteten sich zur reinsten Freundschaft, die ihren Mittelpunkt in dem Bestreben fand, „daß einer durch den anderen näher zu Gott kommen möge." Jedes kleine Billetchen an den Freund ist ein Zeugniß dieser klaren und lauteren Liebe: „Thue mir zu wissen, wie es Dir geht," fragt sie in ängstlicher Besorgniß, „nur wenn es Dich nicht beschwert, ob Du Dich Deinem Ziele — ich meine keinem irdischen — näherst. O vergib die Frage und bleibe doch mein Franz." [1] Und wenige Tage später: „Gott trete immer spürbarer in uns auf und erwärme unser Herz zu seinem Dienste in dieser ansteckenden kalten Zeit." [2] — „Der fromme Ferdinand (Fürstenbergs Bruder) scheint mir ganz zu denen zu gehören, deren Leben der Welt eine Thorheit, vor Gott aber köstlich sein mag und (es scheint) daß seine guten Werke und Abjektionen mit körperlichen Leiden, die ihm wohl noch fehlten, gekrönt werden sollen. Dich wolle Gott zum Wohl so Vieler damit verschonen, liebster Franz — doch nach seinem heiligen Willen, dem ich, mit täglich vermehrtem Eifer, Dich beständig mehr gleichförmig zu sehen dürste; denn ich habe keine Worte für die Liebe, die er mir für Dich in's Herz gelegt hat . . ." [3] — „Laß uns beten, daß das Reich Gottes sich verbreite, und unterdeß in uns bilden je mehr und mehr wahre Liebe und Einfalt, daß wir mit Wahrheit immer mehr sagen können: „Da wo ich stark schien, bin ich schwach; da aber, wo ich schwach schien, bin ich stark. Gott behüte und segne Dich!" [4]

Es war das Verhältniß jener heiligen Freundschaft, deren größtes Kriterium die Fürstin darin fand: „Wenn Zwei in ihrem innersten Herzensgebete zu Gott immer ohne Anstand und Zweifel, ohne Bedenken und Einschränkung sagen dürfen: wir." Wahre Freundschaft ist vor Allem aufrichtig, sie ist nicht blind gegen die Schwächen und Fehler des Freundes und tadelt dieselben, wo sie ihr entgegentreten, nicht des Tadels willen, sondern um den Freund so vollkommen als möglich zu sehen. Die Fürstin von Gallitzin machte aus

---

[1] Briefwechsel u. s. w. Münster, Russel. S. 47.
[2] A. a. O. S. 47. [3] A. a. O. S. 7. [4] A. a. O. S. 45.

ihren eigenen Fehlern kein Hehl; sie entdeckte dieselben offen dem Freunde und nahm seine Rüge dankbar an, aber sie hatte auch selbst ein offenes Auge. Fürstenberg war ihr oft sehr drückend. Stets mit sich selbst beschäftigt, fühle er einen beständigen Drang, von sich und seinen Geschäften immer in einer Weise zu sprechen, daß man das Vorzügliche und Vernünftige seiner Person und Handlungsweise abmerken sollte. „Es muß wohl die lange Gewohnheit sein," sagt die Fürstin, „an dem Ruder eines Staates zu stehen, die es ihm so zu sagen zum Instinkt gemacht hat, daß seine Geschäfte die vornehmsten und interessantesten für den Staat, auch die interessantesten eines jedweden Individuums insbesondere sein müssen, und daß seine Meinung überall die einzig wahre sei, wie sie die erste und diejenige ist, nach der sich Alles in Staatsgeschäften richtet. Denn sobald er in eine Stube tritt, so pflegt er meistentheils so zu handeln." [1] Unbefangen schreibt die Fürstin dieserhalb an ihren Freund: „Folgendes ward mir und ist mir sehr hell, daß es eine gewisse Seite in Dir gibt, die mir von jeher und nach meinen gegenwärtigen Gesinnungen mehr als jemals anstößig ist, die sich im Ganzen bei Dir sehr verändert hat, die aber gewöhnlich wieder in Vorschein kommt, wenn Fremde, insbesondere Gelehrte oder sonst berühmte Leute sich um Dich her befinden. Es ist eine gewisse philosophische Koketterie, die ich besser fühlen als beschreiben kann. Sie gebiert eine gewisse Zudringlichkeit des Verstandes, ein Selbstwohlgefallen unserer Superiorität in den kleinsten, für einen Mann wie Du unbedeutendsten Dingen, eine Vertheidigungs- und Erklärungssucht — kurz, eine feuerwerksartige Activität, die der einfältigen, still erhabenen, so unabhängigen christlichen Größe so ganz zuwider ist. Ich bin unendlich weiter von dieser heiligen Stimmung der Fähigkeit selbst entfernt, als Du, liebster Franz; aber in keinem Zeitpunkte meines ganzen Lebens habe ich die göttliche Gestalt so lebhaft und fest in's Auge gefaßt, als in dieser für mich ewig denkwürdigen Epoche meines Lebens. Wäre sie mehr in mir, so würde ich selbst das, was ihr widerspricht, ganz anders tragen oder so zu rügen wissen, daß Lieb darin Lieb und die schöne Gestalt selbst erkennen würde. Aber weil sie nicht sowohl in als vor mir steht, so bin ich wie das Kind, das den Mond erhaschen will, sich härmt und grämt, daß man ihn ihm nicht darreicht; ich kann eine andere Gestalt, am wenigsten an Dir, als mit welchem

[1] Aus dem Tagebuch der Fürstin. S. 17.

jene schöne Gestalt in meiner Empfindung und Vorstellung am natürlichsten und habituellsten zusammentritt, neben ihr nicht ausstehen. Siehe, Liebster, so wird meine Stimmung gegen Dich Ungeduld"..... „Es scheint mir eine übertriebene Prätension von Klugheit an uns selbst, immer den Grad unserer Weisheit und Reinheit messen zu wollen. Der Mensch soll ja nicht wissen, ob er der Liebe oder des Hasses werth ist, und das ist überaus weise, denn er kann keins von beiden ohne Vermessenheit beurtheilen und ohne Übermuth oder Kleinmüthigkeit tragen. Wir sind, dünkt mich, gemacht zum Streben, stückweise den Willen unseres Vaters im Himmel zu thun; das zu viel Planmachen wird geboren von und gebiert Eigendünkel, Stolz und oft, sehr oft eine falsche Zufriedenheit mit dem Plane. Gerade in diesem beschwerlichern, aber sichern Weg des beständigen, stückweisen Strebens scheint mir das Kreuz zu bestehen, was wir auf uns nehmen sollen, mit dem Versprechen der Krone für den, der bis an's Ende beharrt." Im Freundschaftskreise der Fürstin Amalia von Gallitzin fühlt man sich überall in guter Gesellschaft; sittenlose Wahlverwandtschaften, verdeckte Frivolitäten waren dort unbekannt. Die fanden sich mehr in den Kulturkreisen von Weimar und Jena.

Wir müssen den Liebreiz, welchen die Fürstin im Freundesumgange an den Tag legte, noch höher schätzen und bewundern, wenn wir bedenken, daß sie, zumal in den letzten zwanzig Jahren ihres Lebens, von heftigen rheumatischen Hüftschmerzen, die eine oft recht drückende hypochondrische Stimmung im Gefolge hatten, heimgesucht wurde. Auch hierüber war die Fürstin Herrin, sie verstand es, alle Schmerzen für sich allein zu tragen, und wurden dieselben dennoch bemerkt, so sagte sie wohl: „Nicht ich bin traurig, sondern meine körperliche Umgebung ist es bloß."

Dazu kam noch manch' geistiger Schmerz, den ihr gekränkte Liebe bereitete. Bei all' ihrer Aufopferung für Andere wurde ihr oft schlecht gelohnt, ihre Ansichten wurden verkannt, ihre Handlungen mißdeutet. Sie betrachtete auch diese Leiden als ein Kreuz, das Gott ihr auferlegte des Heiles ihrer Seele willen; streng hielt sie sich an ihren Grundsatz, die Leiden jedes Augenblickes niemals durch trübseliges Erinnern an alles bereits Ertragene oder durch furchtsame Ahnungen zu erschweren. Sie hatte nur einen Wunsch: wenn die Dornen der Versuchungen ihre Seele zerrissen, ebenso treu an Christo sich zu hangen, als wenn der Herr ihr im Rosengewande entgegenträte. „Im Dornbusche,"

redet sie den Heiland an, „zeigtest du dich Moses und allen deinen Lieblingen. O stärke meine noch junge Neigung zu den Dornen, daß ich nimmermehr aufhöre, sie zu umfassen. Leiden und Leiden, bis ich reif werde ewig zur Liebe, das ist Leben." Und an einem andern Orte: „Ich preise dich, himmlischer Vater, mehr noch für die Leiden, die du mir gesendet hast, als für die unzählig vielen Freuden. Ach, freilich ist es ein Leichtes, dir zu danken in der seligen Stunde meiner Befreiung, doch du, der du die Nieren durchforschest, du weißt es, daß auch während meines tiefsten Leidens, selbst mitten unter meinem ungestümen Flehen um Licht, ich dir aufrichtig dankte für diese Leiden, mit der mir allein noch übrig bleibenden tröstlichen Überzeugung, daß mir diese Leiden ebenso zu meinem Wohl als jede Freude von dir verhängt wären, daß mein Fleisch allein, nicht mein Wille in Ungeduld wandelt. Ach, gib mir Kraft zur kräftigen Geduld und Sanftmuth mit mir selbst! In dem Grade als diese wird auch meine Geduld und Sanftmuth mit meinen Nebenmenschen zunehmen. Herr, erhöre mich. Amen." [1]

In den letzten Tagen ihrer Krankheit aber war der Fürstin stetes Gebet: Ich will nicht erlöst sein aus meinen Leiden, nicht einen Augenblick früher als Gott es will; er ist die Liebe und kann es nur wollen, weil es mich näher mit ihm vereinigt — und das will ich.

Die Fürstin starb am 27. April 1806. Overberg, der im angrenzenden Zimmer die heilige Messe las, spendete ihr während derselben die heilige Kommunion. Wenige Augenblicke später verschied sie.

Wenn wir uns das Bild der Fürstin so vergegenwärtigen, müssen wir mit dem Protestanten Nikolovius aussprechen: „Wie ekelt einen sonst alles so Gepriesene an, und wie sehnt man sich doppelt nach der Kraft, mit der die Fürstin die Welt überwunden hat." Amalia von Gallitzin war eine seltene Frau, groß, nicht durch hochmüthige Emancipation über die gewohnten Schranken des gesellschaftlichen Lebens, auch nicht durch einseitige Geistesbildung, sondern durch christliche Demuth und Unterwerfung alles menschlichen Wissens unter die Allmacht einer höheren göttlichen Erkenntniß.

Das ist wahre christliche Kultur.

J. B. Diel S. J.

---

[1] Aus dem Tagebuch der Fürstin. S. 14.

Aus grauer Vorzeit.

II.

Während uns für die Geschichte des 18.—15. Jahrhunderts v. Chr. die Keilschrifttexte so ziemlich verlassen, bieten uns die Prunkinschriften der ägyptischen Pharaonen willkommenen Aufschluß über die Schicksale des Euphrat-Tigris-Landes während dieses Zeitraumes. Das Jordanland befand sich damals bereits seit längerer Zeit im Besitze der Kanaaniter. Zersplittert in fast ebenso viele Königreiche, als ihr Land Städte und Städtlein zählte, vermochten sie der in der Pharaonen Hand concentrirten Macht von ganz Ägypten auf die Dauer nicht zu widerstehen. Nördlich und östlich von ihnen wohnten in weitem Kreise die Rotennu, deren Namen Lenormant von der uralten, frühverschollenen Stadt Resen (Gen. X., 12) herleiten möchte. Rotennu ist ein Sammelname für alle Völkerschaften Syriens und Mesopotamiens. Sie besitzen bereits ansehnliche Städte, als Karkemisch, Assur, Ninive, Singara, deren jede von ihrem eigenen König regiert wird; manche Stämme sind noch dem Nomadenleben ergeben. Wir wissen, daß noch unlängst G. F. Unger (Chronologie des Manetho, Berlin 1867, S. 179 f.) in Zweifel gezogen hat, ob in den betreffenden hieroglyphischen Berichten wirklich Assyrien, ja überhaupt auch nur das Land jenseits des Euphrat gemeint sei. „Assûr", meint er, sei nicht Assur; „Naharina" könne ebenso gut das Gebiet zwischen dem Euphrat und Belichas oder Chaboras sein; „Ninue" sei das syrische Ninive, d. i. Mabog oder Hierapolis am Euphrat; ein „Singara" finde sich auch bei Edessa. Es wird uns jedoch schwer, wo wir auf einem und demselben Fleck Erde die Eigennamen Naharina, Assur, Ninue, Singara beisammen finden, nicht an Aram-Naharain, Assur, Ninive und Sennaar zu denken. — Bereits Tuthmosis I., der dritte König der 17. Dynastie (nach Lepsius), eroberte Karkemisch, wichtig als bequemer Übergang über den Euphrat. Tuthmosis III. zog wiederholt über den Euphrat in's Land Naharina, empfing Tribut von den Königen der Rotennu und führte deren Thronerben als Geiseln mit sich fort nach Ägypten. Ähnliche Züge unternahmen Sethos I. und Ramses II., der Sesostris der Griechen, selbst Ramses XII. scheint noch eine wenigstens nominelle und partielle Oberherrschaft über Naharina geübt zu haben. Die Pharaonen ließen übri-

gens die einzelnen kleinen Königreiche bestehen. Mit der pünktlichen Entrichtung des Tributes zufrieden, sahen sie nicht ungern deren fortwährende gegenseitige Fehden, die jeder nachdrücklichen Coalition vorbeugten und Ägypten den Besitz dieser entlegenen Gebiete sicherten.

Indessen hat sich daselbst bereits eine einheitliche, einheimische Macht gebildet — Assyrien. Wir haben keinerlei Andeutung, daß die Nachfolger des Cissiers Chammuragas zu Babylon über Assyrien jenen Einfluß wieder gewannen, welchen ehedem die Dynastie Ismidagan's dort bethätigt hatte. Jenes Land, sich selbst überlassen, erstarkte. Anfangs scheint dort wie anderwärts jede Stadt ihren eigenen König gehabt zu haben; die bedeutendste derselben scheint Resen gewesen zu sein, deren Einfluß nachmals auf Assur (Kalah-Shergat) überging. Die ersten Könige von Assur, deren Namen uns die Monumente verrathen, sind auch bereits unbestrittene Beherrscher von ganz Assyrien; keine andere Stadt des Landes hat mehr ihren besonderen König.

Der erste uns bekannte assyrische König war Assurbelnisisu, der siebente Vorgänger des bereits erwähnten Teglathsamdan, also etwa 1400 v. Chr. oder noch früher. Zwischen ihm und Karatadas, dem Könige von Babylon aus der cissischen Dynastie, herrschte Friede. Sein Enkel Assurubalat gab sogar seine Tochter dem Sohne des Letzteren zur Gattin. Als dann Karahardas, die erste Frucht dieser Ehe, kurz nach seiner Thronbesteigung zu Babylon war ermordet worden, unternahm es Assurubalat, mit bewaffneter Hand seinen Enkel zu rächen; er vertrieb den Usurpator Nazibugas und setzte seinen andern Enkel Kurigalzu II. auf den Thron von Babylon. Bereits war Assyriens Einfluß auf das südlichere Stammland so groß, daß es demselben Könige geben konnte. Bald kam es besser. Schon der Nachfolger Assurubalats, Belnirer, rühmt sich, „das Heer der Cissier vernichtet zu haben"; deßgleichen des Letzteren Enkel Binnirar[1], dessen zweiter Nachfolger Teglathsamdan I. endlich Babylon selbst eroberte.

Teglathsamdans Vater Salmanassar I. ist der erste Erbauer von Kalah, welches späterhin eine Zeit lang Hauptstadt von Assyrien war; eben diese Stadt erwähnt Moses (Gen. X., 11) als eine zu seiner Zeit bereits erbaute Stadt. Es ergibt sich also auch hier ein Synchronismus mit der Genesis, den uns jedoch die Unbestimmtheit des assyrischen Datums (vor 1300) zu präcisiren nicht erlaubt. — Immerhin

[1] Siehe G. Smith im Daily-Telegraph, 14. Mai 1873.

bietet uns dasselbe eine schätzenswerthe Beleuchtung des betreffenden Textes der Genesis: „Von diesem Lande zog Assur aus und erbaute ... Kalah." Man zweifelte bislang, ob hier unter „Assur" der Stammheros Assur oder aber seine Nachkommen, das Volk der Assyrier, zu verstehen sei; andere wollten den hebräischen Text so übersetzt wissen: „Von diesem Lande zog er (Nimrod) nach Assur u. s. w." Nunmehr haben die Keilinschriften unzweifelhaft festgestellt, daß weder der Stammheros Assur, noch Nimrod, noch auch Nimrods Volk, die Babylonier, Kalah erbaut haben; es haben dieß vielmehr die Assyrier selbst gethan. — Noch auf eine andere Stelle der heiligen Schrift möchten wir hier aufmerksam machen. Assurs Heere waren, so viel uns bekannt, zu Moses' Zeit noch nicht bis an den mittleren Euphrat vorgedrungen; dennoch verkündet schon jetzt, an der Wiege seiner Macht, ein von Gott erleuchteter, wenngleich selbst gottloser, Prophet Assurs künftige Herrlichkeit. Mit dem Hinweis auf Assyriens dereinstige Größe, sowie auf das noch ungenannte Volk, das von Westen her zu Schiffe herüberkommen und den Orient unterwerfen soll — schließt die Weissagung Balaams (Num. XXIV).

Teglathsamdan hatte Babylon seine eigenen, freilich tributären Könige und somit wenigstens einen Schein von Selbstständigkeit belassen; doch war hiemit der Kampf der beiden Weltstädte am Euphrat und am Tigris noch lange nicht zu Ende. Warum auch sollte Babel Assur, die Mutter der Tochter dienen? War nicht Assur von Babel ausgegangen? War nicht Babel die gemeinsame Heimath, die Bewahrerin der ältesten Traditionen, wie der ehrwürdigsten Heiligthümer? War sie nicht die Lehrerin der Weisheit und der Künste gewesen? Unversöhnlich ist die Eifersucht; Babylon, einst die Zuflucht der Semiten vor den andrängenden Turaniern, macht von jetzt an, um sich der semitischen Assyrier zu erwehren, mit den turanischen Stämmen Chaldäa's gemeinsame Sache. Im unzugänglichen Mündungsgebiete der zwei Ströme hinlänglich vor der eisernen Hand Assyriens geborgen, kämpfen diese Stämme jeder Zeit gerne im Solde der reichen Weltstadt und finden auch stets einen wirksamen, bald geheimen, bald offenen Rückhalt an den gleichfalls turanischen Älamiten. Endlose Kämpfe hat Assur mit den Völkern ringsumher zu bestehen; manche verschwinden vom Schauplatze der Geschichte, andere lernen stumm die Knechtschaft tragen — Babylons Widerstand ist ausdauernd, wie sein Haß. Nach Judäa und Älam wandern seine Gesandten, mit Ägypten und Phönizien, mit Ara-

bern und Syriern plant es seine Complotte, bis ihm endlich die Vernichtung der verhaßten Rivalin gelingt. — Das Verhältniß zu Babel ist für alle Zeit der sicherste Gradmesser der Macht Assyriens.

Schon Teglathsamdan's Sohn, Belchodorossor, fällt in einer unglücklichen Schlacht mit dem bundbrüchigen Könige Binbaladan von Babylon. Assurdayan (ungefähr 60 Jahre vor Teglathpalassar I., also c. 1170) überzieht ganz Babylonien mit Krieg und schleppt reiche Beute mit sich nachAssyrien; aber wiederum sein Enkel Assurrisisu muß sich eines zweimaligen Angriffes des babylonischen Königes Nabuchodonossor (Nebukadnezar I.) erwehren. Es folgt Teglathpalassar I., dessen kriegerische Erfolge diejenigen seiner Vorgänger verdunkelten. Im Westen und Nordwesten Assyriens, im Gebiete des obern Euphrat und Tigris und weiter hinauf in Kappadozien wohnte eine Anzahl turanischer Völkerschaften, welche die Inschriften mit dem Gesammtnamen Nairi bezeichnen; die ansehnlichsten unter ihnen waren wohl die Muskaya (Mosoch der Bibel). Armenien zerfiel in mehrere kleinere Reiche, unter denen wohl dasjenige von Urarda, d. i. Ararat, das ansehnlichste war; über den ethnischen Charakter der Bevölkerung dieser Reiche herrschen immer noch Zweifel. Die wilden Gebirge von Kurdistan im Osten des Tigris beherbergten, wie schon erwähnt, zahlreiche turanische Stämme, welche von ihren unzugänglichen Schlupfwinkeln aus jedes Eroberers spotteten. Zu beiden Seiten des mittleren Euphrat hatten sich verschiedene syrische Reiche gebildet. Zwischen dem Euphrat und dem Gebirge Amanus wohnte das Volk der Chatti, die Khetas der ägyptischen Denkmäler, die Hethäer der Bibel, südlich von ihnen, an der Küste, lagen die reichen phönizischen Handelsstädte. Bibel wie Monumente zeigen uns die Hethäer als eine mächtige, gefürchtete Nation. Der Pharao Ramses II. (Sesostris) schließt nach langen, fruchtlosen Kämpfen mit deren König Khetasar einen Friedens- und Freundschaftsbund, welcher für letzteren ebenso ehrenvoll als günstig war. Eine assyrische Inschrift, noch aus der Zeit Teglathpalassar's II., gibt dem Könige der Chatti den Titel sar, „König", während sie die Könige von Syrien und Chaldäa bloß malik, d. i. „Fürst", nennt. Das vierte Buch der Könige (VII., 6) zeigt uns den mächtigen König Benhadad von Damaskus, wie er aus Furcht vor den Hethäern die Belagerung Samaria's aufhebt: „Es ließ der Herr im Lager der Syrier ein Geräusch wie von Kriegswagen und Rossen und einem zahlreichen Heere vernehmen; und sie sprachen der Eine zum Andern: Siehe, es hat der König von Israel die Könige

der Hethäer und Ägypter wider uns gedungen und sie kommen über uns. — Da erhoben sie sich und flohen in der Dunkelheit und ließen ihre Zelte und ihre Pferde und Esel im Stiche, das ganze Lager, wie es war, und hatten Eile um ihr Leben." Nach dem Zeugnisse der Denkmäler, wie der Bibel, bestand die Stärke dieses Volkes in seinen Rossen und Kriegswagen; von dorther, wie auch aus Syrien und Ägypten, bezog Salomo seine Gespanne (3 Kön. X., 29). — Gegen alle diese Völker führte Teglathpalassar I. glückliche Kriege; das „obere" wie das „untere" Meer, d. i. das kaspische und das Mittelmeer, erreichten seine Heere. Die Niederlage, welche ihm später Merodach-nadin-achi von Babylon beibrachte, scheint nicht bedeutend gewesen zu sein, da er einige Zeit nachher wieder im Stande war, die Städte Babyloniens, eine nach der andern, zurückzuerobern. Mit Assurrabamar, seinem dritten Nachfolger, endete jedoch die erste Glanzepoche des Reiches (c. 1050): er verlor in einer Schlacht gegen die Hethäer alle Eroberungen westlich vom Euphrat. Weiter wissen wir nichts von ihm; von seinen Nachfolgern kaum mehr als die Namen, und auch diese vielleicht nicht alle. Daß Babylon die Gelegenheit wahrnahm, das verhaßte Joch abzuschütteln, darf wohl nicht bezweifelt werden. Allem Anscheine nach fällt in eben diesen Zeitraum die Machtentfaltung des jüdischen Reiches unter David; als dieser König siegreich bis an den Euphrat vordrang, stellte sich ihm nirgendswo ein assyrisches Heer entgegen.

Mit Binnirar II. beginnt 893 v. Chr. der uns erhaltene Theil des Eponymen-Kanons[1]. Sein zweiter Nachfolger Assurnazirpal

[1] Es ist mehrfach die Frage erörtert worden, ob nicht der Kanon, wie er uns vorliegt, Lücken enthalte. Dr. Oppert's Annahme, daß unmittelbar vor Teglathpalassar II. ganze 46 Jahre einzuschalten seien, darf wohl als erledigt angesehen werden. Nicht zu mißachten ist die Ansicht des D. H. Haigh's (in Lepsius' Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, 1870), welche zwischen Salmanassar IV. (von uns im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift 1873, IV. S. 142 Salmanassar II. genannt) und Samsibin die zwanzigjährige Regierung Assurdaninpals und eine erste Zerstörung Ninive's einschaltet. Sie empfiehlt sich unter andern Gründen dadurch, daß sie für den Zeitraum von Jehu bis zur Eroberung Samaria's den assyrischen Kanon mit der biblischen Chronologie wenigstens des Reiches Israel in Einklang bringt, während jener sonst von dieser um 20 Jahre, von der Chronologie des Reiches Juda sogar um 40 Jahre differirt. Da jedoch auch diese Ansicht einer zwingenden Begründung noch ermangelt, so betrachten wir den Kanon vorläufig als ununterbrochen und bestimmen demgemäß die Regierungszeit der einzelnen Könige. Von Samsibin herab ist seine Integrität ohnehin über jeden Zweifel erhaben.

(883—858) ist eine der uns am besten bekannten assyrischen Königsgestalten. Das britische Museum besitzt sogar sein Standbild; aufrecht steht er da, in der Rechten eine Sichel, in der Linken ein Opfergeräthe; das lange, mit reichen Fransen besetzte Gewand hält um die Lenden ein Gürtel zusammen; Haupt- und Barthaar ist künstlich gekräuselt; auf der Brust liest man die Inschrift: „Assurnazirpal, der große mächtige König, Herr der Heerschaaren, König von Assyrien, Sohn Teglathsamdan's (II.), des großen mächtigen Königs, des Herrn der Heerschaaren, Königs von Assyrien, des Sohnes Binnirar's, des großen mächtigen Königs, Königs von Assyrien. Ihm gehörte das Land von den Ufern des Tigris bis an den Libanon; er unterwarf seiner Herrschaft die großen Meere und alles Land vom Aufgang bis zum Niedergange." Dieser König erhob das etwa 40 englische Meilen oberhalb Assur am Tigris gelegene Kalah (jetzt Nimrud) zur Hauptstadt des Reiches. Hier erbaute er sich auf einer erhöhten Plattform, welche weithin Aussicht gewährt, einen Palast, 360′ lang und 300′ breit, es ist dieß der sogenannte Nordwestpalast. Die beiden Haupteingänge werden von Löwenkolossen mit Menschenhaupt (Höhe und Länge 12′) bewacht. In der Mitte des Baues befand sich eine, wahrscheinlich nicht gedeckte, Halle von 120′ Länge und 90′ Breite, rings umgeben von größeren und kleineren Gemächern. Die Wände sind vielfach mit Basreliefs und Inschriften geschmückt. Nahe bei diesem Palaste erbaute er seinem Kriegsgotte einen Tempel, in welchem man auf einer 21′ langen, 16′ 7″ breiten und 1′ 1″ dicken Alabasterplatte die umfangreichste aller bisher aufgefundenen assyrischen Inschriften entdeckte. „Als ich eines Tages," erzählt Layard, der Entdecker all' dieser verschütteten Herrlichkeiten[1], „an einer entlegenen Stelle des Ruinenhügels mich befand, drang der Wohlgeruch von brennendem Cedernholz zu mir. Die mit der Ausgrabung des kleinen Tempels beschäftigten Araber waren auf einen Balken gestoßen und hatten denselben, weil die Witterung eben kalt war, angezündet, um sich am Feuer zu wärmen. Er war von Cedernholz, wahrscheinlich einer jener Stämme, die der Erbauer des Tempels — so sagt uns die Inschrift — vom Libanon herschaffen ließ. Nach nahezu drei Jahrtausenden bewahrte er noch den ihm eigenthümlichen Wohlgeruch. Mehrere solcher Balken wurden entdeckt, überhaupt bestand ein guter Theil des Schuttes aus Cedernholzkohle. Augenscheinlich waren

[1] Discoveries in the ruins of Niniveh and Babylon. London 1853, S. 357.

der ganze Oberbau des Gebäudes, Dach und Fußboden, ähnlich wie beim Tempel Salomo's, aus diesem kostbaren Material verfertigt."

Assurnazirpal war ein ebenso kriegerischer als grausamer Herrscher. Abtrünnige Könige wurden nicht selten lebendig geschunden, ihre Städte dem Erdboden gleich gemacht. Hauptschauplatz seiner Kriege war Armenien und Kappadozien; auch einen Aufstand Babylon's mußte er in den ersten Jahren seiner Regierung niederschlagen. Jedes Jahr sah ihn an der Spitze seiner erprobten Heerschaaren ausziehen, um den Tribut der Vasallen einzutreiben, die Säumigen zu züchtigen, neue Völkerschaften sich zinsbar zu machen. Assur ist — um uns eines Bildes des Propheten Isaias (VII., 18) zu bedienen — die Biene, welche alljährlich die blühenden Auen Vorderasiens heimsucht, um den Honig der Völker in die Waben der Großstädte am Tigris einzusammeln. Krieg und Jagd galten dem Assyrer als ebenbürtige Beschäftigungen, begründeten gleicherweise den Ruhm des Königs. Assurnazirpal war auch ein kühner und glücklicher Jäger; neben den Siegen, die er erfochten, verzeichnet er die Löwen und Auerochsen, die er erlegt; zu Aradus besteigt er — er, der erste unter den assyrischen Großherrn — ein Schiff und erlegt mit eigener Hand einige Delphine, eine Großthat, deren Andenken seine Prunkinschriften uns aufbewahrt haben.

Auf Assurnazirpal folgte sein Sohn Salmanassar IV. (858—823), der sich zu Kalah einen neuen Palast erbaute, jedoch auch schon zu Ninive residirte. Von seinen Thaten erzählt uns u. A. der schwarze Obelisk von Kalah (etwa 6′ 6″ hoch). Eine fünffache Reihe sorgfältig gearbeiteter Basreliefs schmückt dessen vier Seiten; zwischenher und unterhalb derselben sind die Inschriften angebracht. Hier sehen wir den König, von seinen Eunuchen gefolgt, den Abgesandten König Jehu's von Israel empfangend: ehrfurchtsvoll liegt derselbe am Boden, hinter ihm stehen die Überbringer des Tributes. Lehrreich ist da auch die Betrachtung der Geschenke, welche andere Völker dem Könige darbringen. Da sieht man den indischen Elephanten, das baktrische Dromedar, verschiedene Affen. Liegt hierin zwar noch kein Grund zur Annahme, daß dazumal die assyrischen Heere ihren Weg bis Baktrien und Indien gefunden hatten, so zeigt es uns doch, wie tief bereits in's Innere Asiens der Ruf ihrer Macht gedrungen war. — Salmanassar war nicht weniger kriegerisch als sein Vater. Im Osten bekriegte er der Reihe nach die meist turanischen Völkerschaften und drang bis zu dem Landstriche vor, der später Media Rhagiana hieß, südlich vom

kaspischen Meer und vom Elbrus. Dort stieß er (c. 835) zum ersten Mal auf das Volk der Madai, der „Meder", welche damals noch lange nicht jenes ganze Gebiet inne hatten, das später nach ihnen Medien genannt wurde. Am meisten Interesse haben aber für uns die Berichte dieses Königs über seine nach dem Westen gerichteten Unternehmungen. Der Name „Kanaan" scheint den Assyrern unbekannt gewesen zu sei. Die älteste und zugleich allgemeinste Bezeichnung jener Gegenden war mat acharri, das „Westland", eigentlich das „Hinterland" (der Orientale blickt bei Bestimmung der Weltgegenden nach Osten); Binnirar III. rechnet zum „Westlande": Phönizien, Israel, Edom, Philistäa. Ständige Bezeichnung des Reiches Israel ist: „Land Amri" oder „Land des Hauses Amri" — allem Anscheine nach erfreute sich der Erbauer Samaria's im Auslande eines großen Namens —; einmal auch erscheint dieses Reich unter dem ihm eigenthümlichen Namen „Israel". Neben ihm kennt der Assyrier auch „das Land Juda", dessen Lage „eine weit entfernte ist"; dasselbe scheint mitunter auch unter dem Namen Pilasta (Philistäa, Palästina) miteinbegriffen zu werden. Eine andere Bezeichnung endlich, so umfassend wie diejenige des „Westlandes", war die Bezeichnung „Land der Chatti"; obgleich die eigentlichen Chatti (Hethäer) nur im Norden am Orontes zu finden waren, so begriff man doch auch mitunter unter dem Namen „Land der Chatti" Syrien, Phönizien, Juda und Israel, Edom, Moab und Philistäa mit ein. — In seinem fünften oder sechsten Regierungsjahre schlug Salmanassar zu Karkar die verbündeten Könige des Westens (vgl. 3 Kön. XX., 1); die vornehmsten unter ihnen waren Benhadad von Damaskus mit 20,000 Mann Fußvolk, 1200 Reitern und ebenso vielen Kriegswagen, Irchulin von Hamath mit 10,000 Mann Fußvolk, 700 Reitern und ebenso vielen Kriegswagen, Ahab von Israel[1] mit 10,000 Mann Fußvolk und 200 Kriegswagen. Das Reich Hamath erwähnt die heilige Schrift (1 Paral. XVIII., 9) schon zur Zeit Davids. Salmanassar berichtet uns Folgendes über seinen Sieg: „Diese zwölf Fürsten leisteten einander Hilfe und zogen mir entgegen zur Schlacht.

[1] Das Bündniß Ahabs mit Benhadad gehört wohl in eines der drei letzten Lebensjahre Ahabs (vgl. 3 Kön. XXII., 1), 879—877; Salmanassar's Zug — selbst wenn wir D. H. Haigh's Korrektur des Kanon (s. o.) in Betracht ziehen — fällt 874 oder 873. Wir haben also einen Unterschied von wenigstens 4 Jahren, wahrscheinlich in Folge irgend einer corrumpirten Zahlangabe des heiligen Textes.

Unter dem erhabenen Beistande Assurs, meines Herrn, mit der gewaltigen Macht, welche der große, vor mir einherschreitende Schirmherr mir verlieh, kämpfte ich mit ihnen. Von der Stadt Karkar an bis hin gegen Kirzau bereitete ich ihnen eine Niederlage. 14,000 Mann ihrer Truppen tödtete ich; wie Gott Bin ließ ich über sie das Wetter herniederfahren ... Die Oberfläche des Wassers füllte ich mit den Leichen (?) ihrer Soldaten; mit den Waffen streckte ich ihre Anführer nieder .... Während jener Schlacht nahm ich ihre Wagen, ihre Reiter, ihre Pferde, ihre Gespanne ihnen ab." — Weitere Züge gegen Benhadad fanden statt im 10., 11. und 14. Regierungsjahre des Königs; im letzteren Jahre führte er nicht weniger als 120,000 Mann über den Euphrat. In seinem 18. und 21. Jahre findet er bereits Hazael auf dem Throne von Damaskus, neben ihm Jehu von Israel.

Der Abend dieser langen und glücklichen Regierung war stürmisch. Des Königs zweiter Sohn, Assurdaninpal, erhob wider den Vater die Fahne der Empörung und verwickelte fast ganz Assyrien in seinen Abfall. Babylon machte sich unabhängig. Wie lange dieser Zustand gedauert, wissen wir nicht; schwerlich nahm er unmittelbar mit dem Tode Salmanassars IV. ein Ende. Später gelang es dem Erstgebornen Samsibin (823—810), den Eindringling zu bewältigen. Nun galt es die Wiederunterwerfung der abgefallenen Vasallen. Mesopotamien (das südliche Nairi) wurde dauernd unterworfen; manche Landschaften, welche bisher unter eigenen Königen gestanden hatten, wurden zu assyrischen Provinzen gemacht und von Statthaltern regiert, deren Namen nunmehr mit denjenigen der übrigen Beamten im Eponymen-Kanon wiederkehren. Die verbündeten Babylonier und Älamiten wurden auf's Haupt geschlagen, von 7000 Gefangenen, um die Empörer zu schrecken, sogleich 5000 auf dem Schlachtfelde selbst niedergemetzelt. Im Nordosten drang Samsibin vor bis zu dem schwer zugänglichen, aber reich bevölkerten Lande Giralbunda, mit seinen 500 unter verschiedenen Königen stehenden Städten, von den andern Ländern getrennt durch eine hohe Bergkette, „mit drei durch die Wolken hindurch bis zum Himmel hinanragenden Kuppen, deren Gipfel nicht der Vogel in seinem Fluge zu erreichen vermag." Gemeint ist jedenfalls die Gegend am Südostende des kaspischen Meeres und die Kette des Elbrus mit den schneeigen Gipfeln des Demavend.

Nach Westen hin scheint Samsibin nichts von Bedeutung unternommen zu haben. Anders sein Nachfolger Binnirar III.

(810—781), der mit einem uns bisher unbekannten Könige Mariah von Damaskus, jedenfalls dem Nachfolger Benhadad' III. (4 Kön. XIII., 24), zu thun hatte. „Vom Euphrat an unterwarf ich mir das Land der Chatti, das Westland nach seinem ganzen Umfange: Tyrus, Sidon, das Land Amri, Edom, Philistäa, bis hin zur großen See nach Sonnenuntergang zu. Zahlung von Tribut legte ich ihnen auf. Auch gegen das Land Imirisu (d. i. das Reich Damaskus) zog ich, wider Mariah, den König vom Lande Imirisu; in seiner Königsstadt Damaskus schloß ich wahrlich ihn ein. Gewaltiger Schrecken Assurs, meines Herrn, überfiel ihn, meine Füße umfaßte er, er unterwarf sich. 2300 Talente Silbers, 20 Talente Goldes, 3000 Talente Kupfer, 5000 Talente Eisen, Gewänder.... seine Reichthümer, seine Schätze ohne Zahl nahm ich in seiner Residenz Damaskus inmitten seines Palastes in Empfang." — Im iranischen Hochlande hat die Wanderung der Arier nach Westen, das, was Ktesias sehr verfänglich den „Aufstand der Meder" nennt, ihren Anfang genommen. Die Meder haben die turanischen Parther nach dem Nordosten verdrängt, arische Staaten haben sich bis an den Westrand des Hochlandes zwischen die turanischen Völkerschaften eingeschoben. — Interessanter als die etwas monotonen Schlachtenberichte ist ein der Regierung dieses Königs entstammtes, von Loftus aufgefundenes Monument, eine Statue des Gottes Nebo: der Künstler hat sein Werk „seinem Gebieter Binnirar und seiner Gebieterin Semiramis" gewidmet. Mit Recht hat man in letzterer die Semiramis Herodots (I., 184) wieder erkannt: „Semiramis," sagt er, „hatte den Thron fünf Generationen vor Nitokris inne. Sie führte sehenswerthe Dammbauten in der Ebene von Babylon auf, um den Strom, der bis dahin die Umgegend ungehindert überschwemmt hatte, einzuschränken." [1] Herodot so gut wie unser Monument zeichnen diese Königin in besonderer Weise aus; sie ist die einzige Königin, deren Name auf den Monumenten genannt wird: die übrigen Zierden des großherrlichen Harems haben die Assyrier der Erinnerung nicht werth gehalten [2]. Woher

[1] Herodots Nitokris lebte c. 600; drei Generationen rechnet er auf das Jahrhundert; somit gehört seine Semiramis der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts an. — Von der älteren Semiramis des Ktesias wissen die Monumente nichts.

[2] Wozu auch? Eine Tochter an den Harem abgeben, war unter Assurbanipal eine von den Verpflichtungen, die besiegten Königen in der Regel auferlegt wurden. Bezeichnend für die Stellung des Weibes in Assyrien ist auch folgendes, von G. Smith im Daily-Telegraph (20. September 1873) mitgetheiltes Document: „Siegel

diese Auszeichnung? — „Man hat," sagt F. Lenormant (Manuel d'histoire ancienne etc., 1869, t. II. p. 76.), „zur Lösung dieses Räthsels zuerst eine Alleinregierung der Semiramis nach dem Tode ihres Gemahls angenommen. Allein diese Annahme widerlegt der Eponymen-Kanon, der von einer solchen Alleinregierung nichts weiß. Wir denken, die einzig denkbare Erklärung ist die, daß man Binnirar und Semiramis als den Ferdinand und die Isabella Mesopotamiens betrachte. Immer ausgesprochener zeigte sich Babylons und Chaldäa's Bestreben, einen von Assyrien unabhängigen Staat zu bilden; zur Zeit Binnirars war dasselbe schon sehr nachhaltig und der Tag war nicht mehr ferne, wo die Trennung definitiv statthaben und den Sturz Ninive's nach sich ziehen sollte. Ist es bei solcher Sache nicht natürlich, daß ein assyrischer Herrscher seine Autorität in Chaldäa durch eine Heirath mit einer Tochter des ihm tributären Königs dieses Landes zu befestigen suchte? Dadurch konnte er sich in den Augen auch der babylonischen Bevölkerung ein rechtmäßiges Anrecht auf den Besitz des Landes und einen Antheil an der dem angestammten Regentenhause gezollten Anhänglichkeit erwerben. Semiramis ist also nach uns eine von Binnirar geehelichte babylonische Königstochter, die nominell zu Babylon regierte, während ihr Mann zu Ninive herrschte, und welche von den Babyloniern als alleinige Herrscherin in deren Annalen verzeichnet wurde. Gewiß erfreute sie sich einer ganz ausnahmsweisen Stellung und wurde sie als regierende Königin für einen Theil des Reiches betrachtet: sonst wäre sie nimmermehr auf einem offiziellen Denkmal wie die Nebostatue in gleicher Linie mit dem Könige selbst erwähnt worden." Zur gleichen Ansicht neigt auch G. Rawlinson.

Von Binnirars Nachfolgern, Salmanassar V. (781—771), Assuredilel II. (771—753) und Assurnirar (753—745) ist wenig zu melden. Was wir von ihnen wissen, erfahren wir aus einem Bruchstücke des Kanon, das neben dem jedesmaligen Jahres-Eponymen kurz die Ereignisse des Jahres verzeichnet. Salmanassar V. war in endlose Kriege in Armenien verwickelt, nur einmal (775) wird ein Zug „nach dem Cedernlande", ein anderes Mal (773) „nach Damaskus"

---

der Frau Daliya, der Besitzerin des verkauften Mädchens. Ihre Tochter Anaddalati, 5 subdu hoch, hat sie verkauft; die Palastzofe Akhatilla kaufte sie in Gegenwart Daliya's für 11 Unzen Silber. Nach Abschluß des Handels gab sie das Mädchen und empfing das Geld. Der Richter hat den Contrakt bestätigt. So geschehen am 22. des Monats Sebat, Eponymie des Königs Sennacherib" (687 v. Chr.).

erwähnt. Unter Assuredilel II. fehlen — das letzte Jahr (754), welches ein Zug nach Arpad (vgl. 4 Kön. XIX., 13., drei deutsche Meilen nördlich von Aleppo) auszeichnet, ausgenommen — alle Züge in entfernte Länder; dafür nehmen die Aufstände in nächster Nähe überhand: „Unruhen in Libzu, Unruhen in Arapha, Unruhen in Gazan;" bemerkt wird die Sonnenfinsterniß vom 15. Juni 763, die großen Schrecken verbreitet zu haben scheint, und eine zweimalige Pest (765 und 759). Dazwischen taucht die sonst ungewohnte Bemerkung „im Lande" auf (768, 764, 757, 756): d. h. der schwache König blieb unthätig daheim, das Volk machte seiner Kampflust durch Aufstände im eigenen Lande Luft. Bei Assurnirar vollends trifft auf acht Regierungsjahre fünf Mal die Bemerkung „im Lande", zwei Jahre (749, 748) nimmt ein Zug nach dem in nächster Nähe befindlichen Namri ein, das letzte Jahr (746) schließt mit „Unruhen in Kalah," d. i. in der Reichshauptstadt. Ein Aufstand in der eigenen Hauptstadt machte der Dynastie ein Ende und ebnete Teglathpalassar II. den Weg zum Throne.

III.

Die heilige Schrift (2 Paral. XXVI.) gibt uns einen hohen Begriff von der Macht des Königs Azarias von Juda: Ackerbau und Gewerbe blühen unter seiner langen Regierung, nach Süden und Osten erweitern sich die Grenzen des Reiches, neue Festungen sichern dessen Zugänge, ein zahlreiches, wohlgerüstetes und sieggewohntes Heer trägt weit hinaus den Ruf seines Namens. Neben ihm, im Nachbarreiche Israel, hat Menahem durch Grausamkeit und Verrath die Krone an sich gerissen. „Da zog herauf in's Land Phul, der König von Assyrien; und Menahem gab dem Phul tausend Talente Silbers, daß er ihm helfe und seine Herrschaft befestige; und der König von Assyrien zog ab und verweilte nicht im Lande." (4 Kön. XV., 19. 20.) Den Bericht über diesen Heereszug haben uns die assyrischen Quellen ebenfalls aufbewahrt. Zwar fehlt zu Anfang der Inschrift der Name des assyrischen Königs, dem dieselbe angehört: aber der Synchronismus mit Azarias und Menahem, die beide in derselben genannt werden, bürgt uns dafür, daß jener König eben kein anderer sein kann als der biblische Phul. Er war, so scheint es, wider die verbündeten Könige von Hamath, Israel und Juda ausgezogen. „Neunzehn Distrikte von Hamath sammt den Städten, welche in ihrem Bereiche sind, am Westmeere gelegen, die in treuloser Rebellion zu Azarias von Juda übergegangen

waren, schlug ich zum Gebiete von Assyrien. Meine Kriegsobersten, meine Beamten setzte ich über sie" — so schließt der leider sehr fragmentarische assyrische Bericht. Menahem von Israel und Eniel von Hamath werden sodann unter den Fürsten aufgeführt, welche Tribut entrichteten: nicht so Azarias. Das ist bedeutsam. Fast scheint es, der assyrische Großherr sei dem Zusammenstoße mit dem kriegerischen Azarias klug ausgewichen, eine Annahme, die sehr wohl zu der Bemerkung der heiligen Schrift paßt, „es habe Phul nicht länger im Lande verweilt". Gegen wen aber sollte er Menahem „helfen"? Wohl nicht gegen Juda, dessen Bundesgenosse Menahem eben erst gewesen war; am wahrscheinlichsten wohl gegen die Großen seines eigenen Landes, die ihn jüngst noch als ihres Gleichen betrachtet hatten und darum jetzt nur mit Widerwillen als ihren Gebieter anerkannten. Menahem suchte durch Eingehung eines Vasallen-Verhältnisses seiner Herrschaft die assyrische Anerkennung zu sichern und so sein Ansehen im eigenen Lande zu befestigen.

Aber wer war dieser König Phul? — Die heilige Schrift nennt ihn einen König von Assyrien und kennt neben ihm noch Teglathpalassar, ebenfalls König von Assyrien; Berosus, ein sehr zuverlässiger Schriftsteller, nennt ihn einen Chaldäer; der Eponymen-Kanon läßt zwischen den am Schlusse unseres vorigen Abschnittes erwähnten assyrischen Königen und Teglathpalassar II. für Phul keinen Raum. Wir würden diese noch immer dunkle Frage hierorts vielleicht gar nicht berührt haben, wäre nicht hier ein sonst sehr gediegener Schriftsteller [1], Angesichts „einer platterdings nicht hinwegzudeutenden chronologischen Differenz" zwischen Bibel und Monumenten, zu dem Schlusse gekommen: „Man sieht, Palliativmittel, so gut sie gemeint sind, helfen hier nichts; man muß sich entschließen, den zu Tage liegenden Thatsachen offen in's Angesicht zu blicken. Die Künstlichkeit der biblischen chronologischen Bestimmungen ist sowohl für die Zeit diesseits als für diejenige jenseits 722 zuzugeben." Wir sind bereits (1873, IV. S. 148 ff. dieser Zeitschrift) für die biblische Chronologie diesseits 722 eingetreten; wir wollen es jetzt versuchen, darzuthun, daß auch die Künstlichkeit der biblischen Chronologie, wenigstens für die nächsten Jahrzehnte, jenseits 722 noch lange keine bewiesene Sache ist.

[1] Dr. E. Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Testament, Gießen 1872, S. 119 und 301.

Wir gestehen auch jetzt noch zu, was wir damals einräumten, daß „in die biblische Chronologie vor der Eroberung Samaria's unzweifelhaft einige Fehler sich eingeschlichen haben"; wir werden selbst weiter unten deren zwei namhaft machen; allein wir glauben ebensowohl hervorheben zu müssen, daß man schwerlich je die Berichtigung dieser Fehler erzielen wird, so lange man wegen dieser oder jener anscheinend unlösbaren Differenz über die ganze biblische Chronologie den Stab bricht. Aufgabe des Geschichtsforschers ist es da vielmehr, mit ausdauerndem Fleiße ein jedes Datum im Einzelnen zu prüfen und vor Allem keine seiner Quellen preiszugeben, so lange nicht triftige historische Gründe dieß unabweisbar verlangen. — Wenden wir diesen Grundsatz auf die Discussion der Phulfrage an und prüfen wir zunächst die von Dr. Schrader zu Ungunsten der biblischen Chronologie beigebrachten Gründe.

Zunächst entwickelt Dr. Schrader folgendes Argument (S. 118 ff.): Der ungenannte König von Assyrien, der mit Azarias und Menahem zu thun hatte, ist Teglathpalassar II.; nun aber schließt die Regierung des Königs Azarias von Juda nach der recipirten biblischen Chronologie 758, während nach dem vollkommen bewährten assyrischen Eponymen-Kanon die Regierung Teglathpalassars II. erst von 745 ab, d. h. volle dreizehn Jahre später datirt wird: also liegt hier die biblische Chronologie im Argen.

Daß nach den Angaben der Bibel, wie wir sie jetzt vor uns haben, die Regierung des Azarias 758 schließt, diejenige Teglathpalassars hingegen im Eponymen-Kanon erst von 745 ab gerechnet wird, geben wir ebenso unbedenklich zu, wie die Identität zwischen Phul und Teglathpalassar: die Vergleichung der Texte des ungenannten Königs, der Azarias erwähnt und Menahem unter seinen Vasallen aufführt, mit unzweifelhaften Inschriften Teglathpalassars II., fordert diese Identificirung. Nur legen wir gegen die Folgerung Verwahrung ein, welche Dr. Schrader aus jenen Prämissen zieht. Warum sollten wir nicht ebenso gut folgern dürfen: also fällt möglicher Weise ein Theil der faktischen Regierung Teglathpalassars II. noch vor die Zeit, von der ab der Kanon seine Regierung datirt? — Diese Auffassung hat den Vortheil, daß sie der Bibel sowohl, wie den Monumenten gerecht wird. Gelingt es uns somit, deren Zulässigkeit, ja Wahrscheinlichkeit genügend darzuthun, so fällt — bis auf weiteren, positiven Beweis — das über die biblische Chronologie ausgesprochene, unbedingte Verdikt.

Und ist es denn wirklich so undenkbar, daß die faktische Regierung Teglathpalassars sich von einem früheren Zeitpunkte an datire, als der im Kanon angegebene ist? Blicken wir noch einmal auf die Regierungen seiner unmittelbaren Vorgänger zurück. Während der dreizehn letzten Jahre Assuredilels II. finden wir nur einmal einen Zug jenseits und zwar gar nicht weit jenseits des Euphrat, nach dem westlich gelegenen Arpad verzeichnet; kein Zug nach dem Norden (Armenien), kein Zug nach dem Süden („dem Stromlande", d. i. Babylonien und Chaldäa), keiner nach dem Osten: nichts als Aufstände im Stammlande selbst. Assurnirars Regierung ist vollkommen unthätig und findet in einer Empörung der Hauptstadt ihr ruhmloses Ende. Diese Empörung führt zur Thronbesteigung Teglathpalassars, vielleicht hatte sie dieselbe auch bezweckt; einige der vornehmsten Beamten des vorangegangenen Regnums [1] bekleiden auch beim neuen Herrscher die einflußreichsten Ämter, während alle übrigen Großwürdenträger wechseln; das läßt beinahe eine Palastrevolution vermuthen, bei welcher jene Herren die Hände mit im Spiele gehabt haben mögen.

Wir haben es also unmittelbar vor der Thronbesteigung Teglathpalassars II. mit einem Königthum ohne Kraft und Ansehen zu thun: keine Spur des früher so weit reichenden assyrischen Einflusses, kein Akt königlicher Oberhoheit in den ehedem zinspflichtigen Landschaften. Hier drängt sich uns die Frage auf: wie hat sich Babylon zu dieser Regierung gestellt? Babylon, das selbst den thatkräftigsten assyrischen Herrschern allezeit zu schaffen machte? Undenkbar ist, daß es das Joch gutwillig zu tragen fortfuhr zu einer Zeit, wo jeder es ungestraft abschütteln durfte. Babylon, schließen wir also, hat den schwachen Vorgängern Teglathpalassars den Gehorsam gekündet, es ist, dießmal vielleicht ohne Schwertstreich, seiner Zwingherren ledig geworden.

Gesetzt nun, Teglathpalassar war vor 745, von wo ab der offizielle Kanon seine Regierung rechnet, noch nicht, faktisch wenigstens, König, sondern etwa bloß ein tapferer Soldat, der im gegebenen Augenblicke Scepter und Krone an sich riß — wie mußte sich Babylon zu ihm, dem Assyrier, stellen? Babylon wäre nicht Babylon gewesen, wenn es sich nicht seiner Herrschaft mit aller Macht erwehrt hätte. Und was that

[1] Der Haremsoberste Bildanil und der Landeshauptmann Binbilukin; während letzterer in seiner einflußreichen Stellung verblieb, wurde ersterer zum wichtigen Posten eines Commandanten der Reichshauptstadt Kalah befördert.

Babylon? „Am 13. des Monats Jjjar“ (745), sagt uns der Kanon, „setzte sich Teglathpalassar auf den Thron; darauf zog er nach dem Strome“, d. i. nach Babylonien; deßgleichen später in den Jahren 737 und 731. — Und wozu? Etwa, um sich mit bewaffneter Hand in Babylon und den andern Städten des Landes Anerkennung zu erzwingen? Nichts weniger als das. Der Bericht seiner Unternehmungen im Stromlande ist uns in seinen Inschriften ganz vollständig erhalten. Seine Kriege gelten hier nur jenen kleinen südchaldäischen Fürstenthümern, welche, hart an der Mündung des Doppelstromes gelegen und geschützt durch ausgedehnte Sümpfe und ein Netz von Kanälen, bisher weder Assur noch Babylon zinspflichtig gewesen waren: so den Reichen von Beth-Silan und Beth-Amukkan (745 oder 737), später dann (731 — die Erwähnung dieser Kriege fehlt in der ältern Prunkinschrift) auch dem Reiche von Beth-Sahalli und dem Merodach-Baladan, von Beth-Jakin, „dem Meereskönige, welcher zur Zeit früherer Könige zur Leistung von irgend welchem Tribute nicht gekommen war und ihre Füße nicht geküßt hatte.“ In Babylonien selbst verrichtet er nur Thaten des Friedens: er bringt in Babylon, Borsippa, Kutha, Nipur, Erech und einigen andern Städten den Göttern feierliche Opfer dar. Gleich aber im zweiten Jahre seiner Regierung (744) unternimmt er einen Kriegszug ostwärts, bis tief hinein in das Herz Mediens. Das konnte der Stifter einer neuen assyrischen Dynastie nur dann wagen, wenn er Babylons in seinem Rücken vollkommen sicher war.

Diese Erwägungen drängen uns zu der Überzeugung hin, daß Teglathpalassar, noch ehe er sich zu Kalah „auf den Thron setzte“, Herr von Babylon war. Ganz dasselbe gibt uns Berosus zu verstehen, wenn er Phul, den Doppelgänger Teglathpalassars, den Begründer einer neuen Dynastie, einen „König der Chaldäer“ nennt, eine Benennung, die, wie uns scheint, nicht hinreichend damit motivirt wird, daß man sagt, Teglathpalassar-Phul habe laut den Monumenten die „Chaldäer“ wirklich beherrscht: so könnte man ja auch Cyrus einen Jonier nennen. Zweifelsohne war Phul ein assyrischer Vasallenfürst, welcher, die Schwäche des Reiches benützend, die Provinzen eine nach der andern an sich riß und glückliche Kriege nach Außen führte, indeß er die Schattenkönige zu Kalah ihrer eigenen Unthätigkeit und den Wirren im eigenen Hause überließ. Sein chaldäischer Name war jedenfalls Phul, als assyrischer König nahm er den Königsnamen

Teglathpalassar an[1]. So erklärt sich diese Doppelbenennung gewiß weit ungezwungener, als durch Annahme einer Corruption des Namens Tuklat-Habal-asar.

Keine Schwierigkeit gegen diese unsere Ansicht begründet der Umstand, daß der Eponymen-Kanon die Regierungsjahre Teglathpalassars erst von 745 an zählt. Einmal verzeichnet der assyrische Kanon bloß die Dauer der Regierung über Assyrien. Sahen wir doch (diese Zeitschrift 1873, IV. S. 149), wie Sargon die Jahre seiner Regierung in Assyrien von 721, in Babylon erst von 709 an rechnete: warum sollten wir nicht in gleichen Verhältnissen ein Gleiches für Teglathpalassar-Phul annehmen? — Dann konnte aber der Kanon überhaupt gar nicht anders rechnen. Es war dieses der in der Hauptstadt Kalah offiziell redigirte Kanon: nun saß aber bis 745 Assurnirar zu Kalah auf dem Throne; auf seinen und seiner vornehmsten Beamten Namen war der Kanon bis 745 weitergeführt worden, nach diesen Namen waren Hunderte von öffentlichen und Privat-Urkunden datirt worden: Verträge jeglicher Art, Quittungen, Stiftungsurkunden, Rechtserkenntnisse, astronomische und astrologische Beobachtungen u. s. w. Erst, als Teglathpalassar 745 in den Besitz von Kalah gelangt war, konnte der Kanon von ihm Notiz nehmen und den Anfang seiner Regierung verzeichnen.

Phul's Erscheinen in der Geschichte hat somit einige Analogie mit demjenigen Nabopolassars (625—605), des Zerstörers von Ninive, mit dem Unterschiede jedoch, daß Phul nicht darauf ausging, wie dieser auf den Trümmern der assyrischen Hauptstadt ein babylonisches Reich, sondern in Assyrien selbst eine babylonische Dynastie zu begründen. Dieser Umstand erklärt es uns, warum unter ihm und wohl auch während der kurzen Regierung seines Sohnes Salmanassar VI. Babylon sich vollkommen ruhig verhielt. Es erklärt uns den kurzen Bestand der neuen Dynastie, da bereits 722 mit Sargon die Reaktion eintrat und dem assyrischen Elemente im Reiche das ausschließliche Übergewicht zu-

[1] Den Königen waren in Assyrien eigene Königsnamen vorbehalten; keiner der vielen im Kanon erwähnten Würdenträger des Reiches führt einen Namen, den vor oder nach ihm ein assyrischer König getragen hätte. Wahrscheinlich nahm der neue Regent den Königsnamen bei seiner Thronbesteigung an. Dafür scheint der Umstand zu bürgen, daß keiner der uns bekannten königlichen Prinzen einen Königsnamen führt: so Assurnadin, Adrammelech und Nergalsarezer, die Söhne Sennacheribs, Saulmugina, ein jüngerer Sohn Esarhaddon's. — Ob der Name Phul mit dem Poros des ptolemäischen Kanon identisch sei (Schrader S. 132), lassen wir dahingestellt.

sicherte. Es erklärt uns die Mißgunst, welche die folgenden assyrischen Könige dem Andenken Teglathpalassars II. und seines Sohnes angedeihen ließen, indem sie deren Monumente, wie es scheint, vernichteten und des Ersteren prächtigen Palast niederrissen, um aus dessen Steinen sich einen neuen Palast zu erbauen. Er erklärt uns endlich, von Teglathpalassar an, das Auftauchen des früher in der assyrischen Kriegführung unerhörten Gebrauches der massenweisen Deportation besiegter Völkerschaften in weit entlegene Landstriche, eines Gebrauches, der wohl babylonischen Ursprunges sein dürfte.

Indeß seinen Hauptbeweis entnimmt Dr. Schrader den Inschriften des Königs selbst. Hören wir jedoch vorerst, was er uns über Beschaffenheit und Zustand derselben sagt: „Wir besitzen," bemerkt er S. 135, „von diesem Könige noch eine Reihe von Inschriften, welche sich aber näher in zwei Gruppen scheiden, nämlich in die Annaleninschriften und in die Übersichts- oder Prunkinschriften. Von diesen erzählen jene, welche uns in mehreren Exemplaren überkommen sind, die Ereignisse in chronologischer Ordnung, gemäß den einzelnen Regierungsjahren; diese, die Übersichts- oder Prunkinschriften, gaben eine allgemeine Übersicht über alles Vorgefallene, ließen aber dabei nicht sowohl chronologische, als sonst gutscheinende Rücksichten obwalten, gruppirten z. B. nach der geographischen Lage der Länder, wo die Ereignisse vorgefallen waren, nach ihrer Wichtigkeit und dergl. m. Man erkennt, daß an historischem Werth Inschriften der letzteren Art hinter den Annaleninschriften zurückstehen werden. Leider nun aber sind gerade diese Annalen genau, wie wir es später bei Sargon sehen werden, in einem sehr desolaten Zustande und zwar hier in Folge davon, daß, wie schon angedeutet, ein späterer, einer anderen Dynastie angehörender König, Esarhaddon, mit wenig Pietät die betreffenden Platten, welche ursprünglich zu dem Palaste Teglathpalassars gehörten, von dort wegnahm, die Inschriften, mit denen sie bedeckt waren, theilweise auslöschen ließ und die Platten selber zum Bau seines Palastes, des Südwestpalastes, verwandte. Glücklicher Weise sind nun aber theils nicht alle Platten diesem Schicksal verfallen, theils ist die Vernichtung der Inschriften oft so oberflächlich geschehen, daß nicht selten ganze Parthien noch lesbar sind. Aus dem Erhaltenen ergibt sich nun, daß wir es in diesen Inschriften eben mit den Inschriften Teglathpalassars und zwar mit seinen Annalen zu thun haben."

So weit Dr. Schrader. Richtig ist hier zuvörderst die Bemerkung, daß in den Prunkinschriften die Ereignisse nicht in chronologischer Ord-

nung an einander gereiht, sondern vielmehr geographisch gruppirt sind. Stehend gleichsam auf der Zinne seines prunkhaften Palastes, wirft „der große, der mächtige König, der König der Heerschaaren, König von Assur und Babel, von Sumir und Akkad, der König der vier Weltgegenden" einen flüchtigen Blick auf die ringsumher dienstbaren Völkerfamilien. Nach summarischer Angabe der Grenzen des Reiches ruht sein Blick auf dem Süden und Südwesten: hier Babylonien, die Stätte friedlicher Festopfer, hier das bis an den Meeresrand zinsbare Chaldäa, hier die tributären Stämme der syrischen Wüste. Von da schweift das Auge ostwärts nach Iran, wo die Namen zinspflichtiger, früheren Eroberern meist unerreichbarer Völkerschaften schon durch ihre bloße monotone Aneinanderreihung unsere Vorstellung von der Macht des Herrschers nicht wenig erhöhen: deutlich klingen die Namen von Sagartien, Parthien, Nijäa, Arien und Arachosien durch. Endlich wenden wir uns nach dem Nordwesten und Westen: da sehen wir eine Coalition armenischer und kleinasiatischer Könige überwältigt; alle Fürsten Syriens und Palästina's bis hinab zur Grenze Ägyptens legen dem Großkönige ihren Tribut zu Füßen: Hamath, Byblus, Tyrus, Aradus, Askalon, Haza, Ammon, Moab, Edom, auch Achaz von Juda. Die Prunkinschrift schließt mit einer Aufzählung der Bauten des Königs. Uns gemahnt sie an die Worte des Polykrates:

„Dieß Alles ist mir unterthänig.
. . . . . .
Gesiehe, daß ich glücklich bin."

In dieser Prunkinschrift wird des Azarias und Menahem nicht erwähnt; aus diesem Stillschweigen etwas für uns zu folgern, verbietet uns jedoch der summarische Charakter der Inschrift, die nachweislich auch sonst manche Einzelheiten übergeht.

Kommen wir nun zu den Annalen, auf welche sich Dr. Schrader nachdrücklich beruft. Ihm gebührt jedenfalls das Verdienst, zuerst Zusammenhang und, soviel dieß bei dem gegenwärtigen fragmentarischen Zustande derselben überhaupt möglich ist, auch Klarheit in dieselben gebracht zu haben. An der Hand eines Exemplars des Eponymen-Kanons, welches neben den einzelnen Eponymen das Hauptereigniß des Jahres kurz erwähnt, ist es ihm gelungen, weitaus die meisten Fragmente sicher zu ordnen. So erkannte er denn auch in der arg verstümmelten Inschrift (III. Rawl. pl. 9) den Bericht der Begebnisse des 4.—9. Regierungsjahres des Königs (742—737). Es geht aus dem-

selben hervor, daß Teglathpalassar, während seiner dreijährigen Unternehmung gegen Arpad (Aleppo 742—740), zunächst einen König Teutamus von Musir in Kleinasien, sodann die mit Azarias von Juda verbündeten Hamathenser besiegte. Darauf zieht der König 739 wider das Reich Ulluba in Kleinasien zu Felde, während seine Generäle die aramäische Stadt Birtu bewältigen. Den Tribut der unterjochten Länder empfängt der König in Westsyrien; hierhin senden auch, theils der Gewalt sich beugend, theils von Schrecken getrieben, alle Fürsten und Städte nördlich vom Reiche Juda ihre Geschenke — darunter Menahem von Samaria. Folgen sodann die Unternehmungen des 9. Jahres (737). Es läßt sich somit nicht läugnen, daß die Annalen Teglathpalassars um das Jahr 738 Azarias und Menahem noch unter die Lebenden zählen, in offenem Widerspruch mit dem heutigen Texte der heiligen Schrift, demzufolge Beide zehn Jahre früher schon todt waren.

Hier schließt Dr. Schrader die Akten. Wir meinen, hier bleibe nun erst noch die Frage zu erörtern, wer von beiden Recht habe, die Bibel oder die Annalen. Sehen wir einmal zu, wohin wir kommen, wenn wir blindlings den Annalen folgen.

Alle Assyrologen geben zu, daß Achaz im Jahr 734 an Teglathpallassar Tribut entrichtete; es ergibt sich dieß aus der Vergleichung des Kanon mit 4 Kön. XVI., 7—10. Nehmen wir also auch an, daß Azarias wie Menahem, Beide noch im Jahre 738 starben — nach dem ausdrücklichen Zeugniß der Bibel überlebte Azarias den Menahem — so bleiben uns für die Regierung des Königs Jotham von Juda und für den ersten Abschnitt der Regierung des Achaz, welcher der Tributleistung voranging, im Ganzen vier Jahre (738—734). Hieraus ergibt sich zunächst folgendes Curiosum: Jotham besteigt in einem Alter von 25 Jahren den Thron (4 Kön. XV., 33), regiert jedenfalls weniger als vier Jahre und hinterläßt einen 20jährigen Sohn (XVI., 2), den er somit vor dem vollendeten neunten Jahre gezeugt haben muß. Hier wird man uns aber vielleicht einwenden, daß die Zahlangaben der Bibel über das Alter der Könige ebenso unzuverlässig seien, wie diejenigen über die Dauer ihrer Regierung, und in der That, wer rückhaltslos die „Künstlichkeit" der Letzteren proklamirt, darf consequent nicht mehr die Richtigkeit der Ersteren behaupten. Sehen wir daher von allen Zahlenangaben der Bibel ab und untersuchen wir bloß, ob wenigstens die Thatsachen, welche sie jenen beiden Regierungen zu-

weist, in jenem Zeitraum von nur vier Jahren untergebracht werden können.

Fangen wir mit Jotham an. „Jotham," heißt es (4 Kön. XV., 32 ff., 2 Paral. XXVII), „baute das hohe Thor des Hauses des Herrn und an der Mauer Ophel baute er Vieles. Städte auch baute er im Gebirge Juda, und auf den Höhen Burgen und Thürme. Er führte Krieg wider den König der Ammoniter und besiegte diese, so daß sie ihm in jenem Jahre 100 Talente Silber, 10,000 Cor Waizen und ebenso viele Cor Gerste entrichteten; und das Gleiche entrichteten ihm die Ammoniter auch im zweiten und dritten Jahre. In jenen Tagen begann der Herr wider Juda zu senden Rasin, den König von Syrien, und Phacee, den Sohn Romelia's," den König von Israel. Also drei Jahre lang gaben die Ammoniter Jotham Tribut, im darauffolgenden Jahre sodann, als die Feindseligkeiten der Könige von Syrien und Israel ihren Anfang nahmen, kündeten sie denselben wiederum. Hier hätten wir also wenigstens vier Jahre nöthig, einzig und allein für die Regierung Jothams. Nun kömmt erst noch die Regierung des Achaz; wir erwähnen die Ereignisse (vgl. 4 Kön. XVI., 2 Paral. XXVIII) in aller Kürze. Zuerst bringt ihm Rasin eine empfindliche Niederlage bei, wendet sich sodann gegen Ailath am rothen Meere und reizt die Idumäer und Philister zum Kriege wider Juda auf. Indessen ist auch Phacee nicht unthätig geblieben: „Er tödtete von Juda 120,000 Mann an einem Tage. Auch nahmen gefangen die Söhne Israel von ihren Brüdern 200,000 Frauen, Knaben und Mädchen nebst unzähliger Beute und brachten sie nach Samaria." Jetzt erst, so scheint es, unternahmen Phacee und Rasin vereint die Belagerung Jerusalems, sahen sich jedoch, vielleicht durch das Gerücht vom Heranzuge des Assyriers, zur Aufhebung derselben genöthigt. Die Ereignisse dieser Regierung nehmen somit wiederum nach der knappesten Berechnung zum allerwenigsten zwei bis drei Jahre in Anspruch und sie alle müssen vor Mitte des Jahres 734, wo Teglathpalassar im Lande erschien, sich vollzogen haben.

Jedermann sieht wohl die Unmöglichkeit ein, alle diese Begebenheiten in den kurzen Zeitraum von vier Jahren hineinzuzwängen, und so stehen wir denn vor dem Dilemma: entweder sind die Angaben der Annalen irrthümlich, denen zufolge Azarias und Menahem 738 noch am Leben waren; oder irrthümlich ist nicht bloß die ganze ohnehin übel genug beleumundete Chronologie der Königsbücher, sondern obendrein noch deren ganze historische Darstellung, soweit dieselbe die Regierung

des Jotham und Achaz betrifft. Uns gilt, wir gestehen es, die Autorität der Annalen nicht so hoch, daß wir nicht ungesäumt auf die Seite der heiligen Urkunde träten. Die Chronologie dieser Epoche wäre demgemäß, im Anschlusse an die Bibel, folgende:[1]

Juda.		Israel.		Assyrien.	
Azarias . .	747	Menahem . .	760—750	Assurnirar . . zugleich Phul, „der Chaldäer"	753—745
Jotham . .	747—741	Phaceja . .	750—748		
Achaz . . .	741—725	Phacee . . .	748—728	Teglathpalassar II. . . .	745—727
Achaz tributär	734	Osee wirft sich zum Gegenkönige auf .	730		
Ezechias . .	725—696	Osee, König .	728—719	Salmanassar VI.	727—721
		Samaria zerstört . . .	720		

In diesen Abschnitt der biblischen Chronologie hat sich ein Fehler eingeschlichen, dessen Korrektur die Paralleldata an die Hand geben: Achaz (4 Kön. XVI., 1) bestieg den Thron nicht im 17., sondern im 7. Jahre Phacee's. Ebenso scheint 4 Kön. XV., 32 (vgl. 23, 27) die Herabsetzung der 16 Regierungsjahre Jothams auf 6 zu fordern. Räthselhaft ist die Stelle v. 30, wo die Ermordung Phacee's in das 20. Jahr Jothams verlegt wird, da doch Jotham auf keinen Fall 20 Jahre regierte. Doch wagen wir nicht, dieselbe für irrthümlich zu erklären: ist doch das betreffende Jahr (728) in der That das 20. seit der Thronbesteigung Jothams und zugleich — auffallend genug — das 20. der Ära Nabonassars.

Zum Schlusse erübrigt uns nur noch die Frage, welche Ursachen etwa in den Annalen Teglathpalassars jene Abweichung von der Wahrheit mögen veranlaßt haben, eine Frage, die vorderhand natürlich bloß eine conjecturelle Beantwortung finden kann. Beachten wir zunächst, daß Phacee, trotz seiner 20jährigen, mit Teglathpalassar stets gleichzeitigen Regierung, nur ein einziges Mal in dessen Inschriften erwähnt wird, dort nämlich, wo dessen Ermordung und die Anerkennung seines Nachfolgers Osee durch den Assyrier berichtet wird. Das ist ein sicheres Zeichen, daß er niemals Tribut zahlte. Von den früheren Königen

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873, IV. S. 150.

hat Jehu, der Gründer der letzten Dynastie des Reiches Israel, einmal vorübergehend einem assyrischen Könige Tribut gezahlt; unter seinen nächsten Nachfolgern hingegen erfreute sich das Reich eines großen politischen Aufschwunges. Konnte sich Joachaz nur mit Mühe der Syrier erwehren, so schlug bereits sein Nachfolger Joas dieselben wiederholt auf's Haupt, bemächtigte sich Jerusalems und nahm dessen König Amasias gefangen; Jeroboam II. herrschte vom todten Meer bis Hamath. Dessen Sohn Zacharias ward nach sechsmonatlicher Regierung ermordet, sein Mörder Sellum bereits einen Monat später, und nun bemächtigte sich Menahem des Thrones. Er suchte, wir haben es oben gesehen, seine sehr precäre Herrschaft durch Anschluß an auswärtige Mächte zu stützen, zuerst an Azarias von Juda, sodann an Teglathpalassar-Phul, in dessen Tributlisten sein Name eingetragen ist. Wir treffen somit im Reiche Israel in dem Zeitraume, der seinem Untergange unmittelbar vorherging, ähnlich wie bald darauf im Reiche Juda, zwei Parteien, die sich bitter befehden und einander die Herrschaft streitig machen, eine nationale und eine assyrische Partei. Menahem, der Emporkömmling, lehnt sich an Assyrien an; mit Phacee gewinnt die nationale Partei die Oberhand. Israel, wie Damaskus, einerseits von dem wiedererstarkten Reiche Juda, anderseits von dem übermächtigen Assyrien bedroht, sehen sich naturgemäß auf ein gegenseitiges Bündniß angewiesen. In diesem Bündniß finden sie Sicherheit und Kraft. Hat es Teglathpalassar vor 734 je gewagt, das mit Damaskus eng verbundene Reich Israel anzugreifen, und wenn so, ist ihm der Angriff gelungen? Die Übergehung Phacee's in den assyrischen Annalen bürgt uns für das Gegentheil. Nun ist uns aber bereits bekannt, daß die assyrischen Großherren ebenso sorgfältig in ihren Annalen ihre Niederlagen verschwiegen oder vertuschten, als sie sich gewissenhaft zeigten in Aufzählung ihrer Siege: Sennacherib stempelt die vor Jerusalem erlittene Niederlage durch eine glücklich angebrachte Apostopesis zu einem Triumphe [1], und von den Verlusten, welche der armenische König Argistis dem Sargon beibrachte, geben uns bloß die Keilinschriften Armeniens Kunde [2]. Sollte sich etwa Teglathpalassar eines ähnlichen Kunstgriffes bedient haben und an die Stelle einer 738 von Phacee erlittenen Niederlage eine lange vorher, noch zu Lebzeiten des Azarias

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873, IV. S. 148.

[2] Vgl. F. Lenormant: Lettres assyriologiques, t. I. p. 151 ff.

und Menahem, erpreßte Huldigung heraufgerückt haben? — Uns scheint diese Annahme nichts weniger als unwahrscheinlich.

F. v. Hummelauer S. J.

Die Frohnleichnamsspiele des Königs René.

(Schluß.)

III. Die Zwischenspiele (Entremets oder Intermèdes).

Mit Trommeln und Pfeifen naht heute vom Domplatze ihr bunter Zug, wie er gestern Abend vom Stadthaus seinen Ausgang nahm. Wir kennen schon aus der verflossenen Nacht mehrere Spielgruppen, die aber heute in einer andern Ordnung und Bedeutung auftreten und mit neuen vermengt sind. Es ist der zweite Akt des nächtlichen Drama's, der sich vor unsern Augen abspielen und mit dem Siege der Wahrheit enden soll. Der Polytheismus ist überwunden, ewige Nacht hat ihn verschlungen; über die Lande weit und breit hat sich der helle Tag des Christenthums wohlthuend und neuschaffend ausgegossen. Die Macht der Finsterniß hat ihre Waffen abgeworfen, und statt der römischen Legionen ist ein christliches Ritterthum erstanden, das sein Schwert und sein Herz dem Heiland und seiner Kirche zugeschworen hat.

Als Vertreter dieser treuen Ritterschaft mag man wohl jene seltsame Abtheilung Krieger ansehen, welche heute wie gestern den Aufmarsch der Spiele eröffnen. Ihr Abzeichen des Halbmondes bezieht sich ebenso wohl auf die Bedeutung, die wir ihnen im Nachtzuge zuschrieben, als auf jene, welche wir ihnen für die Tagesspiele geben. Der Halbmond war nämlich auch das Symbol des von René 1448 zu Angers gestifteten Ritterordens „le Croissant", mit der Devise „loz en croissant" (Ehre im Zunehmen)[1]. Wir glauben daher gerne mit andern Schriftstellern, daß René diesem rasch verfallenen Orden in seiner Prozession ein Denkmal stiften wollte, indem er ihn zum Beschützer und Vertheidiger jener Spiele machte, welche die Ausbreitung des Evangeliums in ihrer bildlichen Weise darstellen sollten. Diese Spiele treten in folgender Weise auf:

I. Lou grand juec deis diablés (das große Spiel der Teufel). Vgl. die Runde Nr. IX. Auch das Christenthum kennt die Versuchung, aber es gibt uns zugleich das stärkste Mittel an die Hand, gegen die Geister des Abgrundes einen siegreichen Kampf zu führen. Während das erste Spiel uns den Untergang des mächtigen, reichen Königs versinnbildet, führt uns die folgende Scene den Sieg der Unschuld, Einfalt und Geduld über das

---

[1] Die beste Quelle über diese eigenthümliche Stiftung der provençalischen Grafen findet sich bei Papon, Histoire de la Provence t. 3, pag. 362—371.

Böse und seine Versuchungen recht drastisch vor Augen. Eines der sinnreichsten, einer edlen Behandlung am meisten empfänglichen Spiele ist ohne Zweifel das nun folgende

II. Pichoun juec deis diablés (kleine Spiel der Teufel). a) Personen: 1. Die bösen Geister, wie sie schon früher beschrieben wurden. 2. Ein Schutzengel, weißgekleidet, mit großen Flügeln und einem Heiligenschein um das Haupt. Zwischen den Flügeln trägt er eine Art Kissen, welches eine Kupferplatte bedeckt, an der sich die Gewalt der Teufelshaken brechen soll. Wenn wir einem Stiche des vorigen Jahrhunderts glauben dürfen, so haben wir uns den Engel in weißer Jacke, kurzen Pluderhosen, seidenen Strümpfen und Schnallenschuhen vorzustellen! 3. L'armetto oder das Seelchen, ein Kind mit weißem Kittel, kurzen Höschen, ohne Strümpfe, und die Unterarme von den Ellenbogen ab entblößt.

b) Spiel. Das Seelchen hält mit der Rechten ein hohes, leichthandliches Kreuz, das ihm der Schutzengel mit seiner Linken tragen hilft. Die bösen Geister umtanzen Beide und suchen das Seelchen auf alle Weise bald durch Furcht, bald durch Gewalt von dem Kreuze loszutrennen. Sie arbeiten mit ihren Stäben und Haken durch die Luft herum, als wollten sie das Kind schlagen oder zerreißen, und machen mit ihren Schellenbändern einen furchtbaren Lärm. Das Seelchen klammert sich jedoch immer enger an das Kreuz an, und sein Schutzengel ist treu darauf bedacht, sich wo möglich immer zwischen das Kind und die eifrigsten der bösen Geister zu stellen. Da regnet es denn auch Schläge zwischen seine Flügel, aber Engel sind unverwundbar, und das arme Seelchen wird so am sichersten vertheidigt. Nach einem vergeblichen Kampfe ziehen sich endlich die diablés beschämt und grollend zurück, zerstreuen sich zwischen das Volk, drängen sich unter die Balkone und sammeln überall ein kleines Trinkgeld für die „armen Teufel". Unterdessen führt der Schutzengel einen kurzen Tanz auf, um seine Freude über die Rettung der Seele auszudrücken.

III. Auf dieses Spiel folgt das gestrige juec doou cat (vgl. Nr. VII.), gleichsam um noch einmal den Abfall von Gott und die Versunkenheit der heidnischen Welt kurz darzustellen. Die beiden nun folgenden Scenen sollen uns das Streben und Ringen der Menschheit vorführen, aus den Zauberkreisen des Irrthums und der Lüge auf den sonnigen Pfad der Wahrheit und Gnade zurückzukehren. Der alte Bund war nur ein Hinweis, eine langsame Vorbereitung der endlichen Erlösung. Salomon mit seiner sprüchwörtlichen Weisheit war und blieb nur ein Typus jener unerschaffenen Wahrheit, die als fleischgewordenes Wort wie eine Lebenssonne hineinleuchten sollte in die Finsterniß der Welt. Mit tiefem Verständniß läßt daher René in zwei Bildern dieses Suchen nach Wahrheit, wie es einmal vergebens war, das andere Mal aber befriedigt wurde, in seiner Prozession auftreten und führt uns zu diesem Zweck

IV. Lou juec de la Reyno Sabo (vgl. Nr. XV. der Runde) vor. Diesem schließt sich als Gegenstück an:

V. La bello estello (der schöne Stern). a) Personen. Ein Jüngling

in weißer Albe mit Silbergürtel, um die Hauptmaske einen strahlenden Heiligenschein. Auf einer langen buntbemalten Stange trug er einen großen goldenen Stern, daher sein Name: Sternträger (porto-estello). — Die drei Weisen aus dem Morgenlande mit Scepter, Krone und Königsmantel, in der reichen bunten Tracht orientalischer Herrscher. Ihnen folgten die Knappen oder Diener, phantastisch gekleidet, mit schwarzen Masken und unmäßig hohen Turbanen. In verschiedenen thurmähnlichen Gefäßen trugen sie die Geschenke.

b) Spiel. Der Sternträger eröffnete den Zug, ihm folgten in einer Reihe abwechselnd ein Page und ein König, die Weisen und ihr Gefolge. Während der Sternträger seine Stange beständig von der Linken zur Rechten bewegte, neigten Könige und Diener ihr Haupt immer nach jener Richtung, welche der Stern andeutete. Nach einer Weile hielt der Zug an; der Page des ersten Königs stellte sich zwischen den Stern und seinen Herrn, grüßte zuerst jenen, dann diesen mit einer tiefen Verbeugung, machte mit seinem Schatzkästlein eine Bewegung, als biete er es dem Sternträger an, und zog sich hierauf mit seinem Gebieter an das Ende der Spielgruppe zurück. Die Pagen des zweiten und dritten Königs wiederholen dieselben Grüße, und das Spiel endete mit dem feierlichen Segen, welchen der letzte König den übrigen Spielpersonen ertheilte.

c) Die Bedeutung dieser Scene ist klar und durchsichtig. Das Schwanken des Sternes und das aufmerksame Neigen der Häupter bezeichnet die Reise der Magier, ihr vertrauensvolles Hingeben an den himmlischen Führer und ihre endliche Ankunft in Bethlehem. Die Anbetung hätte vielleicht poetischer dargestellt werden können, als es hier durch die verschiedenen Grüße geschehen ist. Ob der Segen am Schlusse des Spieles auf den Apostolat der heimkehrenden Weisen hindeutet? Oder soll er die volle Wirkung veranschaulichen, welche der eine Besuch bei der Quelle aller Weisheit und alles Segens auf die hl. Könige ausgeübt, indem er sie nicht bloß für sich selbst gerechtfertigt, sondern auch fähig gemacht hat, ihren Untergebenen die Segensfülle des neugeborenen Königs mitzutheilen? Die anscheinend unwürdige und komische Handlung könnte vielleicht durch ähnliche Erwägungen einen tieferen Sinn und eine poetische Seite gewinnen.

Wir glauben uns nicht zu weit von unserem Gegenstand zu entfernen, wenn wir auf ein anderes gleichnamiges Volksspiel in der Provence hinweisen, welches in etwa mit der altdeutschen Geschichte in Verbindung steht, indem es von der blutigen Schlacht zwischen Marius und den Teutonen auf den Feldern von Pourrières (Stätte der Verwesung) seinen Ursprung nahm. Der Sieg des römischen Feldherrn hatte einen langen Wiederhall unter den dankbaren Völkern der Provence, die er von der barbarischen Überschwemmung so unverhofft und glorreich befreit hatte, gefunden. Der Name des Marius wurde in dem Grade populär, daß man ihn bis auf den heutigen Tag in tausend Orts-, Personen- und Sachbenennungen wiederfindet, und so fast die einzelnen Schritte des Römers auf den Gefilden der Provence verfolgen kann. Vor Allem aber war es das berühmte Schlachtfeld mit seinem schaurigen Namen, an das sich die Volkssage knüpfte. Wenn alljährlich der April wiederkehrte, so eilten die heidnischen Umwohner zum Tempel der Victoria, am Fuße jenes einsamen, gigantischen Felsens,

der die Ebene von Pourrières mit seinem Riesenschatten bedeckt, um dort unter freudigen Siegeshymnen und fröhlichen Tänzen das jährliche Dankopfer darzubringen. Alle Stirnen waren mit Lorbeeren, Ölzweigen und Blumen bekränzt, und kam dann der Abend und stand der südliche tiefblaue Himmel ernst und feierlich über dem denkwürdigen Gefilde — so wurde ein gewaltiges Freudenfeuer auf der Spitze des Berges entzündet. Kaum leuchteten seine hohen Flammen in das Halbdunkel der Nacht hinein, so antworteten ihm von Hügel zu Hügel hundert andere Feuer und trugen die Siegeskunde hellstrahlend weit hinaus in die Lande. — Als das Christenthum nach Gallien kam, änderte dieses Fest bloß den heidnischen Anstrich, ohne seinen politischen Charakter zu verlieren. Das alte Delubrum bewohnte keine falsche Gottheit mehr, eine hl. Patronin, welche den Namen Victoria vom großen Siege entliehen, empfing unter den reinen Zügen einer Jungfrau, die Friedenspalme in der Hand, fortan die jährliche Danksagung der bekehrten Stämme. Am längsten und treuesten hat sich die Überlieferung in Pertuis, einer 5 Meilen vom Siegesberge entfernten Stadt, erhalten, und wurde bis in die letzte Zeit auf folgende Weise gefeiert: „Am 24. April, dem Jahrestage der Schlacht, durchzieht der Tambour bei Tagesanbruch die Stadt. Man muß es gesehen haben, um die tolle Freude zu begreifen, die Alle bei diesem frühen Trommelklang ergreift. Da ist keine Entschuldigung annehmbar, kein Grund stichhaltig, um von der „Wallfahrt" zu befreien. Halbgebrochene Greise und kleine Kinder sind auf den Beinen, selbst verheirathete Frauen lassen ihre Säuglinge in der Wiege von einer Nachbarin bewahren — Alles will auf den Berg. So versammelt sich denn bald die Hälfte der Stadt auf dem Markte, wo die jedes Jahr neugewählten „Prioren" die Menge in Prozessionsordnung aufstellen. Die Trommeln geben das Zeichen zum Aufbruch, und der Zug setzt sich in Bewegung, Kirchenfahnen oder Kreuze sind nicht vorhanden, die Prioren gehen gleich Offizieren mit einer Art Feldherrnstab die Reihen auf und nieder und wachen über Zucht und Ordnung. Von Gebet ist keine Rede, denn im Grunde ist dieß ja keine kirchliche, sondern eine bürgerliche Wallfahrt, die außerdem in ihrer Ausführung einen kriegerischen Charakter annimmt. Gegen Mittag am Fuße des Victoria-Berges angekommen, befehlen die Prioren Halt, und lassen unter dem Namen „Sold" Brot, Früchte und andere Erquickungen vertheilen. Währenddessen suchen die Pilger im Thale irgend einen grünen Zweig oder eine Blume zu pflücken, mit dem sie ihre Hüte, Mützen, Knopflöcher u. s. w. zieren. Gegen 2 Uhr wird das Commando des Angriffes gegeben, d. h. ein Jeder sucht auf den steilen Pfaden und in den ausgetrockneten Gießbach-Rinnen die Felsenspitze so bequem als möglich zu gewinnen. Droben angekommen geben sich Alle nach einer kurzen Rast daran, Holz und anderes Brennmaterial zu einem gewaltigen Scheiterhaufen zu sammeln, der endlich gegen 9 Uhr Abends unter Trommelwirbel und dem tausendfach wiederholten Freudenruf: Vitori, Vitori! entzündet wird. Sobald die zurückgebliebenen Bewohner von Pertuis die Flamme erblicken, zünden sie ihrerseits ein ähnliches Feuer auf den Ufern der Durance an. Dann ist oben und unten die Freude auf dem Gipfel, man tanzt und singt und spielt, ein wahres Delirium scheint sich aller Köpfe bemächtigt zu haben. Ist endlich der Scheiterhaufen niedergebrannt, so sucht ein Jeder es sich so bequem als möglich zu machen und in der kalten Nacht auf dem kahlen Felsenhaupt die Nacht zuzubringen. Auch bedarf es am folgenden Morgen keiner militärischen Reveille, vor Sonnenaufgang sind schon Alle auf den Beinen. Der Pfarrer von Vauvenargues liest in der Kapelle der hl. Victoria eine hl. Messe, welcher alle Pilger mit Andacht beiwohnen. Jeder bringt seinen Opferpfennig dar, darauf zieht die ganze Schaar an einen jähen Felsenabhang, Garagaï (Galla-Caji) genannt, von dem einst Marius nach Vorschrift der Zauberin Galla hundert gefangene Teutonen

hinabgestürzt haben soll. Die Menge steht eine Weile in stummer Betrachtung — die Landschaft ist wunderherrlich in der Morgendämmerung, man sollte glauben, Lenau habe diesen Moment gewählt, wenn er in seiner Clara Hebert singt:

„Jubelnd ist der Tag erschienen, Schwingt den Goldpokal der Sonne,
Gießt auf Berg und Thal berauschend Nieder seine Strahlenwonne.
Und die Lerchen, Freude singend, Steigen auf im Morgenglanze,
Trunken von den Strahlengüssen Jauchzt die Welle der Durance."

Bald darauf kehren die Pilger auf das Plateau zurück, nehmen ihr Frühstück ein, und lustig unter Trommelklang und Vitori-Sang geht es den steilen Berg hinab mit Ölzweigen, wildem Lorbeer und Rosmarin. In der Stadt schließen sich ihnen die übrigen Bürger an, man geht in die Kirche und stimmt ein feierliches Tedeum für den vor 2000 Jahren erlangten Sieg über die Horden des Nordens an (Achard, description historique de la Provence). — Diese Wallfahrt ist jedoch bloß ein Theil der Siegesspiele; den zweiten Akt, d. h. den Triumphzug, hat das Christenthum auf einen andern Tag verlegt, und zwar eigenthümlich genug auf das Dreikönigsfest. Am Abend dieses Tages begab sich der Adel gegen 7 Uhr zum ersten Stadtschöffen, die Bürger zum zweiten, die Handwerker zum dritten. Die Magistratspersonen gingen in's Rathhaus und von dort zum Richter. Auf dem Markte hat sich unterdessen das Volk versammelt, bewaffnete Männer halten, wie einst in Rom die Lictoren, die Masse in Ordnung und stellen sie in Reih und Glied für den Umzug. Gegen 8 Uhr naht vom Stadthaus ein Wagen, von sieben Maulthieren gezogen und von sieben Männern zu Fuß geleitet. Der Wagen ist mit harzigem Holz gefüllt und dieses beim Beginne des Zuges in Brand gesteckt. Eine große Helle verbreitet sich von diesem Feuerwagen aus durch die ganze Stadt, zumal wenn beim Beginn des Umzuges jeder der Mitziehenden seine Kienfackel angezündet hat. Das Sonderbarste aber ist, daß inmitten der Flammen des Wagens ein Mann in der stolzen Haltung eines Triumphators steht und die tollen Freudenbezeigungen der Masse mit majestätischer Ruhe entgegennimmt. Seine Kleidung ist gerade nicht der Ausbund des Luxus, sie besteht in einer dreifachen Spartograsmatte, die von Zeit zu Zeit mit Wasser übergossen wird und ihn so gegen die Hitze schützen soll. Trotz der Gefahr dieser Spielrolle finden sich immer mehr Bewerber, als nöthig sind, und wird sie daher einige Tage vorher „öffentlich an den Meistbietenden" verkauft. Es soll dieß zugleich an die Venalität der Ehrenstellen in Rom erinnern. Hinter dem Wagen zieht unter Musikbegleitung der Municipalrath auf, und mag er wohl den römischen Senat vorstellen. Das Volk, mit der Kienfackel und einem Knüttel versehen, sucht sich am Wagen mit Schreien und Zanken vorbeizudrängen, und sobald man nahe genug ist, gibt man einen tüchtigen Schlag in das Feuer des Wagens, daß die Funken weit hinaussprühen. Man nennt dieß „den schönen Stern putzen", moucher la bello estello. Außer der Stadt hält der Zug; der Triumphator steigt von seinem Feuerthron und vertheilt an die Menge die Überreste des Holzes, welche die Flammen nicht verzehrt hat. Es soll dieses die Beutevertheilung bezeichnen, welche Marius unter seine Soldaten machte, nachdem er den größten Theil des Teutonenlagers zu Ehren der Götter verbrannt hatte. — (Cfr. Plutarch. in Marium.) — Dieses eigenthümliche Fest hat den Namen „bello estello", ohne irgend einen Bezug auf die drei Weisen und ihren Stern zu haben.

Mit der Scene des „schönen Sternes" sind wir in die Geschichte des neuen Testamentes eingetreten. Die Wahrheit der Erlösung ist gefunden, aber noch keineswegs anerkannt und aufgenommen. Sie muß von nun an mit der Lüge um die Herrschaft ringen, und dieser Riesenkampf, erleuchtet

und durchstrahlt von dem milden und doch zugleich auch furchtbaren Licht der sterbenden Liebe auf Golgatha bildet den Inhalt der ganzen Weltgeschichte nach Christus. Der König René wollte uns einige Blätter dieser Geschichte vorführen. Ob er glücklich in der Wahl und Ausführung war, mögen die beiden folgenden Scenen entscheiden.

VI. Leis tirassouns (die sich Wälzenden). a) Personen. Eine wilde Figur, mit häßlichem Gesicht, langen Haaren, struppigem Bart, eine Krone auf dem Haupt und einen Scepter in der Hand. Die übrige Kleidung ist reich, aber das Roth wiegt vor, als Farbe des Blutdurstes. Als Gefolge führt er mit sich: einen Trommler, einen Fähnrich und einen Schützen, mit geladener Flinte. Diesen untergeordneten Personen folgen acht bis neun Knaben, deren ganze Kleidung in einem langen, bis zu den Füßen reichenden Hemde aus ungebleichter Leinwand besteht.

b) Spiel. Unter einer reichen Altane angekommen, läßt der Tambour seine Trommel wirbeln, der Fähnrich schwenkt einigemal die Fahne, bis der König sein Scepter mit einer unmuthigen Bewegung in die Höhe hebt. Die Kinder laufen unterdessen zitternd und wimmernd im Kreise um den König und seine Begleiter. Dieser senkt endlich das Scepter, der Schütze feuert das Gewehr ab, und alle Kinder fallen in der größten Unordnung auf den Boden. Sie wälzen sich eine Zeitlang wie sterbend und mit dem Tode ringend im Straßenstaube herum — bis plötzlich, wie ein Blitz aus heiterem Himmel, die zornige Figur des Moses mit den Gesetzestafeln (vgl. Nr. VII der Runde) vor den erschrockenen König tritt, und diesem mit drohender Geberde einige Augenblicke gegenübersteht. Unterdessen erheben sich die Kinder, und der Zug setzt sich wieder in Bewegung.

c) Es dürfte manchen Leser wohl überraschen, wenn er erfährt, daß dieses Spiel nichts mehr und nichts weniger darstellen soll, als — den Bethlehemitischen Kindermord. Der Flintenschuß muß die blutigen Scenen des Hinmetzelns ersetzen, und mag er leichtlich für die ersten Zeiten, wo der Gebrauch des Pulvers noch nicht so allgemein war, einen wirklichen Grund des Schreckens abgegeben haben. Es ist noch keinem Schriftsteller gelungen, das Erscheinen Mosis befriedigend zu erklären; man glaubt allgemein, er habe sich aus einem anderen Spiele in dieses hinein verirrt. Sollte es vielleicht durch einen Anachronismus geschehen sein, daß man den großen Gesetzgeber mit dem großen Bußprediger und Täufer verwechselt hätte, der später einem andern Herodes seine Sünden vorhielt? Ehemals trat neben Moses noch eine zweite räthselhafte Persönlichkeit auf, die in der einen Hand ein Buch, in der andern eine Ruthe hielt.

Wenn nun auch Herodes das göttliche Kind nicht fand, um es seiner gottlosen Eifersucht zu opfern, so sollte dennoch das Werk der Erlösung nur durch den blutigen Tod des Opferlammes vollendet werden. Vorher aber wollte Christus die Säulen seiner Kirche auswählen und sie fest gründen auf dem Fundamente der Wahrheit und Opferliebe. Das Geheimniß des Erlösungsopfers, der Kirche in ihrem Haupt und ihren Gliedern, ihrem Apostolat und Martyrthum bildet den Gegenstand des Spieles.

VII. Leis Apotros. a) Personen. Judas, kenntlich am rothen struppigen Haar und dem Geldsacke in der Hand, eröffnet den Zug. Ihm folgt St. Paulus, das große, blanke Schwert in der Rechten. Ihnen schließen sich in einer Doppelreihe die übrigen Apostel und Evangelisten an, bis endlich der Heiland, angethan mit einem langen Gewande, mit Dornen gekrönt, das Antlitz mit Blut überronnen, tiefgebeugt unter der schweren Kreuzeslast den Zug beschließt. Die Apostel (Judas mit einbegriffen) tragen Alle Dalmatiken, reich mit buntfarbigen Schleifen besetzt. Außerdem führt ein Jeder die traditionellen Abzeichen, z. B. St. Petrus die Schlüssel, St. Jakobus Stab und Pilgermuschel ꝛc. Die Kopfmaske des hl. Lukas stellt einen Stier, die des hl. Matthäus einen Engel, die des hl. Markus einen Löwen dar, während der hl. Johannes durch einen eigenthümlichen Mißgriff als Johannes Baptista auftritt. Ein Kind in Widderfellen gekleidet, trägt er in den Händen ein großes Buch, auf dem ein weißes Lamm ruht. Natürlich soll dieses Buch die berühmte Vision der Apokalypse bedeuten. Unerklärlicher jedoch ist die Figur des hl. Simon, der mit Mitra und Rauchmantel auftritt, und am Arm ein Körbchen mit Eiern trägt. Alle Apostel, Paulus und der Verräther ausgenommen, führen eine dünne, lange Holzplatte, auf welcher immer je einer der zwölf Artikel des Symbolums steht.

b) Spiel. Sobald man irgendwo anhält, bilden die Apostel zwei Reihen; Judas geht zwischen ihnen hindurch, auf den Heiland zu, umschleicht diesen ein-, zwei- oder dreimal, hält ihm höhnisch grinsend den Geldbeutel dicht vor die Augen, und gibt ihm schließlich den Kuß des Verrathes. Der hl. Paulus ist dem Elenden auf jedem seiner Schritte mit erhobenem Schwerte gefolgt, und zwingt ihn nun zu einer Art Spitzruthenlaufen. Judas muß zwischen den Aposteln hindurch an die Spitze des Zuges gehen, und erhält dabei von jedem der Jünger einen derben Schlag mit der Holzplatte. Zum Schlusse des sonderbaren Spieles ertheilt St. Simon den Übrigen seinen Segen (!).

Der biblische Ideenkreis wird plötzlich durch ein anmuthiges, sehr beliebtes Spiel unterbrochen. Man nennt es hierzulande

VIII. Leis Chivaoux frux (die munteren Pferde). Zwölf bis zwanzig Leute, Alle auf das zierlichste gekleidet, mit weißem Seidenwamms, feinen Spitzenmanschetten, zahlreichen Goldborten und rosenrothen oder himmelblauen Schleifen, grauen Hüten mit wallender rother Feder und Cocarde, goldenen Epauletten und einem Skapuliere vom Berge Carmel, reiten heran auf lustigen kleinern Rennern. Aber nur der erste Anblick läßt in diesen Pferdchen ein lebendes Wesen vermuthen; wer genauer zuschaut, erkennt bald den Betrug. Jeder Reiter trägt an zwei, über Brust und Rücken gekreuzten Riemen sein eigenes Roß, eine aus Carton zierlich und naturgetreu gearbeitete Maschine. Zwischen Hals und Hintertheil des Thieres ist eine Öffnung angebracht, vermittelst welcher der Reiter das Pferd bis zu seinen Lenden heraufzieht und dort festschnallt. Eine buntgestickte Schabracke mit goldenen und seidenen Franzen fällt tief herab und verdeckt die Beine des Reiters, welche so ungesehen den Dienst der Pferdefüße vertreten können. In der einen

Hand den Zügel, in der anderen einen bandumwundenen Stab, führen die Reiter mit ihren Pferdchen die anmuthigsten Partien aus, Alles nach der alten Musikweise des guten Königs René. Das ist ein lustiges Herumzerren, Bäumen, Anhalten, Treiben, Drehen und Wenden, nicht anders, als wären es wirkliche wohleingeschulte Rosse.

Tamburine und Pfeifer, in dem phantastischen Costüme altspanischer Musikanten, folgen der kleinen Schwadron, welche immer den reichsten Beifall der Zuschauer erntet.

Die Chivaoux frux sind ein nothwendiger Bestandtheil der meisten provençalischen Volksspiele. Es gibt fast kein Dorf der niedern Provence, in dem nicht die eine oder andere wohlhabende Familie ihr Cartonpferd in der Rumpelkammer besitzt, wie sie ihr Ackerpferd im Stalle hat. Dieses Familienpferd vererbt sich von Vater auf Sohn, und wird in Ermanglung männlicher Nachkommen an einen jungen Mann der Verwandtschaft für die festlichen Gelegenheiten verliehen. — Man hat viel über den Ursprung und die Bedeutung dieses Spieles geschrieben. Toulouzan (bei Villeneuve Stat. de B. de R. III. 219) leitet dasselbe direkt von den Phöniziern ab, welche in ihren öffentlichen Spielen den Krieg der Centauren und Lapiden darstellten, und sich dazu hölzerner Pferde bedienten. Das Wort frux scheint demselben Gelehrten von φρύαγμα (Gewieher) herzukommen, und durch die Troubadoure der Langue d'oc in die Langue d'oui übergegangen zu sein, welche letztere es in frisque umwandelte. Daß das Altsächsische, wie Toulouzan behauptet, den Namen frisch nicht ursprünglich besaß, sondern erst vom Griechischen durch das Provençalische und Altfranzösische erlangte, dürfte mehr als zweifelhaft sein. Den alten Brauch der phönizischen Spiele soll das Ritterthum des Mittelalters wieder aufgenommen haben, indem es an Stelle des Centaurenkampfes Turniere und Waffengänge einführte. Die Chivaoux frux waren sicher schon bekannt und in Schwung seit der Zeit der Grafen von Barcelona (1100). René, welcher sie mithin schon vorfand, verwob sie als Zwischenspiel in seine Prozession.

Dem Spiele der Pferde folgte ein nicht minder anmuthiges Schauspiel aus der nächtlichen Runde:

IX. Leis grands et leis pichouns dansairès (vgl. Nr. XVII der Runde).

In grellem Gegensatz und mit gewaltigem Sprunge von einem Extrem zum anderen folgt ohne Übergang das unheimliche, abstoßende Bild der Aussätzigen:

X. Leis Razcassetos (vgl. Nr. VI der Runde).

Eine dem Mittelalter theuere und noch heute volksthümliche Figur aus dem Legendenkreise bildete den Gegenstand des folgenden Spieles:

XI. Sant Cristoon (St. Christoph). Neunzehn Fuß hoch schreitet die Riesengestalt in einem schlicht herabwallenden weißen Gewande einher, die Arme kreuzweise ausgebreitet. Auf der rechten Schulter sitzt der Edelknabe mit segnender Hand. Das kolossale Gerippe, aus Holzreifen und leichten Stangen gezimmert, wird von einem starken Manne im Innern getragen; die proportionirte Kopfmaske hat einen langen, weißen Bart, reichen Haarwuchs und goldenen Nimbus.

Aber in all' die Pracht der Ritter, die Freude der Tänzer, das Elend

der Aussätzigen, die fromme Riesenstärke des Sant Cristoon, in all' den Reichthum der Zuschauer auf den hohen Balkonen und den gedrängten Straßen, klingt plötzlich wie ein Mißton das Eine, gewaltige Lied: „Es ist ein Schnitter, heißt der Tod; hat Gewalt vom höchsten Gott" u. s. w.

Wie im Leben, bildet auch in René's Prozession die Schlußscene:

XII. La mouart (der Tod), eine schwarze, düstere Gestalt, in enganschließendem Corset und Beinkleidern, auf denen die Rippen und andere Theile des menschlichen Skelettes naturgetreu gemalt sind. Seine Maske stellt einen grauen, nackten Todtenschädel dar. So kommt er daher, unheimlich und grausam, indem er sich breite Wege durch das erschrockene Volksgedränge bahnt, und seine blanke lange Sense klirrend über das Straßenpflaster fahren läßt.

Das Christenthum kennt auch wie das Heidenthum den leiblichen Tod, aber es singt ewiger Hoffnung froh:

„Trotz Tod! komm' her, ich fürcht' dich nit! . . .
Und werd' ich verletzet,
So werd' ich versetzet
In den himmlischen Garten,
Auf den wir all' warten. —
Freu' dich, schön's Blümelein."

René konnte und mußte uns so auch in den Tagesspielen den Tod vorführen; aber wir dürfen dieser unheimlichen Gestalt nun kühn in's Auge schauen, denn der Herr des Lebens ist nah. Wir haben in dem letzten Theile der Zwischenspiele von VIII—XII ein wahres Stück der berühmten Todtentänze des Mittelalters, zuerst das Leben in kurzen kräftigen Zügen unter den verschiedensten Aufzügen, als Reichthum, Ehre, Stärke, Gesundheit, Armuth, Verbannung u. s. w., und als das Ende des Liedes den Tod, der Alles gleich und eben macht. Durch diese letzte Figur des Todes gewinnen also auch die voraufgehenden Spiele der Reiter, Tänzer, Aussätzigen und des Christophorus einen einheitlichen, symbolischen Charakter, nach dem die meisten Schriftsteller vergebens gesucht haben. Uns scheint daher die Idee des Todtentanzes zugleich die einfachste und die im Geiste der Zeit am meisten begründete Erklärung.

Mit dem Tode endet das Spiel des Lebens, die Glorie des Herrn beginnt.

Während die vorgenannten Festspiele durch die Straßen zogen, trat die Abbadie (der Jugendmeister und sein Gefolge) in den Dom. Vorauf ging mit hoher Hellebarde der Hauptmann der Wache, ihm folgten die Bastonnieri. Im Chore saßen schon die Parlamentsmitglieder und andere vornehme Personen. Die Bastonnieri traten vor diese hohe Versammlung, und gaben bald auf das Commando ihres Führers die schönsten Stabspiele zum Besten, indem sie bald den Hochaltar, bald die umstehenden Herrschaften grüßten. Kaum waren diese Spiele beendet, so gab der Hauptmann einen neuen Befehl und die im Gefolge des Stadtmeisters befindlichen Füseliere feuerten eine Gewehrsalve ab, daß die hohen Gewölbe und zahlreichen Kapellen des Domes dumpf-

donnernd erzitterten und die dunkeln Glasfenster klirrend in Stücke zu zerspringen drohten. Die Abbadie setzte sich darauf in Bewegung, um den Umzug der Prozession zu beginnen. Voran zog wiederum der Wachhauptmann. Ihm schlossen sich, unter Anführung der sechs Bastonnieri, mehrere Compagnien Füsiliere an, welche von Zeit zu Zeit unter den Balkonen der Vornehmen u. s. w. ihre Gewehrsalven wiederholten, die man hierzulande la bravado nennt. Den Soldaten folgt der Guidon des Abbé, dann sein Lieutenant, zuletzt, zwischen zwei Vorgängern, der dießjährige Stadt- oder Jugendmeister. Die höheren Festbeamten trugen Alle ein großes Blumenbouquet in der Hand, um die Damen aus ihrer Bekanntschaft zu grüßen.

Sobald das Gefolge des Abbé die Cathedrale verlassen, trat dasjenige des Basochekönigs ein, wiederholte im Chore dieselben Spiele und Bravaden, und folgte darauf in kleiner Entfernung dem Ersteren auf seinem Umzuge durch die Stadt. Seine Reihenfolge war diese: Der erste Stabträger führt eine Compagnie Musquetiere mit breiter himmelblauer Schärpe über der Brust. Dann folgten der Fähndrich und seine Compagnie mit rosenrother Schärpe; der zweite Stabträger und der Wachthauptmann, der Connetable, der Admiral, der Großmeister, der Ehrenritter von 24 Gardesoldaten mit Musquete und Degen begleitet; der dritte Stabträger und seine Compagnie mit himmelblauer Schärpe; und der Guidon des Königs, der Lieutenant, die Symphonie, die Pagen oder Mignons, endlich der König der Basoche zwischen zwei Parlamentswachen. Den Schluß bilden die Verwandten und Bekannten, welche er zu seinem Geleite eingeladen hat.

Zuletzt trat das Gefolge des Minneherrn oder des Lieutenants in den Dom, spielte vor dem Hochaltar und dem Parlamente und machte sich seinerseits bereit, dem Festzuge sich anzuschließen.

Auf diese Weise waren alle Hauptstraßen der Stadt für 2 bis 3 Stunden in ein bewegliches Theater umgeschaffen. Das Auge weidete sich an den eleganten Spielen der Bastonnieri, dem graziösen Aufziehen der Könige und übrigen Würdenträger, ihrer bunten Kleiderpracht von weißer, grüner, blauer, rother Seide, den blüthenweißen Spitzen, goldenen Tressen und Franzen, den wallenden Federbüschen, dem Blitzen der Waffen, dem Wehen der Fahnen und das Alles in dem glühenden Lichtstrome eines Juninachmittags in der Provence! Das Ohr wurde bald von den milden, weichen Tönen der Geigen geschmeichelt, bald erschreckt durch den Donner der Bravado's, bald betäubt von dem Rollen der Trommeln, dem Geschwirre der Pfeifen, dem Schmettern der Posaunen, dem ewigen, meerähnlichen Rauschen und Murmeln der gedrängten Volksmasse! Man sollte glauben, es sei des Guten zu viel für einmal gewesen.

Von allen Seiten wurden Erfrischungen angeboten. Nach einem eleganten Waffengruß lud man die Bastonnieri mit eindringlicher Höflichkeit in die Paläste ein, wo sie allseitiger Beifall und Erfrischungen erwarteten.

Wenn endlich gegen 4 Uhr das geräuschvolle, zerstreuende Treiben der Gefolge in der Cathedrale aufgehört und so das Gotteshaus seine gebührende Ruhe wieder gewonnen hatte, wurde dort mit vieler Feierlichkeit das hoch-

würdigste Gut ausgesetzt und die Vesper angestimmt. Nach dem Magnificat setzte sich die eigentliche religiöse Prozession langsam, mit gebührender Pracht und Feierlichkeit in Bewegung. Die Begleitung des Allerheiligsten war auch hier amtlich geregelt. Voran zogen die Notare, ihnen folgte die Universität mit den Vertretern der vier Facultäten; diesen schlossen sich immer in Amtstracht die Procuratoren des Parlamentes und der Senechaussee an; dann zog die Bruderschaft des Corpus Domini, darauf der zahlreiche Domklerus in Levitenkleidern und Rauchmänteln auf. Endlich nahte unter einem Traghimmel der Erzbischof mit dem hochwürdigsten Gute, den Zug beschlossen die Parlamentsmitglieder in rothem Talare, die General-Schatzmeister, die Senechaussee und die Marechaussee. Es muß ein imposanter Aufzug gewesen sein, fähig die Herzen zu erheben und den vollen Triumph des Erlösers ahnen zu lassen. Dieser dritte Haupttheil der Prozession sollte darum auch im Gedankenkreise René's gleichsam der dritte Akt und fröhliche Ausgang seines halbweltlichen, halbreligiösen Spieles sein. All' die verschiedenen Akkorde der Freude, des Leides, der Pracht und Armuth, der Sünde und Buße, ja des Todes selbst, sollten sich schließlich auflösen in den großen Jubel-Hymnus des Lauda Sion, in Anbetung, Lob und Preis des unendlich erbarmungsreichen Erlösers Jesus Christus.

Ein einziger Platz sollte am Schlusse des Tages all' die zerstreute Pracht und Herrlichkeit der verschiedenen Festlichkeiten vereinigen, und wo möglich in einem Gesammtbilde den ganzen Reichthum und den eigenthümlichen Charakter der Aixer Prozession noch einmal kurz dem Auge vorführen und der Seele des scheidenden Fremdlings einprägen. Auf dem großen, prachtvollen Cours im Westen der Stadt hatten sich nach und nach die einzelnen Spiele, Gefolge und zumal die ungeheure Masse der Zuschauer angesammelt, und füllten die zwei Seitenalleen Kopf an Kopf. Die umliegenden Häuser, die Paläste der Vornehmen und Großen mit ihren alten, reich gemeißelten Façaden, waren mit bunten Teppichen, seidenen Bannern, schweren Blumengewinden förmlich bekleidet. Die uralten, himmelhohen Bäume wölbten sich majestätisch zu einem gewaltigen Laubdome; ihre Zweige bewegten sich langsam und feierlich wie grüne Fahnen im leisen Lufthauche, der um diese Stunde vom nahen Meere herüberweht, während ihre lichtdurchbrochenen Schatten mit erfrischender Kühle und geheimnißvollem Halbdunkel über der wogenden Menge schwankten. Endlich trat in die mittlere blumenbestreute Allee das Gefolge des Allerheiligsten ein, und schritt ernst und langsam auf den Altar zu, der am äußersten Ende mit allem Prachtaufwande erhoben stand. Welch' ergreifender Augenblick, wenn der Bischof von der Höhe dieses Altares herab der frommen Menge mit dem Allerheiligsten den Segen gab! Das freudige Spiel der Glocken, die Jubelklänge der Instrumente, die ernsten Liederweisen der Männerchöre, das Rauschen und Plätschern der drei großen Springbrunnen, der Donner der Gewehrsalven — alles das vermischte sich ganz eigen mit den Weihrauchwolken und den Gebeten der Gläubigen, welche durch die blaue, heitere Luft sich hinaufschwangen zum Throne der Majestät dessen, der aus Liebe zu uns sich verborgen hat in den unscheinbaren Gestalten seines hochheiligen Sakramentes.

Mit diesem erhebenden Schauspiele religiöser Feier wollen auch wir die Beschreibung der Prozession beschließen. Nur einige Worte über die Geschichte der Spiele seien uns noch gestattet.

Drei Jahrhunderte hindurch hatte René's Stiftung sich trotz aller Stürme der Zeit erhalten, und wenn sie auch unbedeutendere Umgestaltungen erlitten, doch im Allgemeinen den ursprünglichen Charakter bewahrt. Die zahlreichen Kriege und inneren Unruhen, die häufig in der Provence auftretende Pest, welche die Stadt schwer heimsuchten und die Bevölkerung oft auf ein Jahr in ihre Bergbastiden bannten, waren wohl im Stande, das regelmäßige Aufführen der Prozession einigemal zu unterbrechen; aber sobald Ruhe und Sicherheit wieder eingekehrt waren, verlangte Hoch und Nieder mit Ungestüm seine liebe, seine schöne Prozession. So ging es, bis die Tage des Umsturzes und der allgemeinen Verwüstung für Frankreich kamen. „O Schreckenstag!" klagt ein neuerer provençalischer Dichter, „die Balkone waren verlassen, die Paläste verriegelt, die Straßen öd und leer! Von den Thürmen klang kein Glockenspiel, es war ein Sturmläuten, das wimmernd durch die Lüfte klagte. Und drunten zog eine wilde Rotte; sie trugen nicht Kirchenfahnen, es klang kein Kirchenton, was sie sangen, war ein Blutlied, was sie schwangen, war ein Mordschwert .... Und seit jener Zeit ging die Prozession nicht mehr."

Nach der Revolution traten jedoch die Spiele noch einige Male auf, aber sie hatten durch die Umwandlung, welche die frivole zersetzende Philosophie in den Geistern bewirkte, den Boden im Herzen der Zuschauer verloren und sich selbst überlebt. Man gab die Spiele nach der Restauration nur mehr bei festlichen Gelegenheiten, wenn z. B. eine kaiserliche und königliche Majestät die Stadt besuchte, natürlich ohne gerade das Frohnleichnamsfest zu erwarten. So erzählten mir alte Leute noch von der Aufführung der Prozession im Jahre 1803, 1807, 1814, 1823 und später unter Napoleon III. Man zeigte eben die Spiele als Antiquität, wie man die Manuscripte der Bibliothek oder die alten Bäder des Sertius Calv. zeigte, und trennte auf diese Weise, was im ursprünglichen Plane René's zu einem Ganzen verbunden war und sich gegenseitig stützen und ergänzen sollte. Nichtsdestoweniger scheint es uns, daß, wenigstens für den gegenwärtigen Augenblick, diese Trennung sowohl der Religion als den Spielen nur nützen kann. Die blasirte, moderne Bildung würde in der Vereinigung des Geistigen, Heiligen, mit jenen unverstandenen, oft derben Schöpfungen verflossener Jahrhunderte nur eine geistlose Maskerade, anstößige Profanation oder glatte Bouffonerie erblicken. Wir glauben daher auch, daß die Bestrebungen einzelner Freunde des mittelalterlich-provençalischen Lebens nie zu ihrem Zwecke gelangen werden, so lange sie diesen nicht in der vielleicht möglichen Anpassung der alten Spiele auf die neue Zeit, sondern in der getreuen Wiedergabe des ursprünglichen René'schen Planes bestehen lassen. In der That hat die im Jahre 1851 gebildete Spielkommission bis heute noch keine Resultate ergeben, wenn auch im Anfange die eröffnete Subscription erfreuliche Früchte versprach. Der Zauberbann des Ehrwürdigen, Überlieferten, Alten, den eine lange Zeitdauer und die tausend vaterländischen Erinnerungen über diese Spiele geworfen,

ist durch die lange Unterbrechung verschwunden und unmöglich wiederzubringen.

So kommt es denn, daß heutzutage die ehedem so berühmten Spiele von der Mehrzahl vergessen, nur von sehr Wenigen in ihrem eigentlichen Wesen gekannt sind. Ist darum die Frömmigkeit gewachsen oder die Aixer Frohnleichnamsprozession erbaulicher geworden? Leider nein. Wenn ich die Beschreibung der heutigen Feier geben sollte, wenigstens insofern sie vom Volke ausgeht, würde ich vielleicht des Anstößigen und Profanen mehr zu bieten haben als in den vorigen Blättern. Die Gewohnheit, von der Straße und den Balkonen aus die Prozession zu betrachten, ist im Volksleben geblieben, und wird heute um so unausstehlicher, als der eigentliche Grund solcher Neugierde mit den Spielen weggefallen ist. Unter den Bäumen der öffentlichen Plätze, auf den Trottoirs der breiten Straßen sitzen die Aixer Bürger heute um reichbesetzte Tische, plaudern von Politik und Handel, und erwarten die Prozession. Mädchen mit Backwerk, Kellner mit Limonaden, Früchten u. s. w. drängen sich schreiend und schäckernd durch die engen Reihen, — eine schwache Erinnerung an die Erfrischungen, welche man früher den Spielern zu bieten pflegte. Endlich künden zwei Gendarmen zu Pferde die Ankunft der Prozession. Das Treiben unter den Linden, auf den Balkonen, in den Straßen ändert sich darum nicht, bloß wendet man sich nach der Seite, wo es nun etwas zu sehen gibt. Da ziehen denn die Schulen, die Erstcommunicanten, verschiedene Frauenvereine in allen möglichen Costümen rauschend und schleifend und schleierumwölkt vorüber; Männer sind sehr wenige da, vielleicht 20—30, die Priester und Amtspersonen ausgenommen. Erscheint endlich das Allerheiligste, so wird wohl hie und da ganz geschämig und möglichst unbemerkt ein Hut gelüftet, eine Pfeife abgesetzt — niederzuknieen wäre auffallend und abergläubisch! O arme Provence, warum hast du deinen alten treuen, warmen Glauben mit deinen alten Spielen nicht bewahrt? Wenn früher ein Lächeln höhnischer Ironie und stolzen Mitleides auf den Lippen hochgebildeter Zuschauer deiner Spiele schwebte, so möchte jetzt ein gläubiges Herz heiße Thränen weinen über die Gleichgiltigkeit und die Frivolität, welche deine aufgeklärten Bürger heute einem der erhabensten Akte unserer hl. Religion entgegenbringen!

Am Schlusse dieser Skizze dürften die Verse eines alten Ritterfängers aus René's Zeiten an der Stelle sein:

„Pardonnez-moi, s'il y a que redire
En ce livret, lequel y vous envoie;
Meilleur l'avriez, se meilleur je l'avoie."

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Lehrbuch des katholischen und protestantischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf das vatikanische Concil, sowie auf Deutschland, Österreich und die Schweiz, von Dr. **Friedrich H. Vering.** Erste Abtheilung. 8°. 240 S. Preis Thlr. 1. 6 sgr.

Von den zur theologischen Bibliothek gehörigen Werken ist gegenwärtig neben der Dogmatik das Lehrbuch des Kirchenrechtes das wichtigste. Was ist die Kirche? Welche Verfassung hat diese Gesellschaft? Welche Rechte darf sie ihren Mitgliedern und namentlich welche Rechte darf sie nach außen hin den Staaten gegenüber geltend machen? Diese und ähnliche Fragen sind brennende Tagesfragen, und von der richtigen oder unrichtigen Beantwortung derselben hängt es ab, ob man sich im heißen Kampfe der Gegenwart zur einen oder zur andern Fahne stellt. Es ist demnach höchst erfreulich, daß die Aufgabe, das Lehrbuch des Kirchenrechtes zu verfassen, dem durch seine umfassende juristische Gelehrsamkeit sowohl, als durch seine entschieden katholische Richtung rühmlichst bekannten Herausgeber des Archivs zugefallen ist.

Ueber Plan und Anlage des vorliegenden Werkes können wir uns noch nicht verbreiten, da einstweilen nur die erste Abtheilung ausgegeben und die Eintheilung nicht angegeben ist. Wir müssen uns also auf ein Referat des Inhaltes beschränken.

In den zehn einleitenden Paragraphen erörtert der Verfasser kurz, klar und äußerst übersichtlich den Begriff der Kirche und des Kirchenrechts, sowie die verschiedenen Eintheilungen und den Charakter des letzteren und sein Verhältniß zum bürgerlichen Rechte; ferner die Hilfswissenschaften nebst deren Literatur, und er beschließt die Einleitung mit einer überaus reichhaltigen Angabe der Literatur des Kirchenrechtes selbst. Gelegentlich der Anführung der Phillips'schen Werke theilt uns der Verfasser zu unsrer freudigen Überraschung mit, daß er die Fortsetzung des großartig angelegten Kirchenrechts und die Herausgabe einer lateinischen Übersetzung des Lehrbuchs übernommen.

Da die kleinen Ausstellungen, welche wir an der Schrift zu machen haben, sich hauptsächlich auf die Einleitung beziehen, so wollen wir dieselben gleich hier verzeichnen.

Die Kirche hat, so sagt der Verfasser (§. 1 n. IV), zwei Seiten, zwei Zwecke, zwei Aufgaben. Sie hat *erstens* das Verhältniß der Einzelnen zu Gott und *zweitens* das Verhältniß der einzelnen Glieder der Kirche zu einander und zur Kirche als Gesammttheil zu ordnen. Zur ersten Aufgabe gehört die Verwaltung der Lehre Christi und der Sacramente — Bereich des Gewissens oder forum internum; zur zweiten Aufgabe die Leitung der Kirche als einer sichtbaren Gesellschaft — forum externum.

Zur Klarheit hätte es vorerst ein Bedeutendes beigetragen, wenn der Verfasser den Unterschied zwischen Weihe- und Regierungsgewalt angegeben hätte. Dann freilich hat die Kirche zwei Aufgaben, nämlich die Mittheilung der gött-

lichen Gnade und die Regelung der Mitwirkung der Menschen. Gerade diesen ihren beiden Aufgaben entsprechend wurde ihr die doppelte Gewalt, die Weihe- und die Regierungs-Gewalt, verliehen[1] und nach dem ersten Satze hätte man die Erörterung des Unterschiedes zwischen diesen beiden erwartet.

Wollte aber der Verfasser die Weihegewalt als weniger zum Gebiete des Rechtes gehörig mit Stillschweigen übergehen und nur die beiden Theile der Regierungsgewalt, das forum internum und externum, besprechen, so sind wir mit seiner Erklärung, daß jenes sich auf das unmittelbare Verhältniß des Menschen zu Gott, dieses auf das Verhältniß des Menschen zum Menschen beziehe, vollständig einverstanden, glauben aber, daß die Wahl der zur Erläuterung hinzugefügten Beispiele nicht glücklich war. Eine Hauptbethätigung der Lehrgewalt, z. B. die Verdammung häretischer Doktrinen und die Festsetzung von Strafen für deren Verbreitung, wird man in das Bereich des forum externum ziehen müssen, und wenn die Anordnung öffentlicher Feste zum forum externum gehört, so wird die ausschließlich für den Klerus bestehende Vorschrift, Feste innerhalb der Kirche zu feiern, ebenso auf das forum externum zu beziehen sein, da beide Vorschriften von ein und derselben öffentlichen gesellschaftlichen Gewalt ausgehen und sich nur die Zahl derjenigen, für welche sie erlassen sind, und der Umfang des Vorgeschriebenen unterscheiden.

Sodann ist nach der Ansicht des Verfassers (§. 5 n. II) der Ausdruck „Kirchliches Privatrecht" zu vermeiden. Wir stimmen ganz mit ihm überein, wenn er die Eintheilung des Kirchenrechtes in öffentliches und Privatrecht im Sinne Schulte's verwirft. Aber aus dem Kirchenrecht das Privatrecht ganz ausschließen, scheint uns auch nicht zulässig. Die Kirche hat beispielsweise den Klerus und dessen Güter der bürgerlichen Gesetzgebung entzogen und auch überhaupt die Gesetzgebung in Bezug auf testamenta ad pias causas selbst übernommen. Die in Betreff der vermögensrechtlichen Verhältnisse des Klerus und dieser Testamente getroffenen Bestimmungen fallen in den Bereich des Privatrechtes, und zwar des kirchlichen Privatrechtes, da die Kirche und nicht der Staat sie erlassen. Die Befugniß hierzu als ein geschichtliches, jetzt antiquirtes Recht der Kirche aufzufassen, geht angesichts der über diesen Punkt bestehenden kirchlichen Bestimmungen nicht wohl an, und sie läßt sich auch leicht aus der Natur der Kirche herleiten.

Wenn endlich der Verfasser (§. 8 n. III) sagt, daß die Kirche freilich die Verletzung der kirchlichen Ordnung auch mit materiellen Strafen an Vermögen, Freiheit u. s. w. ahnde, aber aus sich nicht, wie der Staat, eine äußere unmittelbare Zwangsgewalt an Personen und an Vermögen zur Vollstreckung ihrer Anordnungen habe, so könnte er leicht die irrige Meinung veranlassen, als habe die Kirche die Gewalt, jene Strafen zu verhängen, vom Staate erhalten, und diese Ansicht wird um so näher gelegt, als es später heißt: „wo einem Kirchengesetze ein Zwang zur Seite steht, da rührt dieser von der Staatsgewalt her, die der Kirche darin ihre Unterstützung gewährt."

Daß die Kirche die Verletzungen der kirchlichen Ordnung mit zeitlichen Strafen stets geahndet, beweisen die Disciplinarverfügungen der christlichen Jahrhunderte, wie die des Concils von Trient, welches das Duell mit Vermögensverlust bestraft. Die Gewalt hierzu legt sie sich aber selbst bei und glaubt nicht, sie den Fürsten verdanken zu müssen; nimmt sie ja in ihren Straf-Bestimmungen jene nicht aus, wie das erste Concil von Lyon in seiner Straf-Bestimmung über den Meuchelmord, „welcher nicht nur den Tod des Leibes, sondern auch den der Seele herbeiführt", ausdrücklich sagt[2]. Durch Pro-

[1] Vgl. Tarquini, Juris Eccl. publici institutiones. p. 2.

[2] Labbe XXIII. col. 641. — Sehr klar spricht sich über diesen Punkt Innocenz III. aus; c. 13, X de Judiciis II. 1.

scription der vom Verfasser selbst citirten 24. These des Syllabus: „die Kirche hat keine Zwangsgewalt", scheint uns auch ziemlich klar ausgesprochen zu sein, daß die Kirche aus sich selbst und überall, mögen die Fürsten sich als ihre Freunde oder als ihre Gegner beweisen, mag sie irgendwo geschichtliche Rechte zu erwarten haben oder nicht, diese Gewalt besitzt. Anstatt näher auf diesen Gegenstand einzugehen, verweisen wir auf: Schneemann, Encyclica. Stimmen aus Maria-Laach VII. Die kirchliche Gewalt und ihre Träger.

Das erste Buch des Werkes nun, welches noch nicht zum Abschluß gekommen, handelt über die Quellen und die äußere Geschichte des Kirchenrechts und führt uns die geschichtliche Entwicklung desselben von den Anfängen des Christenthums bis auf unsere Zeit vor. Einen großen Werth verlieh der Verfasser diesem Theile jenes Werkes durch die äußerst reichhaltige, unter dem Text verzeichnete Literatur. Will sich der Leser über den einen oder den anderen Punkt genauer unterrichten, so findet er allenthalben die Angaben der besten Werke oder auch gediegener Aufsätze, welche sich über denselben verbreiten.

Von §. 25 an beschäftigt sich der Verfasser namentlich mit den Verhältnissen zwischen Staat und Kirche. Das mittelalterliche Verhältniß zwischen beiden Gewalten und nebenbei die vielbesprochene Bulle „Unam sanctam" wird kurz erörtert, ebenso kurz die kirchenpolitischen Streitigkeiten vor der Reformation, das abendländische Schisma, die Reformconcilien und das Concil von Trient. Im §. 28 wird die staatsrechtliche Entwicklung der neuen protestantischen Religionsgesellschaft besprochen; es folgt der westfälische Friede, die Stellung, welche seit demselben und wiederum seit der Auflösung des deutschen Reiches die katholische Kirche dem Staate gegenüber eingenommen, und von §. 32 an haben wir die Auseinandersetzung der heutigen staatskirchlichen Verhältnisse in den einzelnen Ländern Deutschlands und Österreichs.

Diesen Theil hat der Verfasser mit besonderer Ausführlichkeit behandelt, was schon aus dem Verhältniß der Seitenzahlen hervorgeht. Während nicht ganz fünfzig Seiten die Geschichte der Quellen und des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat bis auf unsere Zeit darstellen, verbreiten sich ungefähr zweihundert Seiten über die jetzigen staatskirchlichen Verhältnisse.

Der dem Königreich Baiern gewidmete Paragraph behandelt die unerquickliche, von Staatseifersucht und Engherzigkeit zeugende Geschichte des Concordats vom 5. Juli 1817 bis zum Ministerial-Erlaß vom 20. November 1873, welcher das Concordat zwar nicht aufhebt, aber thatsächlich ganz unwirksam macht. Hier wie in den sämmtlichen folgenden Paragraphen sind die Urkunden und die Werke, in denen sie sich vorfinden, mit großer Sorgfalt angegeben.

Die Geschichte der staatskirchlichen Verhältnisse in Preußen beginnt mit der Besprechung der Circumscriptionsbulle „De salute aimarum" vom 16. Juni 1821; genauer wird die verhältnißmäßig günstige Lage der Kirche unter Friedrich Wilhelm IV., ganz ausführlich aber der seit dem Jahre 1870 entbrannte Kampf behandelt. In einer ganz vorzüglichen Zusammenstellung der höchst wichtigen Ereignisse der letztverflossenen Jahre werden die von der preußischen Regierung gegen die Kirche begonnenen Feindseligkeiten von ihrer Genesis an bis zur Vorlage der neuesten Maigesetze (19. Januar 1874) vorgeführt. Die kirchenfeindlichen Verordnungen der Regierung zu Gunsten der neuprotestantischen Professoren, die kirchenpolitischen Debatten des Reichs- und Landtages, die in denselben zu Tage geförderten „Gesetze", die Durchführung derselben, der denselben entgegengesetzte Widerstand werden in kurzer und klarer Übersicht zusammengestellt. Kritische Bemerkungen, sowie zur Orientirung über die Fragen der Gegenwart wichtige geschichtliche Notizen, wie beispielsweise über den Ursprung der Succursalpfarren auf dem linken Rheinufer (S. 110) und interessante, zur Charakteristik des Kampfes dienende Mittheilungen über die an demselben theilnehmenden Hauptpersonen (wie die Anmerkung über Richter und seine Schüler, Dove, Friedberg, Hinschius und

Schulte S. 81), werden allenthalben eingeflochten. Zum Schluß der Darstellung der preußischen Verhältnisse wird für die zweite Abtheilung des Werkes eine principielle Erörterung der Frage, wie sich der Katholik zu den Maigesetzen zu stellen habe, in Aussicht gestellt.

Es folgt die klare und übersichtliche Darstellung der heutigen staatskirchlichen Verhältnisse in Hannover, Braunschweig und den nordischen Missionen. Vor allen Ländern Deutschlands liefert Braunschweig ein Pröbchen protestantischer Toleranz. Dort gibt es sechs zur Diözese Hildesheim gehörige katholische Gemeinden: Helmstädt, Braunschweig, Wolfenbüttel und seit neuerer Zeit Holzminden, Blankenburg und Söllingen. Bis zum Jahre 1867 lastete nun auf den drei erstgenannten und heutzutage noch immer fort auf den drei letztgenannten Gemeinden „Serenissimi gnädigstes Reglement für römisch-katholische Geistliche u. s. w." vom 9. April 1768, d. h. die katholischen Geistlichen dieser Gemeinden sind zur Vornahme pfarramtlicher Handlungen, als da sind Taufen, Beerdigungen, Trauungen, *nicht* berechtigt. „Als der zuständige Geistliche zur Vornahme aller dieser Handlungen gilt vielmehr der dortige lutherische Pfarrer. Will der katholische Geistliche ein Kind katholischer Eltern taufen, oder ein katholisches Brautpaar copuliren, oder einen Katholiken beerdigen, so muß er nach dem Wortlaute des Gesetzes vom 10. Mai 1867 zuerst den lutherischen Geistlichen um Erlaubniß ersuchen, und erst dann, wenn dieser ihm schriftlich die Erlaubniß ertheilt hat, darf er den Pfarrakt vollziehen, muß aber nach Vollzug desselben wiederum dem lutherischen Geistlichen über den Vollzug Anzeige machen. Unterläßt er die Einholung der Genehmigung, so verfällt er in eine Geldstrafe von 10 Thlrn. 20 Sgr., von 14 Tagen Arrest u. s. w. Das hier vom katholischen Geistlichen geführte Kirchenbuch hat keine staatliche Anerkennung. Es müssen hier auch rein katholische Brautleute in der lutherischen Kirche aufgeboten werden" (S. 124). Man sieht, wie außer den kirchlichen „Gesetzen" Preußens noch andere möglich sind, welche man eventuell in derselben Weise rechtfertigen kann, wie man jene zu rechtfertigen versucht hat, nämlich durch den Hinweis auf andere deutsche Länder, wo sie schon bestehen. Herrliche Aussichten für den neuprotestantischen Klerus!

Auf die Darstellung der kirchenpolitischen Verhältnisse der übrigen Länder Deutschlands, von denen auch die kleinen Fürstenthümer, wie das durch seine religiöse Duldsamkeit die großen Nachbarn beschämende Fürstenthum Lippe-Detmold, nicht unberücksichtigt geblieben, wollen wir nicht genauer mehr eingehen. Bei Besprechung der Verhältnisse in Elsaß-Lothringen ist kurz auch Frankreich, und bei Besprechung der Verhältnisse von Luxemburg auch Holland und Belgien berührt. Der Überblick über die österreichisch-ungarischen Verhältnisse ist in der bis jetzt vorliegenden Abtheilung noch nicht abgeschlossen und die Darstellung der Verhältnisse in der Schweiz noch nicht begonnen.

Seitdem der Herr Verfasser seine Schrift dem Drucke übergeben, hat sich der Stoff wiederum bedeutend vermehrt und die sich von Tag zu Tag immer mehr aufdeckenden Lücken der Kirchengesetze, die fieberhafte Überstürzung in der Verfolgung des Vernichtungskampfes gegen die Kirche und der ruhige Widerstand von Klerus und Volk, an welchem die eine Maßregel nach der andern zerschellt, wird voraussichtlich die Gesetzes- und Verwaltungsmaschine in unausgesetzter Thätigkeit erhalten, so daß der Verfasser schwerlich in einer zweiten Auflage den weitern Verlauf des Kampfes mit derselben Ausführlichkeit behandeln kann, wie er den Kampf bis auf diese Tage behandelt hat. Wollte er sich entschließen, die nicht nur für Studirende, sondern für alle Gebildete ohne Unterschied so interessante und lehrreiche Darstellung in einer eigenen Schrift erscheinen zu lassen und im Lehrbuche nur die Hauptzüge mit beständiger Verweisung auf jene aufzunehmen, so würden wir einestheils Nichts verlieren, und anderntheils würde das Lehrbuch als solches gewinnen. Denn so würde

der Raum für eine mehr gleichmäßige Behandlung der verschiedenen Phasen der Geschichte des Kirchenrechts gewonnen, und andere, für ein Lehrbuch doch unerläßliche Partien, wie das Verhältniß der beiden Gewalten nach Constantin und im Mittelalter, sowie das Verhältniß der römischen Gesetzgebung zur kirchlichen u. s. w. besser berücksichtigt werden können, Partien, welche wegen der ausführlichen Behandlung der Verhältnisse der Gegenwart entweder gar nicht oder nur ganz kurz berücksichtigt wurden.

Theod. Granderath S. J.

Geschichte und Bedeutung der (Wachs-) Lichter bei den kirchlichen Funktionen, von **Wolfg. Mühlbauer**. Augsburg 1874. Kranzfelder. 8°. IX u. 224 S. Preis 27 sgr.

Der durch die „Decreta authentica" S. R. C. rühmlichst bekannte Verfasser veröffentlicht in dieser Monographie die Frucht großen Fleißes und eingehenden Studiums über einen Gegenstand, der profanen Augen werthlos scheint, nicht aber denjenigen, welche dem kirchlichen Leben geöffnet sind. Unter bescheidenem Titel liegt hier eine Fülle von Stoff vor, welcher besonders in Katechesen und im Unterrichte des christlichen Volkes mit Nutzen verwerthet werden kann. Verfasser ist der doppelten Aufgabe, welche der Titel anzeigt, nachgekommen. Sowohl die historische Entwicklung der vorliegenden liturgischen Ceremonien bei den verschiedenen kirchlichen Funktionen und Feierlichkeiten, als auch die symbolische Bedeutung derselben wird eingehend besprochen. Daß der ersten, nämlich der geschichtlichen und rubricistischen Behandlung der größte Theil des Werkes zufällt, ist begreiflich; die Behandlung der andern Seite des Gegenstandes aber, welche regelmäßig den einzelnen §§. eingefügt ist, möchten wir die Blüthe der Schrift nennen. Wir haben hier freilich nur eine von den vielen, aber eine von den häufigst wiederkehrenden kirchlichen Ceremonien, und es ist gut, in den Sinn und die Bedeutung dieses zur Förderung geistlichen Nutzens fruchtbaren Ritus einzudringen. Die Kirche ist nicht durch bloßes Unterrichten, sondern auch durch ihren ganzen Kult die Erzieherin und Heilsbeförderin für die ihr anvertrauten Gläubigen. Der reichhaltige Kult und die bedeutsamen Ceremonien bei der heiligen Messe, den heiligen Sacramenten und sonstigem Gottesdienste bleiben aber meist ein verschlossenes Buch, wenn sie nicht erklärt werden. Nicht ohne Grund mahnt daher auch hinsichtlich der verschiedenen Ceremonien der Catechismus Conc. Trid. (de baptismo 9. 69) „danda est igitur Pastoribus opera, ut eas fideles intelligant." In solches Verständniß sucht der Verfasser einzuführen, mit Recht verwirft er (S. 142), die wirklich niedrige Erklärungsweise, den Ursprung der verschiedenen kirchlichen Ceremonien auf reine Nützlichkeitstheorie zurückzuführen.

Für eine nähere Einsichtnahme in die einzelnen behandelten Partien müssen wir den Leser auf das Büchlein selbst verweisen. Vor allem sind es die §§. 2, 3, 4, 10, 14, 21, die Anwendung und Bedeutung des Lichtes bei der heiligen Messe, bei verschiedenen Sakramenten, bei der Todtenfeier, bei der Osterfeier besprechend, welche manches Lehrreiche enthalten. Nur würden wir den Ausdruck (S. 174), als ob die heilige Schrift die Worte nicht immer mit „dogmatischer Strenge" wähle, lieber entbehren, weil er zu unrichtiger Auffassung Anlaß geben kann.

In dem beabsichtigten Leserkreise wird das Büchlein gewiß seinen Nutzen stiften, sowohl dadurch, daß es dem Priester vieles gute Material an die Hand gibt, als auch dadurch, daß es vielleicht in Manchem den Gedanken weckt, in den Sinn und Inhalt der liturgischen Gebete und Segnungen der Kirche überhaupt durch Meditation mehr und mehr einzudringen; in ihnen wird Jeder für sich und Andere einen reichen Schatz heiliger Gedanken und Anregungen entdecken.

A. Lehmkuhl S. J.

Moralphilosophie nach christlichen Principien von Karl Aeger. Schaffhausen. Hurter'sche Verlagshandlung. 1873. kl. 8°. 192 S. Preis 21 sgr.

Seit Kant ist man in „wissenschaftlichen" Kreisen gewohnt, Moral und Religion als zwei gänzlich getrennte, jedenfalls nicht wesentlich verbundene Gebiete zu denken und zu behandeln. Die Principien und Anforderungen der Sittlichkeit haben im Lichte dieser „Wissenschaft" ungefähr dieselbe Bedeutung, wie die Gesetze des logischen Denkens; sie sind eigentlich nur die praktische Kehrseite der letzteren: wie diese, so haben auch jene ihren Ausgangspunkt, ihren Grund und ihr eigenthümliches Gepräge der Nothwendigkeit lediglich in der Natur des Vernunftswesens. Wer immer also diese Naturnothwendigkeit anerkennt — und das muß Jeder, der auf das Prädikat der Vernünftigkeit nicht verzichten will, mag er nebenbei zum Atheismus oder religiösen Nihilismus sich bekennen — der könnte sonach immerhin noch über Sittlichkeit mitsprechen oder gar, wie wir das heute nicht selten hören, mit „sittlicher Entrüstung" renommiren. Wer möchte sich da wundern, wenn endlich auch die moderne „Bildung", welche sich ja in immer weiteren Kreisen von den Brosamen der „Wissenschaftlichkeit" nährt, allmählich das Axiom angelernt hat: „Die Moral ist unabhängig von der Religion." Das ist in seiner praktischen Bedeutung ein furchtbares Wort, so furchtbar, daß bei vollem Verständniß seiner Tragweite ein satanischer Haß der menschlichen Gesellschaft dazu gehörte, nicht davor zurückzuschrecken. Dieß eine Wort ist der Inbegriff einer Revolution, wie sie grundstürzender nicht gedacht werden kann. Dem Einzelmenschen stellt sie die nackte Trostlosigkeit und Verzweiflung, der Gesellschaft die totale Abgrabung ihrer Lebensquelle und den sicheren moralischen Hungertod in Aussicht. Und doch ist der Liberalismus gegenwärtig auf der ganzen Linie damit beschäftigt, die verhängnißvolle Theorie auf dem Wege der Gesetze in die Praxis umzusetzen. Sie ist bestimmt, in Zukunft das leitende Princip der bisher christlichen Volksschule zu werden. Zwangserziehung der Jugend auf Grund einer „humanistischen" Moral ohne Religion, das ist das nächste Ziel dieses in Wahrheit staats- und menschenfeindlichen Systems, das ist der thatsächliche Charakter der „confessionslosen" Volksschule. Das Übel hat in der Pseudophilosophie seinen Anfang genommen. Es ist darum die Aufgabe, nicht bloß des positiven Christenthums, sondern jeder gesunden Philosophie, demselben mit heilsamer Reaktion zu begegnen. Diese im Interesse des wahren wissenschaftlichen Fortschritts so nothwendige reaktionäre Bewegung hat auch bereits von Seite der christlichen Philosophie in gedeihlicher Weise begonnen und zwar vorzugsweise auf dem Boden des glaubenstreuen Katholizismus. Man kann nur wünschen, daß dieselbe eben hier literarisch mehr und mehr erstarken möge.

Auch die vorstehende Schrift darf als ein schätzenswerther Beitrag zu dem gemeinsamen Ziele verzeichnet werden. Dieses Verdienst bethätigt sie jedoch nicht so fast durch dialektische oder polemische Diskussion, als vielmehr auf dem Wege thetischer Gedankenentwicklung. Hieraus, sowie aus dem Merkmal der Terminologie glauben wir mit Grund schließen zu dürfen, daß der Verfasser dem Bildungsgang der neuern Philosophie näher steht als der ältern Schule. Um so werthvoller sind aber die sachlichen Resultate, wenn verschiedene Wege gleichwohl bei demselben Ergebniß sich harmonisch begegnen. So wird denn auch hier, ohne jede Verwechslung des philosophischen mit dem positiv theologischen Standpunkte, der Moral dennoch entschieden diejenige Stellung wieder zugewiesen, die ihr wesentlich zukommt, und welche ihr nicht nur die gesammte christliche Philosophie, sondern auch der gesunde Sinn der Heidenwelt stets zuerkannt hat — nämlich innerhalb des Rahmens der grund-

legenden religiösen Begriffe. Der Sittlichkeitsbegriff ist als solcher nicht ein Letztes und Absolutes, in dem man ruhen könnte, „er steht neben andern Begriffen und verlangt mit diesen eine höhere Einheit" (S. 5). Letztere sucht der Verfasser mit Recht einzig und allein in dem metaphysischen Verhältnisse des geschöpflichen Vernunftwesens zum unendlichen, persönlichen Gott, dem Schöpfer und Ordner der Welt — also eben in der objektiven Grundlage aller Religion. So bekunden sich dann die sittlichen Schranken, die sich im Gewissen des Menschen der freien Willensbestimmung und dem physischen Können gegenüber als autoritatives Sollen geltend machen, folgerichtig als das, was sie wirklich sind, nämlich „als Willensäußerung eines höchsten persönlichen Gesetzgebers, nicht als starre Regel einer blinden Natur oder einer allgemeinen Geistnatur, die als befehlend auftreten soll und nirgends als existirend bewiesen werden kann" (S. 26; vgl. auch S. 63—70). In der That erzwingt sich hierin die christliche Auffassung vollständig die Zustimmung der Philosophie; auch für sie verliert die Moral durchaus jede Bedeutung und jedes wahrhaft verpflichtende Moment, wenn sie nicht ihre Wurzeln in jenem wesentlich religiösen Verhältniß hat, wenn sie nicht mit der Religion in lebendiger Wechselbeziehung und als von ihr informirt gedacht wird. Um so mehr müssen die ohnmächtigen Anstrengungen des modernen Naturalismus und Pantheismus, das sittliche Gewissen von dem religiösen Bewußtsein zu isoliren und auf sich selbst zu stellen, als ebenso viele lächerliche Fluchtversuche des rebellischen Menschengeistes vor der Majestät des gesetzgebenden und richtenden Gottes angesehen werden.

Diese rehabilitirende Auffassung der Moral tritt denn auch in der ganzen Anlage der Schrift offen zu Tage. Als grundlegender Ausgangspunkt wird das Princip der verhältnißmäßigen Gottähnlichkeit alles Geschaffenen aufgestellt. Es „wird uns das ganze Gebiet der Sittlichkeit nur erklärt, wenn wir den Gedanken aus der Metaphysik entlehnen, daß alles Endliche ein Abbild sein soll des Unendlichen, des persönlichen Gottes, also die freien Wesen ein freies, eben darum auch ein höheres, deutlicheres Abbild. Bild Gottes sollen wir werden, ihm ähnlich in seinem Leben und ähnlich in seinem Verhalten gegen das, was nicht er selbst ist; Bild Gottes, so wie es gerade für die Natur des aus Geist und Leib bestehenden Menschen paßt. Wir sind nun Bild des heiligen Gottes, Nachahmer des göttlichen Wollens oder das Gegentheil, wenn wir, Vernunft und Freiheit gebrauchend, um unsere Leidenschaften zu ordnen nach Gesetz und Endzweck, mit Hilfe der Gnade entweder gut oder anders — bös werden, Tugend oder Laster uns aneignen. Das wird als unsere eigene persönliche That uns zum Verdienst oder zur Schuld angerechnet und mit Lohn oder Strafe vergolten" (S. 6). An denselben Grundgedanken lehnt sich die Systematisirung des ganzen Stoffes und die Eintheilung: I. Allgemeine Ethik oder das grundgelegte Bild Gottes (durch die in uns gelegten sittlichen Anlagen). II. Objektiv vorgelegtes Bild Gottes, oder besondere Pflichtenlehre. III. Subjektiv dargestelltes Bild Gottes in der dauernden Einheit des grundgelegten und vorgelegten Gottesbildes, oder besondere Tugendlehre.

Was die Behandlungsweise des Stoffes und die Ausführung im Einzelnen betrifft, so entspricht sie der im Vorwort ausgesprochenen Absicht des Verfassers: „Das Schriftchen ... soll kein streng schulmäßiges Compendium, kein bloßes Lehrbuch sein, weßhalb manches Positive, wie vollständige Aufzählungen, Eintheilungen u. s. w. weniger berücksichtigt und die Darstellung freier gehalten wurde, mehr rhetorisch als begriffsmäßig, mehr beschreibend als definirend." Wir dürfen hinzufügen, daß der Verfasser gerade für diese Form der Darstellung eine vorzügliche Begabung bekundet, während gleichwohl Tiefe der Auffassung zugleich ein entschieden philosophisches Talent erkennen

läßt. Daß die in den älteren Quellen der christlichen Moralphilosophie, zumal der des hl. Thomas v. Aquin, reichlich vorhandenen Schätze eine, wie uns scheint, zu spärliche Benutzung gefunden haben, hängt wohl theilweise eben mit der gewählten freieren Darstellungsform zusammen. Die andererseits nicht ohne Geschick dem modernen philosophischen Gedankenkreise entlehnten brauchbaren Früchte hätten aber, so zutreffend sie an sich sein mögen, unseres Erachtens vom Standpunkt einer specifisch christlichen Moralphilosophie durch eine nähere Bezugnahme auf jene Vorarbeiten an Werth nur gewinnen können; sei es durch die Einheit und siegreiche Harmonie der Wahrheit, die darin zum Ausdruck gekommen wäre, sei es durch Ergänzung, Läuterung oder weitere Vertiefung der Begriffe.

Die „Besondere Pflichtenlehre" (S. 63—153) wird verhältnißmäßig ziemlich eingehend und mit sittlich anregender Wärme behandelt. Große Aufmerksamkeit ist dabei der praktischen Beleuchtung und philosophischen Überwindung derjenigen Gegensätze des sittlichen Lebens zugewendet, welche von der Macht der Sinnlichkeit ausgehen. Durch die Natur der Sache ist auch dieser philosophische Seeleneifer ohne Zweifel wohl gerechtfertigt. Doch will uns eine vielleicht zu plastische, wenn auch noch so edle Ausführlichkeit in diesem Punkte nicht unbedingt zweckdienlich erscheinen, schon deßhalb, weil ohnehin auf diesem Gebiete ein praktisch wirksames Moment ohne Zuziehung der christlichen Heilsordnung nicht zu erwarten ist. Der Schwerpunkt und die Hauptaufgabe der Moralphilosophie, zumal für unsere Zeit, liegt nach unserer Ansicht überhaupt weniger im Detail der Pflichtenlehre, als in der siegreichen Überwindung der Grundirrthümer, welche, gegensätzlich zu den christlich-philosophischen Principien, die gesammte sittliche Lebensanschauung fälschen. Dieselben wurzeln zumeist in einer irrigen, metaphysischen Weltanschauung und können darum nur auf diesem Boden überwunden werden. Dieser Aufgabe wird nun allerdings im ersten (grundlegenden) Theile und auch in den einleitenden Paragraphen zur Pflichtenlehre Rechnung getragen. Mit Rücksicht auf das praktische Zeitbedürfniß hätten wir jedoch gewünscht, eben hier gewisse entscheidende Momente der metaphysischen Grundlegung theils specieller hervorgehoben, theils erschöpfender begründet zu sehen. Übrigens wird bereits im Vorwort als der principielle Standpunkt des Verfahrens „der entschieden katholische" bezeichnet und „will deßhalb von dem Vorgetragenen Nichts festgehalten werden, was irgendwie von der kirchlichen Lehrautorität mißbilligt würde." Dem entspricht auch thatsächlich die durchgehends ersichtliche Sorgfalt, womit derselbe bei aller Selbstständigkeit mancher Ideenentwicklung eben jene Grenzpfähle einer gedeihlichen christlichen Speculation treu einzuhalten bestrebt ist. Diese Anerkennung bleibt ungeschmälert, wenn wir auch den dargelegten Anschauungen nach ihrer objektiven Seite nicht in allen Einzelpunkten beizustimmen vermögen.

Ihrer Gesammtwirkung nach ist die Schrift eine in hohem Grad geistig anregende und sittlich hebende zu nennen. Eben dieser Erfolg lag ohne Zweifel auch der Absicht des Verfassers am nächsten. Derselbe ist um so werthvoller, als er in edelster Verwerthung einer unfreiwilligen und schmerzlichen Muße erzielt ist, ein Umstand, den auch die pseudonyme Bezeichnung „Aeger"[1] (krank) nahe legt.

Th. Meyer S. J.

---

[1] Von demselben Verfasser erschien im gleichen Jahre eine „Skizze" über die Schelling'sche Drei-Kirchen-Idee unter dem Titel: „Haben wir eine petrinische Kirche zu erwarten, oder die von Herrn v. Döllinger und Anderen prophezeite johanneische?"

1. **Des Kaisers Günstling.** Eine Tragödie aus den Zeiten der Martyrer von **Wilhelm Molitor.** Mainz 1874. Kirchheim. 8°. IV u. 214 S. Preis Thlr. 1. 5 sgr.

2. **Bunte Blätter.** Skizzen und Studien für Freunde der Musik und der bildenden Kunst von **A. W. Ambros.** Neue Folge. Leipzig 1874. Leuckart. 8°. VII u. 382 S. Preis Thlr. 1. 15 sgr.

3. **Ludwig Uhlands Leben.** Aus dessen Nachlaß und aus eigener Erinnerung zusammengestellt von seiner Wittwe. Stuttgart 1874. Cotta. 8°. 479 S. Preis Thlr. 1. 6 sgr.

1. Unsere namhaften neueren Poeten sind fast sämmtlich wackere „Kulturkämpfer" geworden, trotz des Warnungsrufes, den schon der alte Göthe gegen das tendenziöse politische Lied erschallen ließ. Die Dichtkunst hat in der That dabei nichts gewonnen. Haß und Parteileidenschaft sind ihrem Wesen nach antipoetisch, und selbst die schönste Form und das farbenprächtigste Reimgetön vermögen dem giftigen Inhalte niemals künstlerische Weihe zu geben. Bei manchen dieser Dichter, wie z. B. bei Geibel, thut es uns, offen gestanden, leid, daß die reine Quelle frischen, fröhlichen Gesanges in dem trüben Morast verlaufen mußte. Bei andern, wie bei Hamerling und Paul Heyse, war trotz der glänzenden Begabung nichts Besseres zu erwarten. Wenn der Künstler sich herabwürdigt, durch üppige Frivolität dem Sinnengenuß der Menge zu schmeicheln, dann verschmäht er es auch nicht, dem wogenden Getriebe leidenschaftlicher Parteiideen zu folgen. Wohl muß auch der Dichter die geistigen Strömungen wiederspiegeln, die seine Zeit bewegen, aber er soll über denselben stehen und nicht in die Verzerrung und Lüge einstimmen. Nur dann kann er brandmarken, was des Brandmales bedarf. Auch Molitor brandmarkt in seiner neuen Martyrertragödie manche moderne Erscheinung, aber ohne Haß und tendenziöse Lüge. Die einzige Tendenz liegt darin, daß er seinen Stoff aus einer Zeit entnahm, die mit der unsrigen viele Ähnlichkeit hat; denn „nichts Neues unter der Sonne." Wir halten die vorliegende Tragödie unbedenklich für die beste, welche der verehrte Verfasser geschrieben hat. In der Sprachgewandtheit und in dem klaren vollendeten Verse brauchte Molitor keine Fortschritte zu machen; er hat sich darin schon früher als Meister erwiesen. Anders ist es um die dramatische Technik beschaffen. Während die früheren Erzeugnisse Molitors mehr oder minder Lesedramen waren, ist in dieser Tragödie eine lebendige fortschreitende Handlung, ein meist prägnanter Dialog, und eine feine und frische Charakterzeichnung zu finden. Mit wahrer Begeisterung ist der hl. Sebastian geschildert, der durch seinen Heldenmuth und seine Treue im vollsten Sinne verdient, „des Kaisers Günstling" zu sein. Aber die gleichen Grundsätze, auf denen seine irdische Mannestreue beruhten, flößten ihm auch die Gottestreue ein. Er gab dem „Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist". Deßhalb widerstand er allen Schmeichelrufen und Verlockungen der Liebe wie der Macht und endigte als Blutzeuge seines Erlösers. Dem Kaiser, der ihn bittet, seinen Glauben zu verläugnen, damit Sebastian sein Sohn und Freund bleiben könne, erwiedert der Heilige:

„Du weißt es nicht, wie mich dein Wort verwundet,
Wie der Gedanke mir das Herz zerreißt,
Daß ich, o Herr, dir nicht gehorchen kann.
O zürne nicht! Undankbar bin ich nicht.
Laß kämpfen mich mit deinen Feinden, laß mich

Im Schlachtgetümmel dir zur Seite stehen,
Mit meines Leibes blut'gem Schild dich decken
Und sterbend meine Treue dir verbürgen.
Ach, alles fordere, und was ich habe,
Ich geb' es gerne tausendmal dir hin.
Doch heische nicht, was ich nicht geben kann:
Mein Leben, nimm es — laß mir meine Seele."

Gott Dank, gibt es auch heute noch Männer, die ähnlich denken und handeln!

Die „liberalen" Reichsverräther der heidnischen Senatorenwelt stehen recht jämmerlich neben diesem christlichen Heldenbilde da. Aber sie haben den armen Kaiser umgarnt und die Willkür der Staatsomnipotenz trübt die Klarheit seiner Einsicht. Diocletian hat es zu spät erfahren, wie wahr sein ehemaliger Günstling gesprochen, als derselbe vor seinem Henkertode laut bezeugte:

„Was sie von den Christen
Mit giftiger Zung' aus bösem Herzen sagen,
Auch das ist Lüge .....
Man schmäht die Christen schändliche Verräther,
Des Reiches Feinde und des Kaisers Gegner.
Verleumdung ist's! Nie gab es bessere Söhne
Des Vaterlands; nie stieg für dessen Wohlfahrt
Ein heiliger Gebet zum Himmel auf,
Als von den Lippen der verfolgten Christen."

Besser als die heilige Agnes, der es nach dem typischen Charakter, welchen sie in der Legende besitzt, wohl wenig zukommt, als Lehrmeisterin des heiligen Sebastianus aufzutreten, ist die leidenschaftliche Kleopatra geschildert. Übrigens ist es ein schöner Vorzug der ganzen Dichtung, daß uns in derselben die irdische und die himmlische Liebe in zwei Charakteren entgegentritt, und finden wir die Doppelsprache dieser Liebe trefflich wiedergegeben. Die Tragödie „Des Kaisers Günstling" gewährt mit einem Wort einen wahren poetischen Genuß und erhebt die Seele zu innigem Gottvertrauen und christlichem Starkmuth. — Wird einmal die Zeit kommen, daß ein Theater es wagt, derartige Stücke dem Publikum vorzuführen?

„Steigt auf, ihr Schatten, Bilder der Vergangenheit!
Steigt aus den längst verschollenen Gräbern auf!
Zeigt euer Antlitz, laß uns hören jetzt
In Tagen der Gefahr die Heldenworte,
So einst ihr sprachet. Sucht die Brüder auf,
Zeigt ihnen den Triumph, zeigt eure Pein;
Die Spuren eurer heil'gen blut'gen Male
Laßt sie uns seh'n — wir wandeln ihnen nach." (Longfellow).

2. Skizzen und Studien geistreich zu schreiben, war vordem ein Privileg der Franzosen. Sie haben diese Gattung eigentlich zur Geltung gebracht, weil ihre Sprache sowohl als ihre leichte piquante Auffassung sich gerade zu dieser Art der Schriftstellerei vorzüglich eigneten. In neuerer Zeit haben auch deutsche Literaten mehr und mehr dieses Gebiet betreten; die literarischen Feuilletons der vielen Zeitungen und Zeitschriften drängten ohnehin dazu. Daher wird auch häufig in ähnlichen Werken viel seichte Feuilleton-Waare geboten. Das ist indessen nicht in dem vorliegenden Buche der Fall. Mit kecker Feder wirft

der Verfasser seine interessanten Skizzen hin; aber so leicht und anmuthig uns dieselben auch entgegentreten, man fühlt heraus, daß diese bunten Blüthen auf einem gut gepflegten und mit Fleiß besorgten Grunde aufsprossen. In der Vorrede sagt der Verfasser, diese zweite Sammlung der bunten Blätter erscheine gegen die erste Sammlung (Leipzig 1872) in der Grundstimmung etwas verändert; „sie ist polemischer, sie zankt und streitet alle Augenblicke; das liegt nun aber wohl in der Luft — im Großen wie im Kleinen platzen in der Welt jetzt die feindlichen Gegensätze heftig auf einander, und wer in dem Gedränge nicht erdrückt werden will, muß gelegentlich die Ellenbogen und auch wohl die Fäuste brauchen." Durch diese „Stimmung" ist das Büchlein doppelt interessant, da der Kampf dorthin sich wendet, wo sich Stoff zum Kampfe findet. Recht entschieden tritt Ambros gleich in der ersten Studie gegen die „Musikalische Wasserpest", das kunst- und sittenverderbende Genre der sogenannten Operette auf. Was diese sittenlose Musik und diese wüste Lüderlichkeit, die in den Offenbachiaden und Straußiaden sich breit macht, vermag, davon geben Wiens Zustände — die Stadt an der „schönen blauen Donau" ist ja die Ruhmsheimath dieses Musikgeklingels — einen schlagenden Beweis. Die Herren vom „Börsenkrach", die das Theater in ein dramatisch umgeformtes Café chantant und die Musen gerne in Demimonde-Damen verwandeln möchten, waren das specifische Offenbach-Publikum. „Es thut endlich einmal ein sehr ernstes Wort noth," sagt Ambros, „und es soll uns wahrlich an Muth nicht fehlen, dieses Wort, wo es nöthig wird, zu sprechen!" Er spricht dieses Wort und bethätigt consequent auch seine ganze Entrüstung gegen die systematische Verhöhnung der katholischen Kirche und ihrer Institutionen auf unseren modernen Theatern. Er kann sich nicht enthalten, aus diesem Grunde das ganze Genre der „modernen Operetten" in die Cloaca maxima zu verwünschen. Ambros ist unseres Wissens Katholik, aber keineswegs ein Ultramontane; umsomehr freut uns diese offene Sprache, die sich auch in den übrigen Beurtheilungen kund gibt. So ist er kein unbedingter Anbeter Kaulbachs, obgleich er dessen Verdienste würdigt. In Kaulbachs Todtentanz vermißt er den „„großen, sittlichen Grundzug", und findet statt dessen „einen Muthwillen und Übermuth, der dem Maler, welcher älter geworden und kälter geworden sein sollte, nicht mehr recht gut zu Gesichte steht". „Wenn man dem allgemeinen Menschenfreunde (Tod) um so viel näher gekommen ist, so sollte man am Ende begreifen, daß man das Leben nicht bloß mit einem lauten Hohngelächter über dessen Vergänglichkeit erledigen kann. Ambros ist der Meinung, „daß der Beifallschorus, der dem Künstler dermal (und zum Theil aus Gründen, die mit Kunst und Kunstwerken nichts zu thun haben) von allen Seiten entgegenjauchzt, in fünfzig Jahren eine anders klingende Antistrophe bekommen wird."

Auch in theoretischer Beurtheilung musikalischer Werke steht der Verfasser auf der guten Seite, wenn gleich wir nicht alles billigen können. So scheint er auch Schubert doch zu hoch zu stellen. Hat nicht vielleicht gerade dieser Tondichter der weichen sentimentalen Richtung heut beliebter Componisten vielfach vorgearbeitet? Doch wie dem auch sei, aus dem Büchlein spricht eine ehrliche Überzeugung, und da uns diese ihre vielen treffenden und lehrreichen Gedanken noch dazu in schöner Form darbietet, können wir die bunten Blätter allen unsern Lesern empfehlen.

3. Einen Biographen, der uns in festen abgerundeten Zügen ein künstlerisches Gesammtbild Ludwig Uhlands, des Dichters wie des Mannes, vor die Seele führt, vermissen wir noch immer. Auch in dem obigen Werke wird diese Aufgabe nicht erfüllt, sie lag übrigens auch dem Zwecke fern. Die Wittwe des Dichters wollte nur eine „schlichte Schilderung" seines Lebens der Öffentlichkeit übergeben, wie der schriftliche Nachlaß und eigene liebe Erinnerungen dieselbe

darboten. Diese Absicht ist vollständig erreicht. Wer das Buch aufmerksam durchliest, dem erübrigt nur, daß er zugleich Uhlands Gedichte und Lieder nach der Zeit ihrer Entstehung genau verfolgt, und es wird sich ihm unwillkürlich ein treues und schönes Lebensbild im Geiste gestalten. Das edle und durchweg reine Gemüth, welches sich in den Liedern dieses Dichters offenbart, durchströmte auch sein ganzes Denken und Handeln erwärmend und erquickend. Uhland war von Natur ein körniger, treuer Charakter. Seine wackeren Eltern, zumal seine brave Mutter, hegten diesen Zug in dem Knaben und Jünglinge, und als Mann und Greis wich er nicht ab von der betretenen Bahn. Und wenn Uhland wirklich hie und da auf irriger Fährte ging, so müssen wir doch die Entschiedenheit ehren, mit welcher er gerne große Opfer brachte für dasjenige, was er als recht erkannt zu haben glaubte. Gerade über das politische Wirken Uhlands, welches vielseitige Anfeindungen erfahren hat, gibt uns das Buch die dankenswerthesten Aufschlüsse, die manches Urtheil mildern. Dabei enthält es viele liebe Züge aus dem Privatleben des Dichters, der ein ebenso treuer Sohn seiner Eltern als lieber Gatte und aufrichtiger Freund gewesen ist. So schreibt die Mutter, als er im Herbste 1826 in Paris weilte: „Lebe wohl, glücklich und vergnügt nach Deinem Sinne. Treffe ich Dich nur einmal im Himmel an, ist Alles recht. Das ist das tägliche Gebet Deiner Dich ewig liebenden Mutter. P. S. Eines noch: aus welchen Gründen gehst Du nicht zur Kirche und zum Abendmahl?" Uhland antwortet darauf: „Religiöse Gesinnung fehlt mir gewiß nicht und ich bin mir bewußt, das Irdische stets auf ein Höheres zu beziehen." Die etwas vage Antwort des Jünglings gewann durch sein späteres Leben eine bestimmtere Fassung. Uhland war ein positiv-gläubiger Protestant und bethätigte auch praktisch diese Gesinnung. Die Wittwe macht daher mit Recht die Bemerkung, daß die Mutter später jene obige Sorge nicht mehr zu hegen brauchte. Der Dichter schämte sich auch nicht, den Freunden „Gottes Segen" zu wünschen und „Gottes Vorsehung" dankbar zu preisen. Wenn in der Todeskrankheit seine Frau ihn tröstete, es könne mit Gottes Hilfe auch wieder besser kommen, so sagte er freundlich: „Und wenn Gott es anders fügt, so schicke ich mich auch darein, wenn ich auch noch gerne bei dir geblieben, gerne noch gearbeitet hätte." Seine letzten Worte waren: „Mutter! Mutter! und Vater!"

Es ist uns eine wahre Genugthuung, aus diesem Werke zu sehen, daß Uhland mit dem Ruhme, einer unserer liebsten deutschen Dichter zu sein, auch den Vorzug eines edlen anspruchsvollen christlichen Ehrenmannes verbindet. Ist dieß nicht ein Beweis, daß die Blume wahrer Poesie nur auf gutem Boden erblühen kann?

Wir hegen den Wunsch, daß sich jetzt, nach Veröffentlichung des Briefwechsels zwischen Laßberg und Uhland, nach der Zusammenstellung Mayers und nach dem Erscheinen des vorliegenden Werkes, ein unparteiischer Biograph finden möge, der ohne neue Entstellung der Thatsachen ein vollendetes Lebensbild des großen Dichters mit künstlerischer Hand entwerfe.

J. B. Diel S. J.

Berichtigung.

Im vorigen Hefte der Stimmen aus Maria Laach, Seite 235, Zeile 7 von unten lies: „Menschenverordnung" statt Menschwerdung (S. 68).

Miscellen.

Ein katholischer Bischof. Wir können nicht umhin, unsere Leser kurz auf die jüngst erschienene Lebensbeschreibung des Bischofes Feßler aufmerksam zu machen[1]. Treues Feststehen bei unsern Bischöfen, so lautet jetzt die Parole durch die ganze Christenheit. Je mehr man diese uns von Gott zu Führern gegebenen Männer versteht, desto freudiger und entschiedener wird man sich denselben anschließen. Aus Feßler's Leben leuchtet uns das Bild eines wahren, katholischen Bischofes entgegen. Hier nur einige Andeutungen aus seinen schriftlichen Äußerungen: „Fortwährend drückt mich der geheime Kummer — so schrieb er in dem Circulandum vom 13. Dez. 1867 — wenn ich denke, daß so Etwas (Concordatshetze) in dem guten katholischen Österreich möglich ist, und daß darunter die Ehre und das Ansehen Österreichs in den Augen der Katholiken aller Länder schwer leidet. Ich liebe mein Vaterland Österreich, darum fällt es mir schwer, zu sehen, daß es seinen alten Ruhm, ein katholischer Staat zu sein, die katholische Kirche vorzugsweise zu achten und zu schätzen, die katholische Religion als die Grundlage und Richtschnur seiner Handlungsweise zu betrachten, eben jetzt aufzugeben im Begriffe steht. Es drückt mich auch der Kummer um die Seelen so Vieler, welche bewußt oder unbewußt gegen die Rechte der katholischen Religion ankämpfen..." Er betete sehr viel und ließ allenthalben beten für die Bischöfe im Kaiserstaate. „Wir Bischöfe brauchen jetzt Licht und Kraft, um den allernächstens über uns hereinbrechenden Stürmen im Geiste Jesu Christi entgegenzutreten." In dem Hirtenbriefe vom 18. Juni 1868 besprach er die Schulfrage. Es heißt darin unter Anderem: „Ihr wißt, daß ich die Kinder liebe, daß ich an guten Schulen meine Freude habe. Wenn ich glauben könnte, daß auf diesem Wege, indem man so die Schule von dem Mutterherz der Kirche trennt und losreißt, etwas für das Wohl der Kinder, der Familien, der Gemeinden oder des Staates zu hoffen wäre, so würde ich mich über kleinere Bedenken hinwegsetzen. Aber diese Trennung ist gewiß vom Übel. Laßt euch nicht irre machen, wenn ihr da und dort hört, die Geistlichen wollen diese Trennung der Schule von der Kirche nur deßhalb nicht zugeben, weil ihre Herrschaft darunter leide. Gott weiß, ich würde lieber in einem stillen Winkel der Erde leben und Gott dienen, und mich auf ein seliges Ende vorbereiten, als diese große Diöcese regieren und vor Gott verantworten, und wenn ich auch Fehler habe, so hoffe ich doch, von der Herrschsucht frei zu sein. Und dennoch sage ich euch, daß ich diese Trennung der Schule von der Kirche, wie sie nun in Österreich werden soll, für ein großes Unglück ansehe und deßhalb tief betrauere, nicht aus Herrschsucht, sondern aus Liebe zu euch und

[1] Dr. Jos. Feßler, Bischof von St. Pölten und Secretär des vatikanischen Concils. Ein Lebensbild von A. Erdingen. Brixen, Weger 1874.

euren Kindern." Als Feßler nach Rom reiste, um dort das Amt eines General-Sekretärs beim Concil zu übernehmen, machte er den weiten Umweg durch die Schweiz, um bei der Mutter Gottes in Einsiedeln zukehren zu können. „Sie werden begreifen," schrieb er an einen dortigen Kapitular, „daß ich bei einer so großen und schwierigen Aufgabe ganz besonders den höheren Schutz und Beistand bedarf, und so wird es am besten sein, dort wieder Hilfe zu suchen, wo ich sie suchte und fand beim Antritt der Professur in Brixen, beim Antritt der Professur in Wien, beim Einstand in's Generalvikariat, beim Antritt des Bisthums St. Pölten. Sollte ich jetzt einer so guten Patronin untreu werden, und nicht vielmehr, da sie immer so gut geholfen, ihre Hilfe bei diesem wichtigsten aller bisherigen Aemter wieder demüthig in Anspruch nehmen?" Als Feßler das sechste Regierungsjahr in St. Pölten vollendete, zog es wie Todesahnen durch seine Seele. „Die Jahre des Amtes," so beginnt seine Ansprache an den Diöcesan-Klerus vom 23. April 1871, „eilen flüchtig dahin, und rasch naht sich der Tag, an dem es heißen wird: Gib Rechenschaft! O ernstes und schweres Wort: Rechenschaft, desto ernster und schwerer, je höher der Mensch von Gott gestellt ist, je mehr ihm anvertraut ist...." Wir wollen diese Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, ohne auf die beiden in jeder Hinsicht ausgezeichneten Schriften Feßler's: „Die wahre und die falsche Unfehlbarkeit der Päpste" und „Das vatikanische Concil, dessen äußere Bedeutung und innerer Verlauf" (Wien, Sartori) aufmerksam gemacht zu haben.

Zur Charakteristik des Liberalismus. II. Belgien. Ein anderes Land, in welchem das Princip „Freiheit für Alle" zur Grundlage der Verfassung gemacht worden, ist Belgien. Man kann die Vorzüge der belgischen Constitution nicht in Zweifel ziehen, wenn man unparteiisch die Geschichte und Entwicklung des Landes in den letzten fünfzig Jahren erwägt; und dieß um so weniger, je mehr man von der Falschheit gewisser Principien überzeugt ist, auf denen sie ruht. Aber eben deßwegen zeigen die Vorzüge in Belgien in schlagender Weise, daß sich falsche Principien durch keine Macht der Welt von ihren Consequenzen trennen lassen. Die jüngsten Wahlkämpfe haben dieses den Katholiken dieses schönen Landes auf's Neue zum Bewußtsein gebracht. Wie fast überall, so sind auch hier die Wahlen ein Glücksspiel, bei welchem einzig die Guten durch ihr Gewissen vom Gebrauch unehrlicher Mittel zurückgehalten werden. Freilich dürfen wir in Belgien nicht Verirrungen suchen, wie wir sie in Amerika trafen; es wirkt Vieles zusammen, eine solche Corruption fern zu halten; vor Allem der Charakter der Nation, die bewußt oder unbewußt in der größeren Masse noch ganz von der Kraft des Glaubens getragen wird; auch in der Constitution selbst liegt ein nicht zu unterschätzender Hemmschuh gegen solches Verderben, wie aus den Bestrebungen einer gewissen Partei zur Genüge hervorgeht, die vor Allem die Constitution stürzen will, weil sie ihr im Wege steht.

Gerade diese Thatsache, daß heute die Feinde der katholischen Kirche es sind, welche gegen die Constitution arbeiten, ist ein schlagender Beweis für den Verlauf der Dinge in Belgien, oder für die Triebkraft, die in dem Princip

„der Freiheit für Alle" liegt. In früheren Jahren haben sich katholische Stimmen gegen die Constitution erhoben; und wir wissen, wie harte Kämpfe daraus in Belgien entstanden. Man war Verräther oder Thor, wenn man nicht unbedingt auf die Constitution schwor. Heute sind die Verhältnisse geradezu umgekehrt. Die Katholiken haben ihren Standpunkt nicht geändert; denn auch früher haben sie nicht so fast die Constitution als solche bekämpft, sondern vielmehr auf das Gefahrbringende gewisser Principien hingewiesen, auf denen die Constitution erbaut ist.

Einer der entschiedensten Vorkämpfer dieser Richtung war zweifelsohne Graf Ludwig Robiano-Borsbeek in seiner Schrift: L'ordre. Paris 1852. Aber auch er sagt ebenso treffend als schön: „Ich wiederhole, meine Meinung ist es nicht, daß die Katholiken Belgiens thatsächlich gegen die Constitution vorangehen sollen. Ich beschränke mich vielmehr darauf, sie zu mahnen, daß sie nicht an dieselbe glauben können, da sie selbst nicht an Gott glaubt; daß sie auf sie ihre Hoffnungen nicht bauen können, da sie selbst nicht auf Gott hofft; daß sie dieselbe vor Allem nicht lieben können, da sie Gott die Ehre nicht gibt. (S. 43.)

Das Buch hat seiner Zeit viel Widerspruch erfahren. Indessen enthält es eine Fülle tiefer Wahrheiten, denen die Erfahrung immer mehr das Zeugniß gibt, daß ihr Verfasser richtig gesehen hat. Ihm war der Satz: „Freiheit für Alle" ein Gräuel und eine Sünde und er hat seine Anschauungen in einer Weise dargestellt, die wir hier mittheilen, weil sie allgemeine Beachtung verdienen.

„Freiheit! Ein heiliges und geheiligtes Wort im Sinne der Kirche; — ein Wort des Schreckens, der Gotteslästerung, gleichbedeutend mit Zügellosigkeit und Sklaverei in eurem Munde." (Er wendet sich gegen die Feinde des Christenthums und der Religion im Allgemeinen.)

„Freiheit! Jesus Christus hat sie der Erde gebracht. Vor ihm, ohne ihn ist sie nirgends.

„Freiheit der Kinder Gottes, das ist die einzige wahre Freiheit. Wir Alle sind berufen, Kinder Gottes zu sein; wir Alle folglich sind zur Freiheit berufen, das ist das Ziel der Erlösung. Ihr aber wollt nicht, daß wir Kinder Gottes seien. All' euer Bemühen geht dahin, die Kinder Gottes zu unterdrücken.

„Freiheit der Kinder Gottes!" Und ihr sagt: „Freiheit für Alle."

„Freiheit der Kinder Gottes!" Und ihr sagt: „Freiheit für die Feinde der Kinder Gottes."

„Freiheit des Wortes Gottes!" Und ihr sagt: „Freiheit, Entfesselung des Gedankens; Freiheit für jede gottlose und unwahre Rede."

„Freiheit für Jene, denen gesagt wurde: Gehet hin und lehret alle Völker!" Und ihr sagt: „Freiheit des Unterrichtes, d. h., ihr Heuchler, Freiheit für jede antireligiöse Schule; Hemmniß und Knechtschaft für Jene, denen allein der Auftrag gegeben, zu lehren."

„Freiheit der Kirche!" Und ihr sagt: „Freiheit, die Kirche zu binden, zu verleumden und zu verfolgen."

„Freiheit für das Gute!" Und ihr sagt: „Freiheit in Allem; Freiheit für Jedes, was Gott verboten hat und verboten wissen will; Freiheit und Schutz für das, was Gott dem Menschen so sorglich vorenthalten hat."

„Freiheit, Gott in Ruhe zu dienen!" Und ihr sagt: „Freiheit, Gott ungestört zu beleidigen."

„Freiheit, Gott in voller Sicherheit zu dienen!" Ihr aber wollt, daß die gefährlichsten Verfolgungen gegen den Glauben förmlich organisirt werden. Ihr garantirt den Verführern nicht nur Straflosigkeit, sondern selbst Schutz, und zwar nicht etwa bloß gegen die öffentliche Mißachtung, nicht bloß Schutz ihrer Person, nein, die Mittel der Verführung selbst nehmt ihr in Schutz. Ihr habt den Verführern in der Rede- und Preßfreiheit die öffentlichen Plätze, die Theater, die Wirthshäuser, theilweise selbst die Gotteshäuser preisgegeben. Ihnen habt ihr das Alter, die Krankheit und die Wiege überantwortet; noch mehr: ihr bemächtigt euch der Jugend, und strebt sie im Namen der Freiheit euch gefügig zu machen. Wie oft habt ihr gehofft, die Klausur zu sprengen, wo unsere weibliche Jugend christlich erzogen wird, um auch ihrer jungfräulichen Stirne das Zeichen eures Fluches einzubrennen, damit sie eurem Einflusse nicht entginge." (S. 30—31.)

„Das Wohl der Freiheit," fährt der Graf fort, „das ihr uns lasset, ist kein anderes, als das Wohl der Kraft, womit wir uns gegen euere Tyrannen vertheidigen. Oder nennet mir eine einzige Kammer der Welt, in welcher ihr nicht, gleichviel ob in der Majorität oder Minorität, beständig arbeitet, uns zu unterdrücken." (S. 32.)

Von da geht der Graf auf sein Vaterland über und zeichnet die Wirkungen, welche das Princip „der Freiheit für Alle" in Belgien seit zwanzig Jahren hervorgebracht. „Es waren zwanzig Jahre, während welcher wir Katholiken immer willfährig waren und nachgegeben haben, während die Wahrheit, die Religion, alles Heilige und die Moral selbst beständig angegriffen, gehemmt und verleumdet wurden, und dieses öffentlich, officiell, halbofficiell und privatim.... Die Freiheit in Belgien ist jenem Hirten nicht unähnlich, dem man das Recht zuerkennt, seine Heerde auf eine Weide zu führen, die von Wölfen unsicher ist. — Was die Religion mit Mühe erbaut, wird von den Schlechten ohne Mühe niedergeworfen, die immer alle Gattungen von Mitteln haben... Gegen ein gutes Journal stehen fünf schlechte, die selbst von vielen sogenannten Katholiken gehalten werden... Die Wahlen sind in Belgien, was sie ihrer Natur nach überall sind, ein Hebel, der die Welt in's Wanken bringt. Es gelingt hier so wenig, wie anderswo, den bessern und friedlichern Theil der Bevölkerung in den Wahlkampf zu führen, und dabei sind die Maßnahmen der Gesetze darauf berechnet, den guten Wahlmännern, namentlich jenen vom Lande, die Betheiligung zu verleiden .."

„Bis dahin ist es noch nicht gelungen, sich der gesammten Erziehung zu bemächtigen, aber das Ministerium ist auf dem Wege dazu. Die Katholiken sind es allein, die mit großen Opfern Anstalten erhalten, welche in Wahrheit einer guten Erziehung huldigen. Der Staat stellt ihnen eine Masse von Schulen und Anstalten aller Grade entgegen, die er aus dem Budget fundirt;

er gibt ihnen Kurse, Wohnungen, tüchtige Professoren, kurz Alles, was zu einer Concurrenz nothwendig ist. Die Katholiken besolden so eine doppelte Erziehung, jene, die sie nicht wollen, und jene, die sie faktisch ihren Kindern geben. Sie sind so hochherzig (ist dieß das rechte Wort?), sich über diese schreiende Ungerechtigkeit wenig zu beklagen. Das wird ihnen durch eine so offenkundige Parteilichkeit vergolten, daß viele junge Männer nicht wagen, ihre Studien an katholischen Anstalten oder an der katholischen Universität zu machen, weil sie überzeugt sind, daß ihre Carriere von der Regierung bedroht ist..." (S. 36—38.)

Zwei Jahre später, 1852, fügt der Graf hinzu:

„Weit entfernt, eine Silbe von dem zurückzunehmen, was ich 1850 geschrieben habe, füge ich vielmehr mit bitterem Schmerze bei, daß Belgien in diesen zwei letzten Jahren in vieler Beziehung auf's traurigste zurückgegangen ist. Es steht heute den meisten übrigen Völkern nach, einzig darin nicht, daß es katholische Schriftsteller hervorbringt, sonst sehr ehrenwerthe Männer, die alle Kraft aufbieten, ein System aufrecht zu erhalten, das überall unter den Schlägen Gottes des Herrn zusammenbricht." (S. 40.)

„Indessen, dieß mein Urtheil über unsere Zustände macht mich nicht blind für das viele Gute, das geschieht. Die Religion erfreut sich unter manchem Gesichtspunkte einer größeren Freiheit, als in den meisten übrigen Ländern. Sie hat daraus vielen Ruhm gezogen durch Gründung von zahlreichen Erziehungsanstalten aller Art, Spitälern und Klöstern .... Allein das ist nur ein Beweis mehr, daß Belgien ein tief religiöses Land ist. Es beweist, daß der Glaube hier den modernen Verirrungen kräftiger widerstanden hat, als man es hätte erwarten dürfen, und daß er zur vollen Blüthe gedeihen würde, wenn die Verführung aufhörte." (S. 43.)

„Und unter ein solches Volk," ruft er entrüstet aus, „schleudert man das Ärgerniß und die Verführung; neben solchen Anstrengungen für das Gute sanctionirt man alle Anstrengungen für das Schlechte.... Wenn das in Belgien nicht alle die Früchte gebracht hat, die es natürlicher Weise hätte bringen sollen, so kann ich das nur der Barmherzigkeit zuschreiben, die auf die Menge guter Werke und Gebete Rücksicht nahm, an denen Belgien so reich ist und von denen ich eben sprach." (S. 44.)

Das Princip „Freiheit für Alle" gibt naturnothwendig den Feinden der Katholiken die Übermacht, weil denselben eine ganz andere Rührigkeit innewohnt, während sie zugleich über weit zahlreichere und weit wirksamere Mittel verfügen. So sehen sich die Katholiken Belgiens, die selbst halfen, die Constitution zusammenzustellen und triumphirend sie begrüßten, heute schon nur mehr in der Defensive, und die äußersten Anstrengungen reichen nicht hin, ihnen ihre alten Rechte, ja die Constitution selbst unversehrt zu erhalten. Die Folge einer solchen Situation ist, daß sich Vieler eine gewisse Furcht bemächtigt, in Folge deren des Nachgebens, der Concessionen, des Ausweichens kein Ende ist, lauter Rückschritte, die die Gegner immer stärker und frecher machen, während die Katholiken den Boden verlieren, auf dem sie wachsen und sich vermehren könnten. Es ist das traurige Schauspiel, das wir überall fanden und finden

werden, wo die Principien der Verfassung nicht reine, lautere Wahrheit sind. Nirgends aber ist diese Wahrnehmung so schmerzlich, als im katholischen Belgien, weil wir bei jedem Schritte ausrufen müssen: Wie könnte dieses Land im reichsten Frieden gedeihen, wenn das Ärgerniß und die Versuchung nicht hineingeschleudert worden wäre! Belgien erfährt mit einem Worte an sich selbst, wie wahr es ist, „daß die staatlich bewilligte Freiheit, sowie auch die Allen verliehene volle Befugniß, jede beliebige Meinung und Ansicht öffentlich kundzugeben, dazu führe, die Sitten und Gesinnungen der Völker leichter zu verderben und die Macht des Indifferentismus zu verbreiten," wie dieß der 79. Satz des Syllabus ausspricht.

Literarisches. Dr. Franz Hettinger hat den zahlreichen Freunden seiner „Apologie des Christenthums" eine ebenso werthvolle, als zeitgemäße Zugabe geliefert. „**Die kirchliche Vollgewalt des apostolischen Stuhles**" (Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung 1873. 8°. 203 S. Preis: 16 sgr.) ist der Titel dieser Ergänzung des apologetischen Werkes. In zwei Vorträgen wird im Anschluß an die für das gesammte Werk gewählte Form der „Episcopat und Primat" und „der unfehlbare Lehrprimat des apostolischen Stuhles" besprochen. Die Darstellung ist in ruhiger, klarer und durchaus objektiver Weise gehalten; sie sticht in sofern von einzelnen Partien der Apologie ab und — wie es uns bedünken will, zum Vortheile des Ganzen — als hier nicht die kühne, bilderreiche Phantasie und der rhetorische Schwung der Sprache auftritt, in dem manche Theile der Apologie schillern; dafür herrscht überall in wohlthuender Weise eine lichtvolle, erschöpfende und aus den zuständigen Quellen und geltenden Rechtsnormen aktenmäßig erhobene Auffassung und Entwicklung des Stoffes. Die beiden Vorträge umschließen eine Anzahl der durch die Zeitverhältnisse in den Vordergrund gedrängten Fragen, unter andern die grundlegenden Fragen über die erste Gründung und Einrichtung der Kirche nebst den sich anschließenden Folgerungen; wir danken es dem Herrn Verfasser, daß er in eingehendster und überzeugendster Weise die Beweisführung aus der hl. Schrift und der ältesten Kirchengeschichte angetreten und auch die uralten und bewährten Zeugen des katholischen Glaubens, die Väter und Lehrer der Kirche aus den ersten Jahrhunderten, mit ihren kräftigen Worten und markigen Ausführungen die Sache der Wahrheit hat vertheidigen lassen. Der Verfasser treibt nicht direkt Polemik, daher werden die gegnerischen Entstellungen höchstens im Vorbeigehen berührt und nur durch die Macht und Entfaltung der wahren Lehre selbst gerichtet; das verhindert aber nicht, daß den falschen Grundanschauungen, welche in der Gährung der Zeit besondere Tragweite erlangten, ausgiebig Rechnung getragen wird; z. B. das Gemeindeprinzip findet zu wiederholten Malen und von verschiedenen Seiten her seine gründliche Widerlegung (S. 7, 15, 42, 77, 108); das Verhältniß zwischen Episcopat und Primat wird ausführlich durchgesprochen, ebenso daß die Vollgewalt doch keine unumschränkte, absolutistische oder alle andern Gewalten vernichtende und absorbirende sei u. s. f. Bei der sonst so ziemlich allseitigen Erörterung ist es uns aufgefallen,

daß von allen Einwürfen gegen die Unfehlbarkeit nur die Honoriusfrage Aufnahme und Besprechung fand; der Herr Verfasser gibt so reichliche Citate, doch vermissen wir darunter das reiche, an die Unfehlbarkeit und das vatikanische Concil sich anlehnende Bücher- und Broschürenthum fast ganz. Viele dieser Erzeugnisse waren freilich nur für den Augenblick bestimmt und hatten mit ihm zu verschwinden; manche aber beanspruchen doch einen bleibenden Werth; letztere hätten wohl auch in dieser Zugabe mehr Beachtung verdient. — Möge das inhaltsreiche Werkchen gleich der „Apologie des Christenthums" recht weite Verbreitung finden; den Freunden und Besitzern der letzteren ist es eine willkommene Ergänzung, Allen bietet es eine mächtige Anregung zu größerer Kenntniß und Liebe der Kirche und ihrer göttlichen Einrichtungen, des Episcopates und des Primates.

Wie neben Anderem für die Lehre des Primates eifrige Katholiken thatsächlich eingestanden und wie sie hiefür gelitten haben, das schildern uns „**Die Bedrängnisse der katholischen Kirche in England.** Beiträge zur Geschichte der katholischen Kirche in England nach Dokumenten aus dem 16., 17. und 18. Jahrh. von P. J. Morris. Aus dem Englischen autorisirte Übersetzung." (Mainz, Kirchheim 1874. 8°. 404 S. Preis: Thlr. 1. 5 sgr.) Das englische Originalwerk hat in diesen Blättern bereits seine Besprechung gefunden. Wir verweisen auf dieselbe auch zur Empfehlung der deutschen Übersetzung (vgl. diese Zeitschrift 1873, V., S. 392 f.). Mit Recht sagt der Übersetzer: „Das Buch war zunächst für England bestimmt. Es hat dort seinen Zweck in überraschender Weise erfüllt; gar Manchem aus protestantischen Kreisen öffnete es die Augen über den Geist und die Mittel der Reformation. Den katholischen Lesern diente es zum Spiegelbilde für die Bewahrung der Treue gegen die Kirche ... Aber auch für Deutschland ist ein solches Buch von Nutzen, um so mehr, als wir gegenwärtig vor einer Zeit der Prüfung stehen, von welcher wir nicht wissen, wohin sie führen, welche Opfer sie von uns verlangen und wie sie werden wird" (Vorrede V). Im Interesse der deutschen Leserkreise hätten wir (trotz der Bedenken des Übersetzers) gewünscht, daß die verwandtschaftlichen Beziehungen und Verbindungen der alten englischen Familien nicht in dieser Ausführlichkeit wären gegeben worden. Die oft wirklich spannende Lektüre wird dadurch in unliebsamer Weise für uns Deutsche, denen diese englischen Familien eben nicht nahe stehen, gestört und unterbrochen. Die Lebens- und Leidensbilder, in schlichter und einfacher Sprache und mit manchen Eigenthümlichkeiten der frühern Redeweise von Denen erzählt, die Zeugen und oft tüchtige Theilnehmer der Leiden und Bedrängnisse waren, sprechen durch ihre Unmittelbarkeit, durch Frische und Thatsächlichkeit durchgehends sehr an; nur könnte die Übersetzung an manchen Stellen leichter und geschmeidiger dahinfließen.

Neben diesen bewegten Bildern und Erinnerungen einer kämpfenden und leidenden Vergangenheit wird man nicht ohne wohlthuende Theilnahme das einfache und doch so thatenreiche **Leben der Mutter Margaretha Hallahan** lesen, der Gründerin der Englischen Congregation vom dritten Orden des hl. Dominikus. (Mainz, Kirchheim 1874. 8°. 344 S. Preis: Thlr. 1.) Es ist ein Leben

aus der jüngsten Vergangenheit; Mutter Margaretha starb am 11. Mai 1868. Ein verlassenes Waisenkind und armes Dienstmädchen, wird Margaretha von Gott durch mancherlei Prüfungen und Trübsale in der praktischen Schule des Lebens und Leidens zur geistlichen Weisheit und Erfahrung herangebildet. Sie wird Stifterin einer Genossenschaft des Dominikanerordens, gründet fünf Klöster und erzieht hundert Ordensschwestern, denen sie ihren Geist einzuhauchen versteht, stiftet Schulen, Hospitäler, Waisenhäuser, und entfaltet eine ebenso rege und energische, als umsichtige und kluge Thätigkeit. Die Schilderung ihres männlich-kräftigen und dabei doch ungemein gefühlvollen und theilnehmenden, zum Herrschen und Organisiren gebornen und oft originellen Charakters ist durch eine reiche Auswahl concreter Züge und markiger Aussprüche in gelungener Weise recht frisch und lebensvoll gegeben. Man folgt auch den einfachsten Ereignissen nicht ohne Interesse, weil sie eben so treu, wahr und schlicht nach dem Leben und der Wirklichkeit veranschaulicht werden. Die deutsche Bearbeitung richtet sich nach den beiden englischen Ausgaben und kann im Ganzen als eine treffliche bezeichnet werden.

Neulich ist in diesen Blättern auf das „Leben unseres lieben Herrn und Heilandes Jesus Christus und seiner jungfräulichen Mutter Maria" hingewiesen worden, das Herr Regens Businger im Sinn und Geiste des P. Martin von Cochem darstellte (vgl. diese Zeitschrift, VI., S. 392). Vor wenigen Jahrzehnten noch war der einfache und kindlich fromme Kapuziner verlacht und gehöhnt; es ist ein erfreuliches Zeichen der wiedererwachten glaubensinnigen und kindlichen Frömmigkeit, daß nicht bloß Umarbeitungen und Umgestaltungen des Cochem'schen Werkes, die der veränderten Zeitrichtung mehr Rechnung tragen, Anklang finden, sondern daß der alte Kapuziner selbst in seiner naiven und herzlichen Sprache, in seiner gemüthlichen, eindringlichen Darstellung, in seinen Schilderungen voll Innigkeit, Mitgefühl und tief empfundener Theilnahme mehr und mehr wieder die Wege sich bahnt zum Herzen des katholischen Volkes. Er war und ist ein Lieblingsschriftsteller Jener, die mit Kindeseinfalt und herzlicher Liebe in die Geheimnisse des Lebens Jesu und die großen Wahrheiten von Gott und der Ewigkeit sich versenken wollen und denen eine volksthümliche und warme Sprache in ansprechenden Bildern und phantasiereichen Schilderungen lieb und werth erscheint. Unter den neueren Ausgaben nimmt die illustrirte Volksausgabe des **„großen Lebens und Leidens Christi"** (Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung. Gewöhnl. Ausg. fl. 5., feine Ausg. fl. 6.) in Ausstattung und Druck sowohl, als in dem glücklich gewahrten Hauch und Duft der kindlich-innigen Frömmigkeit, die auch die neuere Sprachform beseelt und durchdringt, einen der hervorragendsten Plätze ein. Als schätzenswerthe Beilage befindet sich im Anhang das vortreffliche größere Krankenbuch des P. Cochem auszugsweise, eine Zugabe, die von den Kranken und Denen, die Kranken und Sterbenden beizustehen haben, sicher mit Dank und Freude aufgenommen wird.

Dom Guéranger, der Gründer der französischen Benediktiner-Congregation, hat in dem neunbändigen Werke „Année liturgique" einen großartigen Beitrag geliefert zur Lösung der Aufgabe, kirchliches Leben, kirchlichen Geist und das

Verständniß der kirchlichen Gebete, Feste und Ceremonien den glaubenstreuen Kindern der Kirche nahe zu bringen. Und gewiß, wie die Katholiken heutzutage so viel mit ihrer Kirche und für sie leiden und dulden, so sollen und müssen sie auch mit ihrer Kirche beten. Wir begrüßen daher mit Freuden das Unternehmen der Verlagshandlung von Kirchheim in Mainz, das Werk des berühmten Abtes von Solesmes, das in Frankreich bereits drei Auflagen erlebt und in englischer Übersetzung ebenfalls weite Verbreitung gefunden hat, auch durch eine deutsche Übertragung dem deutschen Volke zugänglich zu machen. (**Das Kirchenjahr,** von Dom Prosper Guéranger. Autorisirte Übersetzung. Mit bischöflicher Approbation und einem Vorworte von Dr. J. B. Heinrich. Mainz 1874.) In dem empfehlenden Vorworte äußert Dr. Heinrich: „Die Idee des gegenwärtigen Buches ist die großartigste und segensreichste, die gedacht werden kann: die Liturgie der katholischen Kirche in ihrer ganzen Vollständigkeit, nicht nur den Priestern, sondern allen Christen so vorzulegen und zu erklären, daß sie in ein tieferes Verständniß derselben eingeführt und zugleich angeleitet werden, dieselbe betend und betrachtend mitzufeiern." Der hochwürdigste Abt will der Dolmetscher der Kirche sein, er will durch die Auswahl der liturgischen Gebete und durch die eingestreuten Betrachtungen und Erläuterungen, die von tiefster Frömmigkeit und eminentem Wissen Zeugniß ablegen, die Gläubigen in den Stand setzen, in ihrem Gebete zu jeder Zeit des Jahres, an jedem Tag, zu jeder Stunde dem Gebet der Kirche zu folgen und dieses in all' seiner Schönheit, Kraft und Tiefe zu verstehen. Zu diesem Zwecke wird nicht nur die römische Liturgie in all' ihren Theilen dem Leser vorgeführt, wie sie im Missale, Brevier, Pontifikale und Rituale für die verschiedenen Zeiten und Feste ihren Reichthum und ihre Mannigfaltigkeit darlegt, — sondern auch eine Blüthenlese aus den orientalischen Liturgien, aus der ambrosianischen, gallikanischen, gothischen oder mozarabischen veranstaltet; kurz, die ganze katholische Liturgie breitet hier die reichen Schätze ihrer Schönheit aus, und was je die Blüthe der Liebe und Andacht an Herrlichem und Poesiereichem zu Stande gebracht, das athmet und lebt in diesen Gebeten der Kirche. — So möge denn das werthvolle Werk auch in deutschem Gewande eine weite Verbreitung finden und in alle Kreise hinein Segen, Begeisterung für die Kirche und Verständniß des kirchlichen Geistes, seiner Feste und seiner Gebete tragen! Nach dem Wunsche des Tridentinums sollen die kirchlichen Ceremonien vom Seelsorger den Gläubigen erklärt werden; hier wird jeder Geistliche eine ergiebige Fundgrube antreffen und für sich und seine Gemeinde viel ächtes Gold gewinnen können. — Die Gebete, Hymnen, Lesungen u. s. f. sind lateinisch mit daneben stehender Übersetzung gegeben. Die deutsche Bearbeitung der neun Bände soll in circa 30 Lieferungen à 14 sgr. (48 kr.) erscheinen. Ist der Preis nicht zu hoch gegriffen, um eine große Verbreitung zu erzielen?

Je mehr eine glaubensfeindliche Richtung die Schule zu entchristlichen strebt, desto dringender und unabweislicher tritt an die Eltern die Pflicht heran, durch doppelten und dreifachen Eifer in der ohnehin pflichtschuldigen religiösen Erziehung ihrer Kinder jenen betrübenden Mangel der christlichen Schulerziehung zu ersetzen. Zu den Erziehungsmitteln aber, die Christus selbst den

Eltern bietet, gehört an erster Stelle die heilige Communion und die Zeit der Vorbereitung auf deren ersten Empfang. Der hochwürdigste Herr Bischof von Mainz hat in wahrer Hirtensorge und Hirtenliebe aus dem reichen Schatze seines seeleneifrigen Herzens und seiner Erfahrungen für diese wichtigste Handlung in der Erziehung und Bildung der Kinder den Eltern eindringliche und praktische Belehrungen und Winke gegeben: „**Worte der Belehrung und Ermahnung** an alle christlichen Eltern über ihre Pflichten bei der Vorbereitung ihrer Kinder zur ersten heiligen Communion. Von Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz. Mainz, Kirchheim. 8°. 59 S." (Preis: 5 sgr.) Der Name des hochw. Herrn Verfassers ist die wirksamste Empfehlung. Möchten ja die Eltern es nicht versäumen, bei der Zeitlage, die den Kindern so große Gefahren für Glauben und Sitten entgegenbringt, diese trefflichen Winke und Anleitungen recht zu benützen und so ihren Kindern eine Erbschaft zu übermachen, die mehr werth ist, als Rothschilds Vermögen — einen lebendigen Glauben, ein thatkräftiges Christenthum!

J. Kn.

Wenn wir aus der reichen katholischen **Kalenderliteratur,** wie im vorigen Jahre, nur zwei Erscheinungen den Lesern namhaft machen, so soll dadurch manchen andern werthvollen Arbeiten nicht zu nahe getreten werden. Den zahlreichen Freunden des „Sendboten des göttlichen Herzens" wird der soeben erschienene „**Sendboten-Kalender**" von P. Franz Hattler S. J. (Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung, 8°. 104 S. Preis: 5 sgr.) eine willkommene Zugabe sein. Er hat bereits im letzten Jahre, da er zum ersten Male seinen Gang antrat durch die deutschen Gauen, zahlreiche und freundliche Aufnahme gefunden; die saubere Ausstattung und der ansprechende Inhalt werden auch dieses Jahr den Kreis seiner Leser mehren. „Der Besuch in der Kinderstube — Das Altarblatt für das Kirchlein zum heiligsten Herzen Jesu — Drei Glocken — Pilgerfahrt zu dem Grabe der seligen Margaretha Alacoque — Der Teufel auf dem Pranger u. s. f." bieten viel des Erbaulichen, Erheiternden, Ergötzlichen, in einer Form und Darstellungsweise, die Phantasie und Herz anzieht und erquickt. P. Hattler hat die für einen Volksschriftsteller so nothwendige und schätzbare Gabe, das, was er selbst tief und innig fühlt, auch seinen Lesern in bilderreicher Sprache, sinnigen und oft überraschenden Wendungen, in einer gemüthvollen und herzgewinnenden Weise anschaulich und eindringlich nahe zu bringen; er versteht es, durch die Behandlung seines Stoffes und durch die bunte Mannigfaltigkeit der Farben, die er auszugießen weiß, alle Fähigkeiten der Seele angenehm zu beschäftigen, so daß sie leicht und gerne seinem Gedanken- und Bilderzuge folgen. Der Leser betet und scherzt, freut und ärgert sich, weint und lacht, fühlt sich gehoben und angeregt, trauert und betrübt sich mit dem Schriftsteller. Und so möge denn der Kalender in reichstem und ausgiebigstem Erfolge das Ziel erreichen, das er sich gesetzt, Christum den Herrn und seine Kenntniß und Liebe überallhin zu bringen.

Trägt der Sendboten-Kalender einen mehr einheitlichen, frommen Charakter, so schillert „**Der Hausfreund**", herausg. von P. Pachtler (Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung, 8°. 200 S. Preis: 10 sgr.), in buntester Mannig-

faltigkeit des Inhaltes, von tiefem Ernste die ganze Gefühls- und Stimmungsskala hindurch bis zum Scherze und der drolligen Laune. In dem „mittelalterlichen Kirchenstürmer, Kaiser Friedrich II.", tritt uns ein lehrreiches Blatt aus der Geschichte entgegen; der Verfasser hat dieses Bild mit Geschick entworfen, und uns durch dessen Züge in markiger Sprache gar manche Verhältnisse der Gegenwart frisch und kräftig dargestellt. Mit Interesse wird man auch der schweizerischen Erzählung aus der Zeit des Kappeler Krieges, „aus sturmbewegten Tagen", folgen. Die zahlreich eingestreuten Gedichte, die Anekdoten und kleineren Erzählungen, das „Allerlei" bieten des Interessanten, Belehrenden, Unterhaltenden recht viel; besonders gefällt es uns, daß hier manches Vorurtheil gegen Rom, gegen den Papst und die Kirche zerstreut, manche Anklage oder böswillige Beschuldigung ihre pikante, mitunter auch derbe Abfertigung findet.

Über moderne Schulordnung. Der liberal-modernen Anschauung gemäß soll sich die moderne Schule nicht wenig darauf zu gut thun, daß sie die Schulordnungen früherer Zeit an Stunden- und Fächerzahl weit überholt hat. Die Klagen über diesen vermeintlichen Fortschritt häufen sich immer mehr. „Die meisten Schullehrer — so lesen wir im „Globus", August 1874, 26. B., Nr. 8 — wollen zu viel thun und muthen den Schülern viel zu viel zu. Der Schreiber dieser Zeilen befand sich jüngst in einer Handelsstadt, die nicht weit von der Nordsee liegt; die Julihitze betrug 23° R. Ein übrigens kräftiger Knabe von zehn Jahren mußte sechs Stunden zur Schule gehen, und Abends sechs verschiedene Aufgaben für den folgenden Tag machen. Jeder Lehrer gibt die Aufgabe auf eigene Faust, ohne zu fragen, wieviel die andern Lehrer den Knaben oder Mädchen aufgegeben haben. Wir sagten einem dieser Lehrer: Das ist ja der reine Kindermord, schlimmer wie der bethlehemitische. Ihr Herren klagt, wenn ihr am Tage drei oder vier Lehrstunden geben müßt und muthet zehnjährigen Kindern sechs Stunden täglich und dann noch das Anfertigen von sechserlei ganz verschiedenen Aufgaben zu! Ihr schreibt jährlich Hunderte von Büchern und Programmen über Pädagogik; was ihr aber so nennt, ist vielfach raffinirt; denn fast jeder will noch pädagogischer sein, als die andern, und an Schreibseligkeit lassen es die „Pädagogen" nicht fehlen. Zumeist fabricirt die Schule mit ihrem übertriebenen Reglementiren nur Mittelgut von ordinärem Durchschnitt. Die Schulstunden müssen um ein Drittel reducirt werden; die Schüler sollten weniger allerlei durch- und nebeneinander lernen, wovon die Hälfte intellektuell und praktisch überflüssig und vielfach auch schädlich ist; man sollte ihnen weniger einpfropfen, und die Herren sollten psychologischer zu Werke gehen. Was ich ihnen hier sage, ist in meinen Verkehrskreisen die allgemeine Überzeugung. Non scholae, sed vitae."

Auch wieder eine Stimme in der Wüste!

Die Kirchenverfolgung in Brasilien.

Zwei Bischöfe Brasiliens sind zu vier Jahren Gefängniß verurtheilt. Beide wurden der Verletzung der brasilianischen Reichsgrundgesetze angeklagt, als Gefangene nach der Kaiserstadt transportirt, dort vom höchsten Gerichtshofe des Kaiserreiches abgeurtheilt und befinden sich jetzt, getrennt von ihren Heerden, auf zwei Festungen der Bai von Rio de Janeiro in einsamer und strenger Haft; der eine in dem Fort S. João auf einer felsigen Landzunge an der Westseite der Einfahrt in die Bai; der andere auf der sogenannten Schlangeninsel (ilha das cobras), die durch einen schmalen Kanal von der Nordostspitze der Kaiserstadt geschieden wird. Der Conflict hat sein Ende noch nicht erreicht. Wird er durch die neulich stattgehabte Abordnung eines zweiten Bevollmächtigten und außerordentlichen Gesandten nach Rom in ein neues Stadium eintreten oder seiner Lösung entgegengeführt werden? Jedenfalls scheint dieser Zeitpunkt geeignet, eine zusammenfassende Rückschau zu veranstalten, den bisherigen Gang der Verfolgung, ihre Ziele und Erfolge sich zu vergegenwärtigen und die betheiligten Parteien in ihren Grundsätzen und Bestrebungen sich vorzuführen. Wir wissen zwar von vorneherein, daß Anfeindungen und Kämpfe stets eine Wohlthat für die katholische Kirche sind. Ein frischer Wind reinigt die Luft und es schadet einem lebensfähigen Stamme nicht, es nützt ihm vielmehr, wenn hie und da ein Sturmesbrausen in seine Krone und Zweige unsanft hineinfährt — die dürren Äste, die welken Blätter fallen ab, der Baum selbst, der unnützen Bürde enthoben, lebt und gedeiht desto ersprießlicher. Das ist auch die Wirkung der Verfolgungen. Sie wecken das religiöse Leben da, wo es bisher schlummerte, sie treiben die Halben und Unentschiedenen zu völliger Umkehr oder zu völligem Abfall, sie stählen und kräftigen den treuen religiösen Sinn. Das bewährt sich in Deutschland, dasselbe gilt für Brasilien. Hier und dort können wir als Früchte

und Erfolge des kirchlichen Streites den frischen Hauch und Zug kirchlichen Lebens constatiren. So schreibt der hochw. Bischof von Para am 8. August aus seinem Gefängnisse: „Die öffentliche Meinung wird von Tag zu Tag katholischer und wir erwarten einen glänzenden Sieg."

1. Ein kirchenfeindlicher Liberalismus hat sich auch in Brasilien seit geraumer Zeit breit gemacht. Bei vielen herrschte religiöse Gleichgiltigkeit; Andere hatten sich ihre Bildung im Auslande geholt und von da unkirchlichen Sinn oder geradezu Verachtung der Religion mit nach Hause geschleppt; die französische Romanliteratur überschwemmte den brasilianischen Büchermarkt und füllte lange Zeit hindurch fast einzig die Feuilletons der Zeitungen des Kaiserreichs; nebenbei hatten auch Viele der Einwanderer aus Europa den kirchenfeindlichen Geist mit über den Ocean genommen und waren bemüht, selben in ihrer neuen Heimath zur Geltung zu bringen. Das sind die inneren Ursachen, die nothwendig über kurz oder lang einen Zusammenstoß mit der Kirche herbeiführen mußten, vorausgesetzt, daß die Diener und Glieder der letzteren nicht sich zu willenlosen Knechten und Werkzeugen des Unglaubens und der Gottentfremdung hergeben wollten. Die äußere Veranlassung zum Ausbruch des Kampfes gaben die Bruderschaften und ihr Zusammenhang mit den Freimaurern.

Diese Bruderschaften (irmandades) sind ihrer ursprünglichen Bestimmung nach Vereine von Gläubigen zur Pflege des religiösen Sinnes unter den Mitgliedern selbst und zur Hilfe und Unterstützung der Seelsorgsgeistlichen, damit die Feier des Gottesdienstes in würdiger und glänzender Weise vor sich gehe, und den Bedürfnissen der Armen und Nothleidenden des Kirchspieles abgeholfen werde. Die Mitglieder zahlen ein Eintrittsgeld und jährliche Beiträge. Mehrere dieser Vereine oder Verbrüderungen sind schon sehr alt. Sie haben staatliche Anerkennung und können als Corporationen Vermögen erwerben, Prozesse führen, und einige stehen sogar unter dem besonderen Protektorate des Kaisers. Im Lauf der Zeit haben sie durch Schenkungen, letztwillige Verfügungen frommer und wohlthätiger Mitglieder und durch die jährlichen Einzahlungen oft ein sehr bedeutendes Vermögen erlangt, sie haben Kirchen und Friedhöfe, Krankenhäuser, Schulen und andere Wohlthätigkeitsanstalten gegründet, erworben oder größtentheils unterhalten. So ist z. B. die Bruderschaft des allerheiligsten Sacramentes in der Hauptstadt Brasiliens über 200 Jahre alt, besitzt mehr als hundert Häuser daselbst und kann jährlich über eine Rente von etwa 100,000 Thalern

verfügen. Diese Geldmittel gaben ihnen eine wahre Machtstellung; nach und nach fingen sie an, das Abhängigkeitsverhältniß von den kirchlichen Oberen zu lockern; sie allein ordneten und regelten die von ihnen unterstützten Wohlthätigkeitsanstalten und Schulen und verweltlichten selbe zum Theil vollständig.

Die Stellung der Bruderschaften und ihre bedeutenden Einkünfte wirkten anziehend auf die brasilianischen Freimaurer. Menschenliebe, Humanität, Wohlthätigkeit ist bekanntlich für die Logenmänner stets das prunkende Aushängeschild gewesen, und so gaben auch hier die menschenfreundlichen Zwecke der Bruderschaften den Berührungspunkt ab zu einer allmählichen Verbindung und Verschwisterung dieser Genossenschaften und der Freimaurer. Von diesen ließen sich zahlreiche in die Bruderschaften aufnehmen und schwangen sich in denselben zu den maßgebenden und leitenden Stellen empor.

So sollte thatsächlich der Beweis geliefert werden, daß man Freimaurer und Katholik zugleich sein könne, und zum äußeren Ausdruck dieser Vereinigung gingen die „Brüder" einmal unter Anderm so weit, daß sie die Leiche eines Bruders mit den Freimaurerabzeichen versahen und mit denselben Insignien über dem Bruderschaftsgewande dem Trauergottesdienste beiwohnten. Dieser Einschmuggelung des Freimaurerthums mußte ein Ende gemacht werden. Der Bischof von Olinda war von der Vorsehung bestimmt, den Kampf zu eröffnen und dem Episcopate von Brasilien mit einem leuchtenden Beispiele voranzugehen.

2. Ungefähr eine Stunde nordöstlich von Recife oder Pernambuco, der jetzigen Hauptstadt der gleichnamigen Provinz, liegt nahe am Meeresufer die frühere Hauptstadt der ehemaligen Generalcapitania Pernambuco, Olinda. Von der jüngeren Schwesterstadt Recife überflügelt, ist Olinda heutzutage ziemlich unbedeutend und bietet wenig mehr als Ruinen seiner früheren Größe. Selbst die Ehre, das Bisthum zu benennen, wird ihm von Pernambuco bereits streitig gemacht, indem sich statt des officiellen Titels „Bischof von Olinda" mehr und mehr der Ausdruck „Bischof von Pernambuco" einbürgert. Der gegenwärtige Bischof ist Don Vital Antonio Gonçalves d'Oliveira aus dem Orden der Kapuziner. Er wurde geboren am 27. November 1844 zu Itamba in der Provinz Pernambuco. Zur Vollendung der in Olinda und Recife begonnenen Studien ging er 1862 nach Europa. Nachdem er ein Jahr im Seminar zu Issy bei Paris zugebracht, trat er im Juli 1863 zu Versailles in den Orden der Kapuziner ein. Im August 1868 zum Priester ge-

weiht, kehrte er im Oktober desselben Jahres nach Brasilien zurück und übernahm eine Professur der Theologie am Seminar von São Paulo, der Hauptstadt der gleichnamigen Provinz. Im Consistorium vom 22. December 1871 als Bischof von Olinda präconisirt, nahm er am 24. Mai 1872 feierlich von der Kathedrale seiner bischöflichen Stadt Olinda Besitz. Ein edler hochstrebender Sinn, ein fester und entschiedener Charakter, gepaart mit gewinnender Anmuth und Heiterkeit spricht sich in den markigen, aber freundlichen Zügen des Prälaten aus.

Seine Gegner werfen ihm Heftigkeit und Überstürzung vor; die Thatsachen werden uns zeigen, daß er Sanftmuth und Klugheit mit apostolischer Festigkeit verbindet.

Unmittelbar nach seiner Inthronisation begannen die Angriffe und Provocationen der freimaurerischen Presse. Das Blatt Verdade, das sich durch ständigen Titel als „Organ der Freimaurerei von Pernambuco" einführte, griff in gehässiger Weise Alles an, was den Katholiken heilig und theuer ist — Papst und Bischöfe und Priester, die römische Kirche, die heiligsten Geheimnisse und Lehrsätze, Alles wurde mit unsäglichem Hohn und Spott übergossen. Merkwürdige Taktik! Am 29. Juni wollten die Freimaurer in der Kirche des hl. Petrus eine Messe lesen lassen zum Gedächtniß der Gründung einer Loge, und nicht bloß das Organ der Freimaurer, sondern selbst die Journale der Hauptstadt kündigten diese Messe mit viel Emphase an und luden die Brüder zur Theilnahme am Gottesdienste ein. Der Bischof untersagte die Feier dieser Messe und sie unterblieb.

Ein paar Tage später, am 3. Juli, verlangte eine Loge für einen verstorbenen Logenbruder eine Todtenmesse — man wollte neuerdings eine kirchliche und zugleich freimaurerische Kundgebung in Scene setzen — doch hatte der Bischof bereits alle dergleichen Feierlichkeiten und Gottesdienste, die im Namen der Loge und als Demonstrationen derselben begehrt würden, verboten und der Klerus stand zu seinem Bischofe. Darüber ein Schrei der Entrüstung in der Logenpresse! Die Sprache derselben wurde noch herausfordernder. Der Bischof ward geheißen, zu erklären, ob er in Allem die Regierung, die ihn bezahle, anerkenne, oder ob er ein Sendling der römischen Curie sei und einem auswärtigen Herrscher gehorche. Dazu gesellten sich maßlose Angriffe und Schmähungen auf katholische Lehrpunkte, unter andern auf die seligste Jungfrau.

Der Bischof erließ am 21. November ein Rundschreiben an die

Pfarrer und verordnete, daß zur Sühne jener Lästerungen feierliche Abbitte in den Kirchen geleistet werde, zugleich sollten die Pfarrer das Volk über die angegriffenen Lehrpunkte unterrichten und das in so vielen Erklärungen der Kirche niedergelegte Urtheil über die Freimaurerei, das Verbot derselben und deren Unvereinbarkeit mit dem Katholicismus ihren Gläubigen wiederholt auseinandersetzen. Die Presse rühmte sich unterdessen über die Zahl der Freimaurer und die Wichtigkeit der von denselben gerade in den Bruderschaften eingenommenen Stellen. Immer lauter und ostensibler ward verkündet, daß viele derjenigen, die in den Logen den Hammer der sog. Ehrwürdigen schwingen, auch in den Bruderschaften den Richterstab führen, oder als Schatzmeister und Schriftführer functioniren. Zum Beweise hiefür wurde die Namensliste veröffentlicht. Noch mehr! Dr. Ayres de Albuquerque Gama, ein hervorragendes Mitglied der Loge, Redakteur des Logenblattes Verdade und als Verfasser der Schmähartikel bekannt, wurde von der Bruderschaft Solidade, deren Kirche achtzig Schritte vom bischöflichen Palaste entfernt war, zum Richter gewählt. Erheischte nicht die ganze Sachlage dringendst ein entschiedenes Einschreiten von Seite des Bischofes? Und der hochwürdigste Herr war auf seinem Posten. Zu wiederholten Malen ergingen in vertraulicher und officieller Weise seine Warnungen und Bitten, ein Erlaß vom 27. December befahl der Bruderschaft im Hinweis auf die Kirchengesetze den gewählten Richter entweder zum Austritt aus der Loge zu veranlassen, oder ihn aus der Bruderschaft auszuschließen. Die dreimalige officielle Mahnung hatte keinen Erfolg. Da verhängte der Bischof das Interdict über die widerspenstige Bruderschaft. Das ist der Anfang der gegenwärtigen kirchlichen Wirren in Brasilien. Consequenter Weise erging an die übrigen Bruderschaften die gleiche Aufforderung, die offenkundigen Freimaurer auszuschließen. Die Antwort war überall eine Fluth von Schmähungen über den Bischof, „der närrischer Weise glaube, er hätte den Bruderschaften etwas einzureden." Nach dreimaliger Warnung interdicirte der Bischof nach und nach elf Bruderschaftskirchen. Das der Thatbestand — und doch hatte der brasilianische Gesandte in Rom, Baron de Penedo, die Stirne, zu behaupten, der Bischof habe gegen die Bruderschaften gewüthet, ohne sie ermahnt, ohne ihnen Zeit zur Unterwerfung und zum Gehorsam gegeben zu haben. Wußte der Gesandte von all' diesen Vorgängen nichts? War es ihm auch unbekannt, daß der Präsident von Pernambuco vom Bischofe verlangte, er solle den Pfarrern verbieten, noch ferner gegen und

über die Freimaurer zu predigen? Und trotzdem hätten die Bruderschaften der nöthigen Belehrung ermangelt?

3. Der hochwürdigste Bischof von Olinda stützte sich in seinem Vorgehen gegen die mit den Freimaurern verbundenen Bruderschaften auf die klaren und unzweideutigen Urtheile der Kirche gegen die Logen und die geheimen Gesellschaften. Um die ihm anvertrauten Gläubigen zu warnen und ihnen den Sachverhalt klar vorzulegen, erließ er unter dem 2. Februar 1873 einen Hirtenbrief, in dem er das Wesen und die Absichten der Loge genau und scharf kennzeichnete und deren oftmalige Verurtheilung durch die Päpste nachwies. Mit diesen Oberhirten der gesammten Kirche, die der Reihe nach die geheimen Gesellschaften mit den kirchlichen Strafen belegten, erklärte er die Freimaurer als solche, die außerhalb der Kirche Gottes stehen und keinen Antheil haben an der Gnade der Sacramente; er warnte seine Diöcesanen und bat auf's eindringlichste die Irrenden und Verführten, in den Schooß der heiligen Kirche zurückzukehren. Dieses Hirtenschreiben wirkte aufklärend und beruhigend für die Gläubigen.

Indessen hatte die aufrührerische Bewegung unter den Bruderschaften nicht stille gestanden. Sie kannten die Stimmung in den obersten Schichten der brasilianischen Regierung zu gut und verklagten daher den Bischof in Folge des verhängten Interdictes bei der Krone „wegen Mißbrauch der Amtsgewalt". Der Präsident der Provinz Pernambuco nahm als die nächste Behörde diese Anklage entgegen, obgleich sie gegen das in Brasilien geltende Recht mit Umgehung des Metropoliten eingereicht wurde und zwar zu einer Zeit, da der gesetzlich gegebene Termin für eine solche Appellation bereits verstrichen war. Diese doppelte Ungesetzlichkeit genirte den Wächter der Gesetze nicht — war ja Alles zu Mißgunsten eines katholischen Bischofes. Am 18. Februar 1873 forderte der Präsident, Pereira de Lucena, den Prälaten auf, anzugeben, was er zu seiner Vertheidigung vorzubringen habe. Der Bischof antwortete ihm kurz und klar: Indem ich mich jeder Bemerkung enthalte über die zahllosen Ungenauigkeiten der gegen mich gerichteten Beschwerdeschrift, beschränke ich mich darauf, zu erklären, daß ein solcher Recurs an die weltliche Macht durch die Gesetze der Kirche verdammt wird. Der Präsident übermittelte die Appellation nach Rio de Janeiro. Dort ward sie dem Staatsrathe zur Begutachtung übergeben.

Der Staatsrath besteht aus lebenslänglichen Mitgliedern, die vom Kaiser ernannt werden, und die, bevor sie ihr Amt antreten, in die

Hand des Kaisers schwören, die katholisch-apostolisch-römische Religion aufrecht zu erhalten. Sie sind für die dem Kaiser ertheilten verfassungswidrigen Rathschläge verantwortlich und können wie die Minister derentwegen vor Gericht gestellt werden.

Wie entschied nun der Staatsrath in dieser Angelegenheit? Das Vorgehen des Bischofes wurde in den herbsten Ausdrücken getadelt, er selbst beschuldigt, das Wesen der Freimaurerei total zu verkennen, sie sei ja „ein ganz unschuldiger und nur für Wohlthätigkeitszwecke gegründeter Verein;“[1] ferner wurde dem Bischof bedeutet, für bischöfliche und päpstliche Erlasse sei vor deren Bekanntmachung das kaiserliche Placet einzuholen, der Recurs an die Krone gegen die Bischöfe sei ganz in der Ordnung; zuletzt erhielt der Bischof vom Staatsrathe den gemessenen Befehl, innerhalb eines Monates das über die Bruderschaften ausgesprochene Interdict aufzuheben. Der Erlaß des Staatsraths war datirt vom 12. Juni und trug die kaiserliche Genehmigung. Er ward dem Bischofe am 22. Juni zugestellt — ein langathmiges und schwülstiges Dekret, zur Erhärtung der darin aufgestellten Grundsätze auf's reichlichste gespickt mit Texten und Anführungen aus gallikanischen und jansenistischen Kirchenrechtslehrern.

Merkwürdiges Zusammentreffen! Am selben Tage am 22. Juni 1873 erhielt der Bischof von Olinda ein Breve des hl. Vaters, dessen Inhalt jedoch mit dem Erlasse des Staatsrathes in denkwürdigem Widerspruche stand. Als treuer Bischof hatte er nämlich alsbald den heiligen Stuhl von den obschwebenden Verwickelungen in Kenntniß gesetzt, sein Verfahren gegen die Bruderschaften angegeben und auch die Ausrede der brasilianischen Freimaurer nicht übergangen, daß sie, als reine Wohlthätigkeitsanstalt, von den kirchlichen Strafen nicht im Mindesten getroffen würden. In einem Breve vom 29. Mai antwortete der Papst. Er billigte und belobte die Handlungsweise des Bischofes von Olinda,

---

[1] Noch in den dießjährigen Kammerverhandlungen Brasiliens hatte der Ministerpräsident Rio Branco die Naivität, dieselbe Behauptung wiederholt zum Besten zu geben. Der demokratisch gesinnte Deputirte Silveira Martins entgegnete ihm: „Herr Präsident, ich bin Freimaurer. Ich kenne die Sache. Die Maurerei ist der Religion von Rom schnurstracks entgegen. Excellenz, seien Sie offen und aufrichtig und verläugnen Sie nicht den Bund, dessen Mitglieder wir sind. Sagen Sie ja nicht, daß die Maurerei Brasiliens von der Europa's verschieden sei. Nein; die Maurerei Brasiliens ist die nämliche, wie die in Europa, sie ist jene große wohlthätige und universale Gesellschaft, ausgedehnt über die ganze Welt und die da hofft, dem Jesuitismus den Garaus zu machen.“

verwarf die nichtigen Ausflüchte der Freimaurer Brasiliens, wies sie auf die von seinen Vorgängern so oft ausgesprochene Verdammung des Logenthums, auf die Entscheidungen und Urtheile Clemens' XII., Benedikt' XIV., Pius' VII., Leo' XII. und wandte sie an auf das Logenwesen in Brasilien. Den Katholiken, die noch von dem heuchlerischen Vorgeben der Geheimbündler bethört und umstrickt waren, mußten dadurch die Augen aufgehen. Der Papst erleichterte nun in väterlicher Milde diesen Irregeführten die Rückkehr in die Kirche. Für die Dauer eines Jahres gab er allen Beichtvätern des Kaiserreiches die Vollmacht, die Reumüthigen, welche entschlossen seien, der Loge den Rücken zu kehren, von den kirchlichen Strafen loszusprechen. Und weil das gleiche Übel in allen Diözesen des Kaiserreiches Wurzel gefaßt hatte, befahl er, daß das Breve von allen Bischöfen Brasiliens verkündet werde.

Die etwaigen Zweifel und Unklarheiten waren zerstreut, der Bischof von Olinda hatte die glänzendste Rechtfertigung, das vollste Lob erhalten. Den Gläubigen und den Hirten hatte die Stimme des obersten Hirten die einzig wahre Richtung angewiesen.

4. Der Angriff des hochwürdigsten Herrn Bischofes von Olinda oder Pernambuco auf die mit den Freimaurern verquickten Bruderschaften blieb nicht vereinzelt; überall in Brasilien waren nahezu dieselben Mißstände; das energische und so nothwendige Auftreten des Don Vital war das Signal zum einheitlichen Kampfe der katholischen Hierarchie in Brasilien gegen den gemeinsamen Feind. „Festgeeint, zusammenstehend wie ein Mann (schreibt ein katholisches Blatt in Brasilien), sehen wir unsere Oberhirten im augenblicklichen religiösen Kampf. Alle Bischöfe des Kaiserreiches haben ihre Zustimmung zu dem Vorgehen des hochw. Bischofes von Pernambuco in Briefen und Zeitungen offen und frei erklärt." Vernehmen wir wenigstens ein Beispiel. Am 15. Mai 1873 sandte der hochwürdigste Herr Sebastian Dias Larangeira, Bischof von S. Pedro de Rio Grande do Sul, eine Zustimmungserklärung an Don Vital. Er sagt darin:

„Wahrhaft glorreich ist der Kampf, den Ew. Excellenz in Ihrer Diözese mit der Freimaurerei zu bestehen haben. Diese verabscheuungswürdige Sekte, die Urheberin so vieler Übel in der Welt, die Quelle der Revolutionen und der Gottlosigkeit hat in den letzten Zeiten auch unter uns stolz ihr Haupt erhoben, in der Absicht, den letzten Funken katholischer Gesinnung in Brasilien zu ersticken. . . . In Ihrem ausgezeichneten Hirtenschreiben vom 2. Februar, wodurch Sie Ihre Diözesanen vor dem Betrug, der Häresie, der Gotteslästerung und Gottlosigkeit der Freimaurerei warnten, haben Ew. Excellenz sich ein Ruhmesdenkmal errichtet und die Kirche und den Episkopat

von Brasilien geehrt, welcher stolz darauf ist, Sie als eine Zierde und muthigen Vertheidiger der katholischen Wahrheit zu besitzen. ... Indem ich von ganzem Herzen ohne irgend welchen Rückhalt dem heroischen Akte Ew. Excellenz beistimme, vereinige auch ich meine schwache Stimme mit der Ew. Excellenz und der ganzen Kirche, um die Freimaurerei, welchen Namen sie immer haben mag, ebenfalls zu verurtheilen und zu verwerfen."

Eine weitere Veranlassung, Stellung zur kirchlichen Frage zu nehmen und die Gläubigen darüber aufzuklären, bot, wie bemerkt, das päpstliche Breve vom 29. Mai 1873. Es ward mit entsprechenden Hirtenbriefen begleitet von den Bischöfen veröffentlicht. Und die Stimme der Hirten erscholl nicht vergebens. Zwei Vortheile namentlich sind zu verzeichnen, welche durch diese werthvollen Kundgebungen erzielt wurden. Erstens schloß sich Geistlichkeit und Volk enge an die Hirten an. Viele wurden aus der Lauheit und Gleichgiltigkeit aufgerüttelt — ein frischer Hauch katholischen Lebens wehte hin durch Brasilien. Beweis dessen sind die Adressen der Geistlichen an ihre Hirten und die Gründung katholischer Vereine. Am 6. Juli z. B. überreichten in Rio 26 Priester ihrem hochw. Bischof Don Pedro Maria de Lacerda eine von mehr als 70 Geistlichen unterzeichnete Adresse, in der sie versichern, daß sie in unerschütterlicher Treue im heißen Kampfe um ihren Bischof sich schaaren würden, und am 27. hatte in der Kaiserstadt der erste Katholikenverein Brasiliens seine erste Sitzung. Als Präsident wurde der Senator Staatsrath Zacharias de Goes e Vasconcellos gewählt [1]. Die Treue des Klerus sollte sich bald noch mehr erproben. Um die Mitte Juli berief der Präsident von Pernambuco die Geistlichen der Stadt in seinen Palast, um sie zu bereden, den Anordnungen der bischöflichen

[1] In richtiger Würdigung der Sachlage haben eine Anzahl der hervorragendsten Katholiken Deutschlands im Anfange dieses Jahres gerade zur Gründung des Katholikenvereins den muthigen Kämpfern in Brasilien ihre Glückwünsche und Sympathien ausgesprochen. „Wir wünschen Ihnen, Excellenz — heißt es in der beregten Adresse an den Präsidenten des Vereins, den Staatsrath Zacharias Goes e Vasconcellos — „wir wünschen Ihnen Glück zu dem großen Werke, das Sie mit anderen Gleichgesinnten muthig unternommen und durch die Hilfe Gottes, durch die Mitwirkung des Klerus und des katholischen Volkes zum ersehnten Ziele führen werden. Zur Erreichung dieses Zweckes ist offenbar ein geeignetes Mittel der Katholikenverein, den Ew. Excellenz gegründet. Die Gegner stehen organisirt in ihren Freimaurerlogen der Kirche gegenüber. Um gegen sie kämpfen zu können, muß man sich gleicherweise in Vereinen organisiren; nicht freilich in geheimen Bünden und Klubs, wie die Gegner, sondern offen vor der Welt, wie es sich für Christen, die „Kinder des Lichtes" geziemt. Die Wünsche und Gebete der ganzen katholischen Welt, insbesondere der deutschen Katholiken, begleiten Sie in diesem herrlichen Beginnen."

Autorität hinsichtlich der mit dem Interdict belegten Bruderschaften nicht zu gehorchen; im Falle der Weigerung drohte er mit energischen Maßregeln. Am 21. Juli trat der Bischof Don Vital dem Präsidenten mit einem kräftigen Schreiben entgegen.

„Wenn die kaiserliche Regierung," sagt er am Schlusse, „den zu strafen beabsichtigt, der in der gegenwärtigen kritischen Lage die Religion Christi bekennt durch den Gehorsam gegen die Gebote seines Statthalters auf Erden, so will ich den Schuldigen, ja den einzig Verantwortlichen angeben und aus allen Kräften bitten, daß alle Schläge der weltlichen Macht ihn und nur ihn allein treffen mögen: dieser Schuldige ist der unwürdige Hirt der Kirche von Pernambuco — ich bin's. Diesen Worten gemäß, entflossen den Lippen des göttlichen Meisters beim Beginne seiner Leiden im Ölgarten und nach seinem Beispiele, ersuche und bitte ich demüthig und inständig Ew. Excellenz, mit der ganzen Strenge gegen mich selber zu verfahren, aber um der Liebe, der Gerechtigkeit, des heiligsten Namens Gottes und des Herzens unseres Herrn Jesu Christi willen — stören Sie nicht die Unschuld und Ruhe meiner geliebten Heerde, verschonen Sie die Brüder und theuren Söhne, die keine Schuld haben. Wenn ihr mich suchet, hier bin ich; aber lasset jene in Frieden gehen."

Die Priester standen treu zu ihrem Bischofe. Das Interdict über die Bruderschaften wurde strengstens ausgeübt. Der Präsident von Pernambuco verhängte dafür die Temporaliensperre über die Geistlichen. Am 7. August erhielt der Bischof von Para, Don Antonio de Macedo Costa, den Befehl von Seiten der Regierung zugestellt, die kirchlichen Censuren zurückzunehmen. Seine Antwort lautete kurz und entschieden, in der religiösen Frage werde er sich in keinem Falle der Entscheidung der kaiserlichen Regierung unterwerfen; wenn es nöthig sei, werde er sich eher dem Martyrium unterziehen als Gesetzen beipflichten, welche gegen die Verordnungen der katholischen Kirche gerichtet wären.

Der zweite Vortheil dieser bischöflichen Kundgebungen war, daß die Freimaurer die heuchlerische Larve des Katholizismus, mit der sie die Arglosen getäuscht, nun vollständig abwarfen und sich als das entpuppten, was sie immer gewesen, als offene Feinde, die auf Vernichtung der Kirche ausgehen. Schon der Hohn und der offene Widerstand gegen die Befehle der Bischöfe zeigte sie in ihrem wahren Lichte. Mit Spott und Verachtung antworteten sie in Zuschriften auf die Hirtenschreiben der Bischöfe. Ferner erregten sie auch Pöbelexcesse, so den Tumult in Pernambuco vom 14. Mai 1873, bei dem von den fanatisirten Massen die Druckerei der Uniao, eines katholischen Blattes, zerstört, das Jesuitencolleg geplündert, und die Kirche in unerhörter Weise geschändet wurde.

Hiedurch aber und durch die bischöflichen Warnungen wurde einer

beträchtlichen Zahl die Augen geöffnet; man erkannte, was die Logen mit den Redensarten von Wohlthätigkeit, Aufklärung, Freiheit, Bildung u. s. f. eigentlich bezweckten; und Viele sagten sich öffentlich vom Freimaurerbunde los und schwuren reumüthig über das Vergangene in die Hände des Bischofs Treue und Gehorsam der katholischen Kirche, der sie durch die Taufe und das Taufgelöbniß angehörten.

5. Wie nicht anders zu erwarten, fanden die Vorgänge in Pernambuco und die Kundgebungen der Bischöfe gegen die Logen bald ein lebhaftes Echo in dem brasilianischen Parlament. Der Reichstag oder die Generalversammlung Brasiliens (Assembléa geral) besteht aus den zwei Kammern der Deputirten und Senatoren. Jene werden auf vier Jahre, diese auf lebenslänglich gewählt. Am 5. Mai 1873 vollzog der Kaiser Pedro II. den Schluß der ersten und die Eröffnung der zweiten Sitzungsperiode des gegenwärtigen Reichsparlamentes durch die übliche Thronrede. Diese verbreitet sich über die mannigfaltigsten Gegenstände, über die nun erlöschende Epidemie, die geschlossenen Verträge, über den Staatshaushalt und Maßregeln der Industrie und des Volksunterrichtes, über Handhabung der Justiz, über Eisenbahnen, Nationalgarde und Wahlreform — über die religiöse Frage jedoch herrscht tiefes Schweigen. Trotzdem hallten bald die beiden Kammern wider von Reden und Gegenreden, deren Gegenstand die Maßregeln der Bischöfe gegen die Freimaurer waren.

Die Feinde der Kirche sind sich überall gleich. Ihre Anklagen, Beschuldigungen und Beweise sind überall dieselben. Die Leser kennen sie; nur das Eine muß man bei den brasilianischen Kammerverhandlungen vor Augen haben, daß nach der Constitution des Kaiserreiches die katholisch-apostolisch-römische Religion Staatsreligion ist; die Angriffe gegen die katholische Kirche und die Verhöhnungen derselben erscheinen dadurch in einem eigenthümlichen Lichte. Die brasilianischen Kammerredner freimaurerischen Zeichens traten selbstverständlich in die Fußstapfen ihrer europäischen Vorbilder. Auch der Sitzungsaal der südamerikanischen Kaiserstadt dröhnte wider von dem ewigen liberalen Geleier:

„Das Dogma der Unfehlbarkeit hat den Kampf heraufbeschworen; dieses Dogma will eine Theokratie schaffen; das Kaiserreich ist in Gefahr, von den Bischöfen in die Fesseln einer schmählichen Abhängigkeit geschlagen zu werden; die katholische Kirche ist staatsgefährlich, Rom hat der Regierung Brasiliens den Krieg erklärt; die Bischöfe Brasiliens dienen der Curie als Werkzeuge gegen die Regierung. Sie machen sich einer überlegten und systematischen Auflehnung gegen die Hoheitsrechte der Nation schuldig. Sie haben den Beschluß gefaßt, der Gesetzgebung des Landes den Gehorsam

zu versagen; sie wollen mit der Constitution aufräumen; sie sind gemeinsam verbündet und entschlossen, die Reichsgesetze zu zerstören und ihr Vaterland an eine auswärtige Regierung zu verhandeln. Es sind Revolutionäre und Rebellen: bei ihnen gilt nur die Macht des Papstes. Wohlan, man lasse sie die ganze Strenge unserer Gesetze fühlen!" „Zwanzig Jahre Festung und Zwangsarbeit!" ruft der liberale Senator Visconde de Souza Franco. „Fort in ein Correctionshaus!" schreit der liberalste von Allen, der Abgeordnete Silveira Martins.

Doch auch im brasilianischen Reichsrathe fand die Sache der Wahrheit und des Rechtes ihre gewandten, schlagfertigen und begeisterten Vertheidiger. Der Abgeordnete Leander Bezerra führte in beredter und einschneidender Weise den Satz durch, daß die Bischöfe auf kirchlichem Rechtsboden stehen und einfach die Pflichten erfüllen, die ihnen von der Kirche und deren Oberhaupt vorgezeichnet sind. Der Senator Candido Mendes de Almeida geißelt den Widersinn des Placet und beweist, daß es nach den Zugeständnissen selbst liberaler Schriftsteller ein Absurdum erster Klasse sei, wenn ein Fürst bestimmen wolle, ob eine Bulle oder ein Breve Giltigkeit habe. Sodann zeigt er die völlige Unzuständigkeit der Regierung, über die Bischöfe und ihre Amtsverrichtungen zu Gericht zu sitzen. Die feurigen Worte der Redner zündeten unter dem Volke Brasiliens; begeisterte Zustimmungsadressen von Priestern und Laien sprachen den beredten Wortführern des Rechtes den wohlverdienten Dank und die Anerkennung aus, die ihr Auftreten im Lande gefunden hatte.

Brasilien hat das vollste Maß der Preßfreiheit; unter der Rubrik: „Veröffentlichungen auf Verlangen" werden in den Zeitungen für gewöhnlich die schamlosesten Angriffe auf Behörden, Gesellschaften oder Private abgedruckt; die Staatsmänner sind der allerstrengsten Kritik der Presse ausgesetzt, selbst durch erbärmliche Knittelverse und schmutzige Beleidigungen können sie und alle Andern besudelt werden. Ferner gehört zu den von der brasilianischen Staatsverfassung gewährten bürgerlichen und politischen Rechten vor Allem „die Freiheit des Gedankens und dessen Mittheilung". Dieser freiesten Presse und diesem Grundrechte gegenüber klingt es freilich sonderbar, wenn man den Bischöfen daraus ein Verbrechen macht, daß sie das Breve des Papstes ohne das Placet veröffentlichten, daß sie ihre Hirtenschreiben nicht zuvor den Präsidenten der Provinzen zur Begutachtung vorlegten. Der hochwürdigste Bischof von Para weist in einem offenen Briefe an den Senator Leitao da Cunha das Empörende und Ungereimte dieses Vorwurfes nach; an der Hand zahlreicher Thatsachen liefert er den

Beweis, daß die Regierung selbst dieses angebliche Recht des Placet thatsächlich schon längst aufgegeben, und daß man es jetzt nur als willkommene Chikane hervorsuche. „Was will die Regierung?" sagt der hochwürdigste Bischof in dem Briefe an den liberalen Kammerredner, „sie will, daß wir glauben, der Papst, der Stellvertreter Jesu Christi, habe in Brasilien nur so viel Gewalt, als die Herren Minister ihm einräumen. Sie will, daß wir glauben, die Dekrete des apostolischen Stuhles und der allgemeinen Concilien seien ohne Giltigkeit, solange es der weltlichen Gewalt also gefällt; der Regierung bloß stehe es zu, die Giltigkeit der Censuren auszusprechen, welche vom Oberhaupte der Kirche verhängt werden, oder sie als richtig zu erklären. Ja mit aller Gewalt will die Regierung, daß wir diese ihre weltlichen Hoheitsprinzipien praktisch anerkennen, die doch als häretisch verworfen sind von der heiligen Kirche, der Säule und Grundfeste der Wahrheit."

Allerdings für die Regierung waren dergleichen Worte in den Wind gesprochen — aber dem katholischen Volke dienten sie zur Belehrung, Ermunterung und zum Leitsterne.

6. Wir haben bereits berichtet, daß am 22. Juni 1873 gleichzeitig mit dem päpstlichen Breve vom 29. Mai dem hochwürdigsten Bischof Vital von Olinda der Regierungsbefehl zuging, innerhalb eines Monates das Interdict über die Bruderschaften aufzuheben. Am 2. Juli veröffentlichte er das päpstliche Breve sammt einem Hirtenbriefe, in dem er mit Kraft und Beredsamkeit die leitenden Grundsätze seiner Handlungsweise entwickelte und der Auseinandersetzung des Staatsrathes und den von ihm citirten Gallikanern und Jansenisten die Lehre der Kirche, der Väter und die päpstlichen Bullen entgegensetzte. Das war die erste Antwort, die er, obgleich noch nicht offiziell, dem Regierungsdekrete vom 22. Juni gab. Die offizielle Erwiederung auf die kaiserliche Verfügung ließ nicht auf sich warten. Er übersandte sie am 6. Juli, indem er einfach erklärte: dem Staate gegenüber brauche er keine weiteren Auseinandersetzungen zu geben, da ja der Staat für rein geistliche Sachen nicht die zuständige Behörde sei. Am 13. Juli führte er bei einer großen Katholikenversammlung in Pernambuco den Vorsitz.

Der Präsident von Pernambuco hatte vom Ministerpräsidenten Rio Branco, der zugleich Logenmeister ist, den Befehl erhalten, stramm gegen den Bischof vorzugehen. In Folge dessen wurde der Staatsanwalt, Franz Dominguez, beauftragt, beim obersten Gerichtshofe des Reiches eine Klage gegen den Bischof einzureichen, des Inhalts, daß er

durch Verurtheilung der Bruderschaften einen Eingriff in die Regierungsrechte gemacht und durch unbefugte Veröffentlichung des päpstlichen Breve die Verfassung des Reiches verletzt habe. Der Staatsanwalt, ein Mann von unbestechlichem Rechtssinne, prüfte den Fall nach der Strenge der Reichsgesetze und der zu Recht bestehenden Praxis und erklärte, die Handlungsweise des Bischofs sei gesetzlich durchaus correct und unangreifbar. Selbst das Placet, dieses Steckenpferd der Liberalen in Brasilien, entwand er ihnen. Er wies darauf hin, wie die päpstlichen Encycliken, sogar der Syllabus, die ferneren päpstlichen Entscheidungen und die jüngsten Dekrete des Concils in Brasilien von den Bischöfen verkündet worden seien, ohne daß es Jemanden eingefallen sei, eine Verletzung der Verfassung auch nur im Entferntesten zu sehen. Dann führte er aus, daß der Sinn und der Geist der Verfassung nur für den Fall eine Anerkennung der Staatsbehörde oder ein Placet erheische, wenn Erlasse des heiligen Stuhles eine civilrechtliche Geltung, eine Verpflichtung auch in foro externo vor den weltlichen Behörden haben sollten. Das war nun aber in dem beregten Fragepunkte nicht der Fall. Und so bedeutete er denn dem Präsidenten, daß er eine Anklage gegen den Bischof unmöglich anstrengen könne. Man drängte ihn nichtsdestoweniger zu diesem Schritte. Voll Entrüstung über eine solche Niederträchtigkeit in den Regierungskreisen reichte er am 15. Juli seine Entlassung ein.

Jedoch bald war ein mehr gefügiger Staatsanwalt gefunden und der Bischof wurde in gewünschter Weise beim obersten Gerichtshof belangt. Schon am 20. Juli ward die bevorstehende Anklage dem Bischof angezeigt und er vom Präsidenten aufgefordert, anzugeben, was er zu seiner Rechtfertigung vorzubringen habe. Die gewissenhafte Erfüllung der bischöflichen Amtspflichten bedarf keiner Rechtfertigung, lautete die Erwiederung. Am 22. Juli war der Termin verflossen, innerhalb dessen das Interdict sollte aufgehoben werden nach dem Befehl der Regierung. Daher ließ selbe am 23. Juli den Bruderschaften ankündigen, daß die kirchliche Censur von Staatswegen aufgehört habe. Darüber großer Jubel im Logenthum! Die rebellischen Bruderschaften öffneten ihre Kirchen, veranstalteten Feiergeläute, Freudenschüsse, Feuerwerk; doch Dank der Festigkeit und Treue der Priester, die sich ihres Gehaltes lieber berauben ließen, als daß sie zu sakrilegischem Gottesdienste bei den Excommunizirten sich hergegeben hätten, gelang es ihnen nicht, eine kirchliche Feier zu Stande zu bringen.

7. Die brasilianischen Staatslenker konnten sich der Wahrnehmung nicht verschließen, daß ihre Kirchenpolitik auf erhebliche Schwierigkeiten gestoßen sei. Man scheint auch jenseits des Oceans nicht eine solche Festigkeit und Entschiedenheit der Bischöfe erwartet zu haben. Hoffte nun etwa die Regierung, in Rom mit den Grundsätzen und Anschauungen durchzudringen, die in Brasilien so energischen Widerstand der Bischöfe fanden? Fast wäre man versucht, diese Frage zu bejahen. Oder sollte in Rom durch Parteidarstellung einerseits und andererseits durch die Versicherung der innigsten Anhänglichkeit an die Kirche ein Tadel gegen das Vorgehen der Bischöfe, eine Concession an die Freimaurerpolitik erschlichen werden? Die Ereignisse sprechen für letzteres. Baron de Penedo wurde als außerordentlicher Gesandter nach Rom geschickt. Ihn begleitete ein Hofprälat, Monsignore Pieto de Campos. Die Instruktionen des Gesandten waren, wie man wenigstens nachträglich angab und den Kammern vorlegte, folgende: Die zu erledigende Frage sei insofern eine Prinzipienfrage, als die Regierung weder das Interdict anerkennen, noch auf das Placet oder den Recurs an die Krone verzichten könne; ebensowenig könne die Regierung Abstand nehmen von der Belangung der Bischöfe von Olinda und Para; von Seiten der Regierung könne von einem Nachgeben oder von Unterhandlungen keine Rede sein; sie verlange vom Papste keine Gnade, nur Gerechtigkeit. Eine Denkschrift unterm 29. Oktober ward dem heiligen Vater unterbreitet, in der die Bischöfe als Rebellen gegen die Staatsgesetze dargestellt und das Einschreiten des Papstes gegen dieselben gefordert wurde. Der Gesandte floß über von Versicherungen der Treue und Ergebenheit seiner Regierung gegen den heiligen Stuhl. Wie stimmten dazu die obigen Instruktionen, oder wollte man nachträglich, da die Umgarnung mißlungen war, den Tapferen und Energischen spielen?

Kaum war de Penedo in Rom angelangt, als auch die liberalen Zeitungen Brasiliens den Erfolg seiner Sache als unzweifelhaft hinstellten! „Zweitausend Contos!“ (ungefähr 10 Millionen Franken) riefen sie aus, „was kann man nicht in Rom um eine solche Summe erhalten!“ Und in der That traf in Pernambuco bald ein Telegramm des Ministerpräsidenten ein, das den vollständigen Sieg und Erfolg der Sendung Penedo's und der kaiserlichen Regierung in Rom meldete. Die Logen illuminirten, Feuerwerke wurden abgebrannt, die Beamtenwelt beglückwünschte sich gegenseitig in großer Gala über den Triumph der kaiserlichen Kirchenpolitik. Unermeßlicher Jubel erscholl in den Frei-

maurerzeitungen. „Haben wir es nicht verkündet, daß der Papst Gründe, die ihm mit 2000 Contos präsentirt werden, beifällig annehme?“ Auch an Hohn und Spott fehlte es nicht. Man sah bildliche Darstellungen dieses Sieges: auf der einen Schale der Wage ruhte die päpstliche Tiara, auf der anderen 2000 Contos; die letzteren überwogen bei weitem, und darunter stand als Erklärung: das Gold ist unfehlbar.

Nach den Versicherungen derselben Blätter sah Penedo in Rom ein Breve für den Bischof von Olinda ausgefertigt, das die bedeutungsvollen Worte trug: acta tua non laudantur (dein Vorgehen wird nicht gebilligt); das Breve sei schon übersandt und würde demnächst veröffentlicht werden.

Was sollten die Katholiken zu all' diesen mit so viel Pomp angekündigten Thatsachen sagen? Im ersten Augenblick überraschte sie der wilde Jubel und die Siegesgewißheit der Logen; Befürchtungen, Trauer, Schmerz bemächtigten sich ihrer; doch der Verlauf klang nach den Erzählungen der Logen doch zu absonderlich, zu ungeheuer; man konnte, man mußte stutzig werden; das so bombastisch angekündigte Breve erschien nicht in beglaubigter Form — man ahnte die Wahrheit und fing an, zuversichtlich von Betrug zu reden.

Wie stand es in Wahrheit? Auf die von Baron de Penedo überreichte Denkschrift antwortete am 18. Dezember 1873 eine im Auftrag seiner Heiligkeit ausgefertigte Note des Cardinal-Staatssekretärs: „Der heilige Vater sei bereit, jene Mittel anzuwenden, die nach seiner hohen Weisheit und nach seinem väterlichen Wohlwollen gegen die brasilianischen Katholiken zur Beilegung des beklagenswerthen Streites geeignet erschienen; zugleich erwarte er aber auch, daß die kaiserliche Regierung ihres Theils dazu beitragen werde, alle Hindernisse zu beseitigen, welche die sofortige Wiederherstellung der gewünschten Eintracht erschweren könnten.“ Bald waren auch die Freimaurerjournale gezwungen, kleinlaut beizulegen mit den gewöhnlichen Redensarten: die Nachricht war verfrüht, sie scheint sich nicht zu bestätigen; die glückliche Lösung stieß in Rom auf Schwierigkeiten u. s. f. Ehrlich schrieb der Großmeister Saldanha Anfangs 1874: „Wir sind überzeugt, daß die gutgegründeten Hoffnungen des Ministerpräsidenten, den Papst besser zu informiren, verschwunden sind. Pius IX. hat die Augen vor dem Gelde geschlossen, das man ihm anbot.“

Die Regierung Brasiliens hatte sich so einer entwürdigenden Demüthigung überantwortet; sie fügte noch einen schreienden Akt der

Ungerechtigkeit hinzu, indem sie bei den noch schwebenden Verhandlungen mit Rom den Bischof von Olinda einseitig aburtheilte und einkerkerte.

8. Am 10. Oktober 1873 reichte der Staatsanwalt die Anklage gegen den Bischof von Olinda beim obersten Gerichtshofe ein. Die Entscheidung der Behörde fiel dahin aus, daß der Bischof für verdächtig erklärt wurde, den Versuch gemacht zu haben, einen Artikel der Verfassung zu vernichten. Nach brasilianischem Rechte ist für den eines solchen Verbrechens Angeklagten, falls die Anklage als begründet erfunden wird, keine Bürgschaft zulässig; er kann ohne weiteres in strenge Untersuchungshaft genommen werden. Am 17. Dez. 1873 wurde in der Kaiserstadt die Gefangennehmung des Bischofs beschlossen; am 1. Januar 1874 vier Uhr Abends traf der Befehl hiezu in Pernambuco ein; am nächsten Tage Nachmittags 1 Uhr war er ausgeführt. Angethan mit den Pontifikalkleidern, wurde der hochw. Bischof in das Marine-Arsenal gebracht, um nächstens nach der Hauptstadt transportirt zu werden. In rührendster Weise wurde dem gefangenen Oberhirten die Theilnahme des Volkes ausgesprochen. Trauer und Bestürzung verbreitete sich selbst bis in die unkatholischen Kreise hinein. Die erste Frucht dieser Gewaltmaßregel war, daß viele Freimaurer in die Hände des Bischofes ihren Austritt aus der Loge erklärten. Der Abschied von der Bischofsstadt war ergreifend. Einer der Haupträdelsführer beim Krawall vom 14. Mai hatte der Loge entsagt und brachte jetzt ein Hoch auf den brasilianischen Athanasius aus, was vom anwesenden Volke donnernd wiederholt wurde; die Begeisterung stieg zu einem solchen Grade, daß der Bischof, wegen Ausschreitungen besorgt, um Mäßigung bitten mußte. Der Dampfer Bonifacio sollte den Oberhirten nach Rio bringen. Da der Commandant nicht gestattete, daß man am Bord des Schiffes noch dem verehrten Oberhirten das letzte Lebewohl sage, miethete man drei Dampfer und umkreiste mit begeisterten Zurufen und lebhaften Theilnahmsbezeugungen dreimal das schwimmende Gefängniß.

Auch die Ankunft in Rio Janeiro glich eher einem Triumphzuge, als einem Gefangenentransporte. Feierlich empfing der Bischof von Rio, Pedro de Lacerda, den muthigen Bekenner und bat ihn um den Segen für sich und seine Heerde. Gleichzeitig trafen auch von verschiedenen Seiten Glückwünsche ein. Der Bischof von Rio ordnete Gebete und Messen an für die baldige Befreiung des erhabenen Gefangenen. Das Gefängniß hat eine ungesunde Lage am Meere. Der Großmeister

der Loge, da Lavadrio, war Kerkermeister. Die gerichtlichen Verhandlungen sollten bald beginnen. Don Vital, sich stets treu bleibend, erklärte im Voraus, daß er dieß Gericht nicht anerkenne und daher keine Antwort gebe, auch keinen Sachwalter für sich bestimmen könne. Auf die ihm zugefertigte Anklageschrift schrieb er dem Präsidenten des obersten Gerichtshofes einfach zurück: „Mein Herr! Jesus autem tacebat (Jesus aber schwieg). In meinem Gefängniß im Marine-Arsenal zu Rio Janeiro am 10. Febr. 1874. Frei Vital, Bischof von Olinda.“ Der Vorschlag eines der Richter, ihm amtlich einen Vertheidiger zu stellen, wurde nicht angenommen; doch wenn ein Advokat für ihn auftreten wolle, erklärte man sich bereit, ihn zuzulassen.

Am 18. Februar wurde Don Vital vor die Schranken des obersten Gerichtshofes geladen. Der Bischof von Rio, Pedro de Lacerda, holte ihn in seinem Wagen ab, begleitete ihn in den Sitzungssaal und blieb die ganze Zeit an seiner Seite. Nach Verlesung der Anklageakte traten zwei Senatoren vor und erboten sich, die freiwilligen Sachwalter des Herrn Bischofes zu sein. Die Namen dieser wackeren Männer sind: Zacharias de Goes e Vasconcellos und Candido Mendes de Almeida; sie zählen zu den gewiegtesten Rechtsgelehrten Brasiliens und schon mehr als einmal haben sie ebenso beredt als muthig der katholischen Wahrheit Zeugniß gegeben.

Unter den Richtern war Figueira de Mello, der in einer Rede vor dem Senate sich früher günstig für den Bischof geäußert hatte. Auf Verlangen des Staatsanwaltes wurde er aus dem Richtercollegium ausgestoßen. Umsonst protestirte er gegen dieses ungerechtfertigte Vergehen. Ihrerseits verlangten auch die Vertheidiger des Bischofes die Entfernung eines Richters — allein vergebens. Die Richter waren offenkundige Logenmänner, und hatten bei mehr als einer Gelegenheit in feindlichster Weise den Bischof angegriffen. Allein *hier* thaten diese vorhergegangenen Herzensergüsse ihrer Zulässigkeit als Richter keinen Eintrag, obgleich diese sich nicht bloß auf die *Person* des Angeklagten bezogen, wie es bei Figueira de Mello der Fall war, sondern geradezu ihr vorgefaßtes Urtheil über die zu beurtheilenden *Thatsachen* enthielten. Mit dieser Feststellung des Richterpersonals endete die erste Sitzung. Die zweite fand statt am 21. Februar. Der Bischof von Olinda erschien in Begleitung zweier Prälaten, des Bischofes von Rio und des Bischofes Miège von Kansas, der eben in Rio auf der Durchreise angekommen war. Der Staatsanwalt wollte den beiden Vertheidigern

des Bischofes als „Eindringlingen" das Wort nicht gegeben wissen. Man empfahl ihnen jedenfalls, sich ganz kurz zu fassen. Der Senator Zacharias entwickelte in glänzender Rede die Nichtigkeit aller Anklagepunkte. Als er geendet, wollte der Präsident den zweiten Vertheidiger nicht auftreten lassen; das Richtercollegium sei schon hinreichend mit der Sachlage bekannt. Mit Mühe errang sich Candido Mendes das Wort. Wie oft ward er höhnisch unterbrochen; selbst der Präsident schrie ihm zu, kurz zu sein, die Richter hätten Wichtigeres zu thun. Er aber bewies, das Gesetzbuch in der Hand, die völlige Incompetenz des Gerichtshofes in dieser Angelegenheit. Während der zwei Sitzungen war der Bischof von Olinda anwesend, ohne bei all den tumultuarischen Vorgängen das geringste Zeichen der Mißbilligung oder der Zustimmung zu geben, ohne ein Wort zu sprechen. Er konnte das Gericht nicht anerkennen, und deßhalb verhielt er sich ihm gegenüber vollständig passiv.

Als Candido Mendes geendet hatte, erklärte der Präsident, daß die Richter sich zur Berathung zurückzögen. Der hohe Gefangene wurde in den Kerker zurückgeführt. Als er aus dem Saale trat, empfing ihn und seine bischöflichen Begleiter ein tausendstimmiges Hoch der dicht gedrängten Volksschaaren.

Nach zwei Stunden geheimer Berathung öffneten sich die Flügelthüren des Gerichtssaales von Neuem. Eine unabsehbare Volksmasse strömte herbei. Die Urtheile der sieben Richter wurden verlesen. Einer stimmte für das höchste Strafmaß, 16 Jahre Zwangsarbeit. Der zweite, Baron von Pirapama, stimmte für die Nichtigkeitserklärung des Prozesses, weil das Gericht in geistlichen Dingen keine richterliche Befugniß habe; als dieser Grund nicht angenommen wurde, erkannte er auf Freisprechung des Angeklagten. Die fünf übrigen Richter gaben ihr Urtheil ab für die Hälfte des Strafsatzes, für Zwangsarbeit auf vier Jahre. Der Präsident erhob sich und erklärte den hochw. Herrn Bischof Vital Gonçalves zu vier Jahren Zwangsarbeit verurtheilt.

Man beachte wohl, so handelte die kaiserliche Regierung in Brasilien, während sie in Rom durch Baron de Penedo dem heiligen Stuhle die versöhnlichsten Gesinnungen und den lebhaften Wunsch nach einem friedlichen Ausgleich darlegen ließ und durch diesen ihren Stellvertreter die Versicherung abgab, daß mittlerweile keine mißliebige Maßregel gegen den Bischof von Pernambuco würde getroffen werden. Dieses schamlose und hinterlistige Verfahren ward denn auch durch den energischen Protest

des Cardinals Antonelli auf Befehl Sr. Heiligkeit gebührend an den Pranger gestellt [1].

9. Am 12. März unterzeichnete der Kaiser ein Dekret, durch welches er die vier Jahre Zwangsarbeit in ebenso viele Jahre einfacher Gefängnißhaft umwandelte. Der Vollstreckungsbefehl wurde sofort erlassen und dem edlen Bekenner vorläufig das Fort S. Joao in der Bai von Rio als Aufenthalt angewiesen. Die Festung Santa Cruz, gleichfalls am Eingange der Bai, obigem Fort gegenüber gelegen, sollte dessen eigentliches Gefängniß sein. Die Logenmänner aber versammelten sich zur Feier des errungenen Sieges und machten dem Kronanwalt eine goldene Feder mit Juwelen zum Geschenk. Früher schon hatten sie ihm für die wichtigen Dienste, die er ihnen als Staatsminister in der Regierung geleistet, eine bedeutende Gehaltserhöhung bewirkt.

Die Verurtheilung und Einkerkerung des muthigen Bischofes von Olinda sollte ein Schreckmittel sein! Wie täuschte sich die Regierung! Am 2. März 1874 erließ der Primas von Brasilien, der Erzbischof von Bahia, ein Circular an die Bischöfe des Reiches voll Kraft

---

[1] „Der Baron de Penedo," heißt es im Protest, „versicherte, daß seine Regierung keine unangenehme Maßregel gegen den Bischof von Pernambuco treffen würde; und es war auch selbstverständlich dieses zu erwarten, da ja die Unterhandlungen zwischen dem heiligen Stuhle und der kaiserlichen Regierung noch in der Schwebe waren." Dieser Protest wurde in den Kammerverhandlungen des Sommers dieses Jahres vom Minister des Auswärtigen, Caravellas, auf's heftigste angegriffen. Zuerst führt der Minister aus, daß de Penedo nach den erhaltenen Instruktionen gar kein solches Versprechen habe geben können, daß überhaupt nach denselben kein Übereinkommen mit dem Papste möglich war (— aber warum schickte man dann einen Gesandten zur Verhandlung nach Rom? —); und dann las er zwei Briefe de Penedo's aus London vom April, in denen dieser erklärt, dem Cardinal Antonelli nichts versprochen zu haben und über obige Stelle des Protestes ganz verwundert thut. Bekanntlich hatte auch der heilige Vater in einer Audienz vom 23. März darauf hingewiesen, daß die brasilianische Regierung ihr durch den Gesandten abgegebenes Wort nicht gehalten habe. In Bezug darauf hatte nun de Penedo die Stirne zu schreiben und der Minister erröthete nicht, es vorzulesen, wie folgt: „Nach dieser Anrede muß ich nothwendig in aller Form der kaiserlichen Regierung die Erklärung wiederholen, die ich in meinem Briefe vom 18. April bereits dem Ministerpräsidenten abgegeben habe. In der ganzen Zeit meiner Sendung beim heiligen Stuhl habe ich weder direkt noch indirekt dem heiligen Vater oder dem Cardinal Antonelli versprochen, daß der Prozeß gegen den Bischof von Olinda sistirt würde. Das Aufhören dieses Prozesses war überhaupt nie Gegenstand einer Verhandlung mit dem Vatican." Die Unverschämtheit, mit der hier von brasilianischen Staatsmännern der Papst und sein Staatssekretär formell der Unwahrheit geziehen werden, dürfte wohl in der Geschichte der Kirchenpolitik ihres Gleichen nicht finden.

und Feuereifer. Wir bedauern, nur wenige Stellen ausheben zu können:

„Eingetreten ist, ihr wißt es, ehrwürdige Brüder, die verhängnißvolle Stunde des Triumphes der Finsterniß, wo das Reich des Irrthums und der Lüge sich bemüht, seine Herrschaft über den beweinenswerthen Ruin des Glaubens und der Religion aufzurichten. Beim Anblick so ungewohnter Thatsachen trage ich kein Bedenken, von tiefem Schmerz durchdrungen, zu behaupten, daß gegenwärtig die Religion mehr Achtung fände bei den Anhängern des Koran, als es hier in diesem Lande der Fall ist, das von Christi Blut getränkt und vom Samen seiner Lehre befruchtet ist... In Zukunft also soll die Macht der Freimaurer und nicht das Evangelium Christi den Katholicismus leiten; ihr und nicht der Kirche soll das Verständniß der Schrift, die Aufrechthaltung der Kanones, die Auslegung der Bullen und der Concilien zustehen!... Was müssen wir thun? Wir müssen kühn unsere Stimme erheben in Wort und Schrift; uns gilt jetzt das Prophetenwort: Rufe und höre nicht auf; wir müssen uns vorbereiten auf den passiven Widerstand, den das Evangelium uns anempfiehlt.... Vereint in der Gleichheit der Gesinnungen laßt uns den Kampf für die heilige Sache unternehmen, ausgerüstet mit Kraft von oben. Das „wir können nicht" unserer treuen und muthigen Vorgänger bei dem Gerichtshofe von Jerusalem muß unaufhörlich von unseren Lippen tönen, und wie wir ihre Nachfolger sind in der Würde, die uns schmückt, so müssen wir auch die Nachahmer ihrer Unerschrockenheit und ihres Muthes sein... Opfern wir uns, widerstehen wir, wenn es nöthig ist, bis zur Vergießung unseres Blutes..., beten wir aber auch mit dem glühenden Eifer, den die Liebe allein einflößt, für die Bekehrung der treulosen Kinder der Kirche, verzeihen wir unseren unversöhnlichen Verfolgern als Schüler dessen, der an der Höhe des Schmachholzes blutend die ewig verehrungswürdigen Worte sprach: Vater, verzeih ihnen."

10. Der zweite Bischof, welcher der gerichtlichen Verfolgung und dem Gefängnisse überantwortet wurde, ist Don Antonio de Macedo Costa, Bischof von Para. Die Gründe und Vergehen sind dieselben. Am 28. April 1874 veröffentlichte er einen energischen Protest, dem wir einige Stellen entheben:

„Der Gewalt weichend, im Begriff, in's Gefängniß zu gehen, muß ich gegen diese Gewaltthat feierlichen Protest erheben; sie ist nicht bloß eine Verletzung der Constitution und der Landesgesetze, sondern auch ein Angriff auf die Gewissensfreiheit... Ich erkläre vor meiner Heerde, vor meinem Vaterlande, vor der Kirche und vor Allem vor Gott, der die Gewalthaber der Erde richten wird, daß ich mich nicht der geringsten Verletzung der Landesgesetze schuldig gemacht habe, daß ich nur suche, treu zu sein der heiligen katholischen römischen Kirche, der ich angehöre und der ich mit Gottes Hilfe bis zum letzten Hauche meines Lebens angehören werde. Ich verzeihe von ganzem Herzen Allen; ich segne mit aller Liebe meine theuern Diözesanen und das treue Volk von Para und von der Provinz Amazonas; ich bete für sie, damit sie allezeit treu seien ihrem Glauben, allezeit geeint und verbunden mit ihren rechtmäßigen Bischöfen, die es fortfahren zu sein, mögen sie auch im Gefängnisse sich befinden, und besonders mit unserem erhabenen Oberhaupte, dem Statthalter Christi Pius IX.

Er kam am 19. Mai als Gefangener in Rio de Janeiro an.

War es Rücksichtslosigkeit oder berechnende Bosheit, daß man ihn ebenso wie früher den hochwürdigsten Bischof von Olinda im Marine-Arsenal den giftigen Ausdünstungen der City-Improvements und der ungesunden Lage am Meeresufer aussetzte? Seine Verurtheilung wurde vom Ministerialblatte als unvermeidlich vorausgesagt und ließ sich auch als sicher bevorstehend und im Voraus beschlossen in der dießjährigen Thronrede erkennen.

Sie fand statt am 1. Juli. Am Vorabend schrieb er noch in einem vertraulichen Briefe: „Morgen werde ich vor dem höchsten Gerichtshofe erscheinen. Was auch der Ausgang dieses ungerechten Prozesses sein wird, die katholische Sache wird jedenfalls triumphiren. Die öffentliche Meinung macht sich fort und fort auf glänzende Weise kund .... Beten Sie für Brasilien. Ich weiß nichts von Resignation, denn ich empfinde nur Freude. Niemals in meinem Leben habe ich süßere oder bessere Tröstungen genossen."

Als freiwillige Vertheidiger des Prälaten bot sich wiederum der Senator Zacharias mit dem Abgeordneten Ferreira Vianna an, dem Sekretär des Katholikenvereines von Rio de Janeiro. Das bei der Verhandlung gegenwärtige Volk überschüttete den Bischof und seine muthigen Vertheidiger mit einem Blumenregen und gab in enthusiastischer Weise seinen Sympathien und seiner Verehrung Ausdruck. Der Staatsanwalt war in seiner Anklagerede kurz, theils, wie er sagte, seiner vielen Geschäfte wegen, theils weil er es für unnütz halte, das erlauchte Richterpersonal bei einem so evidenten und bereits entschiedenen Fall länger hinzuhalten, „demais tudo ja esta assentado." Das Urtheil lautete auf vier Jahre Gefängniß mit Zwangsarbeit und wurde, wie beim Bischofe von Pernambuco, in 4 Jahre einfacher Haft gemildert. Seit dem 3. August befindet er sich in einer Festung auf der sog. Schlangeninsel in der Bai von Rio. Nicht ohne Interesse wird man aus einem Briefe des erlauchten Oberhirten vom 8. August noch Folgendes lesen:

„Ich genieße eines großen Friedens, einer süßen Freude ... Den bittersten Theil des Leidenskelches hat unser Herr getrunken. Für uns bleiben nur einige Tröpfchen. Preisen wir die unendliche Liebe, die uns mit so viel Güte entgegenkommt. Ich habe immer mit gehobenem Herzen dieses bewunderungswürdige Gebet unserer heiligen Liturgie gesprochen: ut partem aliquam et societatem donare digneris cum tuis sanctis Apostolis et Martyribus (daß du uns Antheil und Gemeinschaft verleihen wollest mit deinen heiligen Aposteln und Martyrern). Nun gut, der liebe Gott hat mich erhört. Auch ich bin, wie seine treuesten Freunde, mit der glorreichen Schmach unseres Meisters bedeckt. Drum noch einmal, preisen wir Gott! .... Hier gibt's nur Soldaten und Galeerensträflinge. Ich befinde mich mitten un-

ter Kanonen und Kugeln. Innerhalb der Festungsmauern kann ich etwas mich ergehen. Ich bewohne ein kleines Haus, dessen vornehmster Raum in eine Kapelle umgewandelt wurde. Ein General ist mit meiner Bewachung beauftragt. Das ist in Kurzem meine Lage. In der Diözese geht es gut. Mein Klerus zeigt einen bewunderungswerthen Muth. Das Interdict wird überall aufrecht gehalten .... Ich will Alles leiden; aber ich will mit Pius IX., mit dem apostolischen Stuhle, vereint bleiben und bis zu meinem letzten Hauch die Freiheit der Kirche vertheidigen."

Was der Prälat von Para oben über die glänzenden Kundgebungen der öffentlichen Meinung sagt, tritt uns besonders klar entgegen in der am 21. Juni dieses Jahres in Rio de Janeiro veranstalteten Festfeier. Man wollte mit der Feier des Gedächtnißtages der Krönung des heiligen Vaters eine Ovation für den hochwürdigen Bischof von Olinda verbinden. Unter ungeheurem Zulauf des gläubigen Volkes ward ein Te Deum gesungen. Am Morgen des gleichen Tages bestiegen 200 der angesehensten Katholiken ein Dampfboot, fuhren nach der Festung S. Joao, dem Gefängnisse des heldenmüthigen Prälaten, wohnten daselbst dem heiligen Opfer bei und empfingen aus seiner Hand die heilige Kommunion. Unter lauten Gebeten für das Wohl des Kaiserreiches und für den würdigen Oberhirten und unter donnernden Evviva's verließen sie sodann, während der Bischof von seinem Gefängnisse aus seine treuen Kinder segnete, die Festung, das Gefängniß des „Athanasius von Brasilien". Außerdem wurden dem erhabenen Vorkämpfer für kirchliche Freiheit aus allen Theilen des Kaiserreiches und von allen Ständen die rührendsten Beweise der Verehrung und Theilnahme entgegengebracht. Bischöfe, Priester und religiöse Genossenschaften, auch eine große Anzahl Senatoren, Deputirte und Gemeindeausschüsse wetteiferten miteinander, dem Muthe und der Standhaftigkeit des Bischofes ihre volle Bewunderung und Anerkennung auszusprechen. Und zu den einheimischen Kundgebungen gesellten sich die Sympathien des katholischen Erdkreises. Die Adresse der deutschen Katholiken haben wir schon oben berührt, sie trägt die Namen der hervorragendsten Katholiken Deutschlands; Portugal, Italien, Belgien, Nordamerika haben gleichfalls durch die edelsten und klangvollsten katholischen Namen ihre Glückwünsche dargebracht. So sehr ist es wahr, daß die Katholiken gerade durch Angriff und Verfolgung in ihrem kirchlichen Leben und in der Anerkennung der Zusammengehörigkeit und Solidarität ihrer Interessen erstarken.

11. Was hat die Regierung erreicht? Sind etwa durch die Gewaltthätigkeiten gegen die Bischöfe von Pernambuco und Para die übrigen Oberhirten eingeschüchtert worden? Von einer solchen Erwartung sind

die heißköpfigsten Liberalen bereits gründlich geheilt. Erst vor Kurzem erließ der 87jährige Bischof von Marianna (Provinz Minas Geraes) einen energischen Hirtenbrief gegen die Freimaurer; er ist entschlossen, die Excommunikation derselben und deren kirchliche Folgen in aller Entschiedenheit aufrecht zu erhalten, „auch wenn es mir," wie er treffend beifügt, „vier Jahre Gefängniß mit Zwangsarbeit einträgt."

Für die Regierung aber wird es immer offenkundiger, daß sie sich nach einer Bemerkung des Bischofs von Pernambuco in eine Sackgasse verrannt hat und anfängt, sich beengt zu fühlen. Das Ministerium steht bereits auf schwachen Füßen, die Opposition in der Kammer wird zunehmend stärker und wird von Außen her durch Massenkundgebungen energisch unterstützt; der Bischof von Para schreibt am 8. August: „Von allen Seiten her richtet man sehr entschiedene Vorstellungen an die Kammern. Sie sind mit mehr als 40,000 Unterschriften bedeckt;" — der Senat ist in seiner Majorität bereits gegen die Maßnahmen der Minister und es ist jedenfalls ein bedeutsames Symptom, daß neulich der Antrag eingebracht wurde, Rio Branco des Verrathes schuldig zu erklären. Die Regierung will daher in der Vergewaltigung der Kirche die äußerste Kraftanstrengung aufbieten. Das bekunden die Gesetzentwürfe vom 30. Juni: von jedem Akt der kirchlichen Behörde soll der Recurs an die Staatsgewalt offen stehen, namentlich in Betreff der Suspension und des Interdictes; und wer hierin auch indirekt den Entscheidungen der Krone entgegenarbeitet, soll der Strafe der Verbannung aus dem Reiche verfallen; hat das Urtheil einen Bischof getroffen, so wird eben dadurch die Diözese als erledigt betrachtet, und das Kapitel der Kathedrale oder der Metropolitan sollen der Regierung drei Priester bezeichnen, damit selbe aus diesen einen zur Verwaltung der erledigten Diözese bestimme. Also auch in Brasilien hat sich der Kulturkampf bis zur äußersten Spitze zugeschärft. Außerdem verlautet, daß die Regierung an die Stelle des verstorbenen Erzbischofs von Bahia, Dom Manuel Joaquim da Silveira, dessen kräftige Worte wir oben vernahmen, den gefügigen Monsignore Pieto de Campos setzen möchte, der in der Kammer die klägliche Rolle übernahm, die Kirchenpolitik der Regierung zu vertheidigen. Nun, er war ja Attaché bei der Gesandtschaft des Baron de Penedo!

Bei dieser Sachlage darf man wohl gespannt sein auf das Resultat der Sendung eines neuen Bevollmächtigten der brasilianischen Regierung nach Rom. Baron d'Araguaya Domingo José Gonçalves de Magal-

haes soll an diplomatischer Gewandtheit den Baron Penedo und den Prälaten Pieto weit übertreffen. Doch wofür diplomatische Gewandtheit? Die Sachen liegen sehr einfach. Man lasse und gebe der Kirche ihre Rechte — Compromisse und Transaktionen sind unmöglich!

Übrigens legt sich noch von einer anderen Seite her eine Reihe von Schwierigkeiten der Regierung in den Weg. Diese sind bereits angedeutet in den Worten, womit die Augsburger „Allgemeine Zeitung" (Beilage vom 29. April d. J.) die Lage des Ministeriums bespricht: „Was übrigens die Lage des Ministeriums in diesem Kampfe gegen den Klerus nicht wenig verschlimmert, ist die befremdende Erscheinung, daß die liberale Opposition die durch die kirchlichen Wirren hervorgerufenen Verlegenheiten der Regierung für ihre Parteizwecke auszubeuten versucht und gerade jetzt mit wachsender Leidenschaft ihre Angriffe gegen letztere erneuert."

Seit 1844 genoß Brasilien im Gegensatz zu seinen Nachbarn einen inneren Frieden; keine Umwälzungen, Revolutionen, wie sie die Nachbar-Republiken fast ununterbrochen aufwühlen, bedrohten die Regierung Dom Pedro's. Während Dom Pedro aber in ausgiebigster Weise die verschiedenen Sekten unterstützt, ihnen aus Staatsmitteln Kirchen baut und die Freimaurer offen schalten und walten läßt, will er die als herrschende Religion, als Landesreligion anerkannte, die katholische, in Bande schlagen und jede ihrer Lebensregungen unter freimaurerische Bevormundung stellen. Hat er denn vergessen, daß vor 30 Jahren gerade von Seiten der Sekten und Freimaurer die Föderalrepublik ihre eifrigen und zahlreichen Parteigänger hatte? Die Feinde der Kirche sind überall auch Feinde des Thrones.

Joseph Knabenbauer S. J.

Patriotische Briefe.

Fünfter Brief.

Dillingen a. d. D., im September 1874.

Trösten Sie sich, ich bitte, es ist dieses das letzte Mal, daß ich Sie mit langathmigen Begriffsentwicklungen und Rechtsbegrenzungen ermüde. Denn wenn wir uns über den Patriotismus im Allgemeinen verstän-

digt haben, dann möchte ich daran unsere verschiedenen patriotischen Verhältnisse und Zustände prüfen und messen.

Für heute erübrigt ein kleiner Nachtrag zu unserem letzten Ergebniß in Betreff des Verhältnisses der katholischen Kirche zum Patriotismus. Ohne Zweifel ist es Kurzsichtigkeit, wenn man in der Allgemeinheit und Einheit unserer heiligen Kirche etwas finden will, was den patriotischen Gesinnungen Eintrag thut. Die Kirche ist so weit gespannt, daß die Welt in ihr ungestört ihre Bahnen kreisen kann, und der Einigungspunkt derselben liegt so tief in der Seele, daß er die Bewegung des irdischen Lebens in nichts hemmt oder bindet. Die Kirche selbst ist ja nichts anderes als der verkörperte Wille des Weltenmeisters, und ihre Schranken und ihre Bande fallen mit eben diesem Willen zusammen. Wenn freilich Gott, das Naturgesetz, das Gewissen, die freie Überzeugung Hemmschuhe und Hindernisse unseres irdischen Lebens sind, dann ist es die Kirche auch; und die Umkehr des Satzes wird durch die Geschichte bis zur Stunde wenigstens bewiesen: Wenn die Kirche den Völkern hinderlich erschien, haben sie immer mit der freien Überzeugung, mit dem Gewissen, mit dem Naturgesetze und mit Gott selber im Kampfe gelegen.

Indessen gibt es einige Berührungspunkte zwischen Vaterland und Kirche — vom Staat rede ich nicht, weil er, wie gezeigt, ein naturwidriges Gebilde der Gewalt ist — zwischen Vaterland und Kirche also, die einer nähern Besprechung bedürfen, weil sie leicht einen gewissen Schein von Eingriffen der Kirche in vaterländische Beziehungen haben. Ich meine vor Allem die Schule und den Clerus, und erlauben Sie mir, über diese beiden Punkte das hieher Gehörige in diesem Briefe zusammenzustellen.

Wir berühren hier eigentlich nur einen speziellen Fall der allgemeinen Frage: Welche Rechte hat die öffentliche Autorität auf die Gestaltung des Lebens der Einzelnen? und es wird nothwendig sein, darauf ein wenig einzugehen. Und weil man uns so oft vorwirft, daß wir die rein natürlichen Verhältnisse nicht von den christlichen Ideen zu unterscheiden wissen, so will ich die vorgelegte Frage zunächst vom rein natürlichen Standpunkte aus zu beantworten suchen. Wir verlieren dabei nichts, unsere Ansprüche treten nur um so berechtigter hervor.

Die Aufgabe, welche die öffentliche Autorität zu lösen hat, gibt ihr allein ihre Rechte; denn von den persönlichen Rechten des

Trägers der Gewalt ist hier keine Rede. Nun ist die Aufgabe der öffentlichen Autorität im großen Ganzen keine andere, als daß sie das Volk in seinem socialen Leben schütze, fördere, unterstütze.

Das gibt man uns heute gern zu; aber über die Ausdehnung dieses Schutzes oder über seine Grenzen besteht große Meinungsverschiedenheit. Das Volk hat die Kräfte und den Trieb zum socialen Leben schon in sich; diese hat es nicht von der öffentlichen Autorität zu empfangen. Selbst die allgemeinen Normen und die natürliche Gliederung dieses Lebens sind in der Natur und Geschichte jeden Volkes gegeben; auch hierin kann die öffentliche Autorität nicht grundlegend eingreifen. Daß sich Familien bilden, daß sich Sippschaften und Gemeinden bilden, daß sich Stände oder etwas Analoges ausgestaltet u. dgl. m.: das alles sind Produkte dermenschlichen Natur; die öffentliche Autorität hat keine Mittel, das hervorzurufen, wie sie auch keine Mittel hat, derlei mit Erfolg zu unterdrücken. Sie kann das alles nur vor Auswüchsen bewahren, gegen Eingriffe schützen, und auf diese Weise fördern und unterstützen. Will sie mehr thun, so tritt sie mit ihrer Stellung in Widerspruch und nimmt einen Kampf gegen die Natur und somit gegen sich selber auf, indem sie nicht so fast erliegen als sich selbst zerstören wird.

Im letzten Grunde ist es die unantastbare menschliche Freiheit, an der die öffentliche Autorität scheitert, wenn sie auf andere Weise das sociale Leben fördern will. Denn schließlich keimt die Gestaltung und Entwicklung des socialen Lebens in der Ueberzeugung der Einzelnen. Die Überzeugung aber bildet mit dem Gewissen den Hort unserer Freiheit und mit ihr läßt sich kein anderer Kampf zu segensreichem Erfolg kämpfen, als jener der Belehrung. Die Wahrheit allein vermag Geister zu besiegen; somit bleibt keiner Gewalt der Erde ein anderes Mittel, die Völker im socialen Leben zu fördern, als das indirekte der Belehrung und des Schutzes durch Belohnung und Bestrafung; und damit ist der Beweis geliefert, daß sie auch kein Recht auf weitere Eingriffe in das Leben der Einzelnen hat.

Die öffentliche Autorität, die das sociale Leben des Volkes in der genannten Weise fördern soll, hat somit gewiß das Recht, gewisse Forderungen an die Einzelnen in Betreff der Gestaltung ihres Lebens zu stellen; aber offenbar nur jene, welche diese Förderung des Gesammtlebens wirklich erheischt. Erlauben Sie, dieses „Gesammtleben" ein wenig darzulegen.

Alles Leben bewegt sich in Bethätigung unserer verschiedenen Fähigkeiten. Da uns vor Allem zweierlei Arten von Fähigkeiten zu Gebote stehen, nämlich geistige und materielle oder körperliche, so stellen sich auch zwei Arten unserer Lebensthätigkeiten dar, die geistige und die körperliche Arbeit; und zwischen beiden bewegt sich die Anwendung unserer geistigen Kräfte auf materielle Ziele, die wir mit dem allgemeinen Namen „Geschäft" bezeichnen könnten. So können wir füglich sagen: Wissenschaft, Geschäft und Arbeit stellen die drei Grundthätigkeiten dar, aus welchen sich das Zusammenleben eines Volkes zusammensetzt. Und was ich hier mit dem Worte „Wissenschaft" bezeichne, umfaßt die gesammte Vermittlung der Wahrheit, vor Allem jene der ewigen (sogenannten natürlichen) Wahrheiten und dann aller jener, welche zur Ordnung und Förderung unseres zeitlichen Lebens nothwendig und nützlich sind. Die sogenannte natürliche Religion bildet daher das erste Element dieser wahren Wissenschaft.

Diese drei Elemente sind dem socialen Leben wesentlich, und es ist die Aufgabe der öffentlichen Autorität, dieselben in der genannten Weise zu schützen und zu fördern. Aber es ist eine Verschiedenheit in der Bedeutung, welche diese Elemente für das Gedeihen des Ganzen haben, und hiernach bedürfen und verdienen sie die Aufmerksamkeit der Autorität. Während nämlich die Männer des Geschäftes immer jene der Arbeit bedürfen, so sind sie ihnen zugleich doch geistig und materiell zumeist weit überlegen. Es liegt also hier eine große Gefahr von Mißbrauch, der im Mittelalter mit dem Feudal-Wesen, und in der Neuzeit mit dem Fabrik- und Gründer-Wesen getrieben wurde und wird. Andererseits ist die Wahrheit allein im Stande, Geister zu bilden und zu bändigen, Rechtszustände zu begründen und zu schützen. Während sich daher das sociale Leben vorwiegend in Geschäft und Arbeit bewegt, bildet die wahre Wissenschaft dessen grundlegende Voraussetzung und fortwährende Lebensbedingung. Daraus ist ersichtlich, daß die Autorität die größte Aufmerksamkeit dem Gedeihen der Wissenschaft, ihrem Schutze, ihrer Freiheit zuwenden muß. Wenn ich aber sage, daß die Freiheit der Wissenschaft gewahrt bleiben muß, so sage ich nicht, daß die Freiheit der Unwissenheit, der Thorheit und der Schlechtigkeit gewahrt werden soll oder darf; im Gegentheil, nichts ist der Freiheit der Wissenschaft, der Freiheit der Wahrheit so nachtheilig, als die Gleichberechtigung der Albernheit und des Irrthums mit der Wahrheit.

Sie fragen vielleicht, wie weit die öffentliche Autorität in diesem Stücke gehen könne; denn sie ist doch nicht im Stande, über die verschiedenen Lehrmeinungen zu Gericht zu sitzen oder gar theologische Streitfragen zu entscheiden. Die Antwort ergibt sich ziemlich leicht. Die öffentliche Autorität ist nämlich eine Forderung der Natur zu deren Vollendung; ihre Sphäre ist also zunächst das Naturgesetz. Sie ist der Hort der zehn Gebote; darüber hinaus steht ihr aus sich keine Competenz zu, wie sie keine Mittel hat, sich darüber hinaus in wissenschaftlichen Fragen Ansehen zu verschaffen, es sei denn durch gewaltsame Verletzung der freien Überzeugung, was ihr eigenes Verderben herbeiführt. Wie sich aber jede eigenmächtige Überschreitung der Sphäre der zehn Gebote als Verletzung der freien Überzeugung darstellt, so gilt dieses im selben Grade von jedem Aufgeben dieser Sphäre; denn der Kreis der zehn Gebote ist der Kreis derjenigen Wahrheiten, die dem denkenden Geiste fast von selbst zugänglich sind und auf die sich das solide Leben bei jedem Schritte stützen muß. Es bleibt ewig wahr: Der Gottesleugner ist der größte Feind des Vaterlandes; und eine gottlose Autorität nimmt dem Volke den Boden, auf welchem es leibt und lebt.

Nach diesen Auseinandersetzungen scheue ich mich nicht mehr, der öffentlichen Autorität in den dargelegten Grenzen die Pflicht zuzusprechen, der Wahrheit und somit der Wissenschaft jeden Vorschub zu leisten, und dem Irrthum auf jede Weise entgegenzutreten. In dieser Beziehung halte ich es für eine Pflicht der Autorität, das Schulwesen zu fördern, in der Sphäre der zehn Gebote zu überwachen, in seinen Leistungen zu heben; zu diesem Zwecke selbst sogenannte Staatsschulen zu gründen, die zur Nacheiferung anspornen; ein gewisses Maß des zu Erlernenden festzustellen. Ja, selbst ein billiges Gesetz über Schulpflichtigkeit dürfte vielleicht keinem berechtigten Tadel ausgesetzt sein. Aber ebenso entschieden nenne ich religionslose Schulen Anstalten der öffentlichen Corruption, und direkt oder indirekt monopolisirte Staatsschulen die unberechtigtste Verletzung der Rechte der Eltern und der freien Überzeugung. Hier wird die Wahrheit und Wissenschaft nicht mehr gefördert, sondern positiv gebunden und gehemmt.

Ich habe bis daher von der öffentlichen Autorität in rein natürlichen Verhältnissen gesprochen. Erlauben Sie mir nun, die Schulfrage auch gleich zum Abschluß zu bringen. Es handelt sich uns nämlich darum, ob die katholische Kirche hierin Forderungen macht,

durch welche die öffentliche Autorität in ihren Rechten beeinträchtigt wird.

Wir müssen in dieser Beziehung zwei Fälle unterscheiden, je nachdem nämlich die öffentliche Autorität als solche die katholische Kirche als die von Gott gegründete und geschützte Lehrerin der Völker anerkennt oder nicht. Darnach sind auch ihre Forderungen verschieden. Im ersten Fall beansprucht sie consequent auch volles Vertrauen, was sie im andern Falle in diesem Grad natürlich nicht kann. Für unsere Verhältnisse hat der letzte Fall vorwiegend Bedeutung. Wenn also die Kirche sich von der Staatsgewalt in ihrer göttlichen Sendung nicht anerkannt weiß, so fordert sie die Unversehrtheit des Religionsunterrichtes, sowie die Reinerhaltung ihres Namens und Lebens, zwei Forderungen, denen sich die Autorität nicht entziehen kann, ohne ihre Rechtssphäre zu verletzen. Denn daß die Kirche den zehn Geboten nicht entgegenhandelt oder wirkt, davon kann die Autorität sich leicht überzeugen, muß es aber auch thun, ehe sie ihre Wirksamkeit zulassen kann. Hat sie aber diese Ueberzeugung gewonnen, dann schuldet sie der freien Ueberzeugung und der Freiheit der Wahrheit, die Religion der Kirche zu überlassen, die Kirche selbst aber vor Eingriffen in ihre Rechte und in ihr Leben zu schützen. Denn bewegt ein Bekenntniß sich in den Schranken des Naturgesetzes, so bedroht und verletzt es keine rechtlichen Beziehungen und Verhältnisse, ist aber in sich ein Complex von Lebensanschauungen, zu dessen Prüfung und allenfallsiger Annahme jede freie Ueberzeugung der rein menschlichen Autorität gegenüber ohne Zweifel berechtigt ist. Aus sich, ich wiederhole es mit Nachdruck, ist jede menschliche Autorität in der Bekenntnißfrage vollständig incompetent; ihre Sphäre ist einzig das Naturgesetz. In den principiell katholischen Reichen des Mittelalters waren die Verhältnisse ganz andere; was die öffentliche Autorität damals zum Schutze der Kirche und zur Bekämpfung der Irrlehren gethan, hat sie durchaus nicht aus sich gethan, sondern als consequent katholische Macht. Die öffentliche Autorität hat ohne Zweifel die Pflicht, sich selbst eine solide Überzeugung in der Bekenntnißfrage zu bilden; und hat sie diese gewonnen, so hat sie die fernere Pflicht, die gefundene Wahrheit auch in dieser Beziehung in der genannten Weise zu fördern. Da eine wahre Überzeugung dem Irrthum gegenüber unmöglich ist, so haben wir Katholiken vor den Consequenzen dieser Forderung nie gezittert. Aber das Verderben der Welt ist von jeher gewesen, daß bei weitem

die meisten Menschen ihre vorgefaßten, liebgewonnenen oder ererbten Meinungen für solide Überzeugung halten. Die Meinung gibt eben kein Recht, sondern nur die Wahrheit.

Damit ist nun nichts Anderes ausgesprochen, als was wir schon oben als die Sphäre der öffentlichen Autorität in dieser Beziehung erkannten; sie hat durchaus kein Recht auf Schulmonopol. Dagegen erhebt sich die Kirche und zwar nicht nur in ihrem Namen, sondern im Namen der Familie und der Eltern, mit einem Worte: im Namen der freien Entwicklung des Volkes.

Damit dürfte dargethan sein, daß die Ansprüche der Kirche in der Schulfrage durchaus keinen Eingriff in die Rechte der Autorität, und keine das Volk oder das Vaterland gefährdenden Maßnahmen sind, sondern im Gegentheil Proteste gegen die Übergriffe der Staatsgewalt in die persönlichen Freiheiten und Rechte, und Schutzmauern, oder wenn Sie lieber wollen, segensreiche Quellen der Wahrheit und des Rechtes im Volksleben.

Kehren wir nun zu jener Dreitheilung aller menschlichen Thätigkeit zurück, die wir oben fanden, nämlich jene der Wissenschaft im genannten Sinne, des Geschäftes und der Arbeit, um das Verhalten der öffentlichen Autorität dagegen des Weiteren zu bestimmen. Soviel steht fest, daß es Pflicht der öffentlichen Autorität ist, diesen drei Faktoren des socialen Lebens ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden und zwar in vorzüglichster Weise der Wissenschaft. Jedoch muß diese Aufmerksamkeit eine solche sein, die der Freiheit der Wissenschaft in nichts schadet, die der Wahrheit in den Grenzen der Natur Vorschub leistet und den Irrthum in denselben Schranken hemmt und erschwert.

Ein ähnliches Verhalten wird die öffentliche Autorität auch den beiden übrigen Thätigkeiten gegenüber zu beobachten haben. Denn es liegt auf der Hand, daß die freie Bewegung die Entwicklung der Kräfte bedingt und begünstigt. Sie wird anspornen, beschützen, vor Ausschreitungen bewahren müssen; aber wenn sie das größere und allgemeinere Gedeihen nicht hindern will, wird sie dieß alles mit ängstlicher Vorsicht für die freie Bewegung thun. Jedes Monopolisiren ist gefährlich, denn es opfert leicht einen großen weitverzweigten Nutzen für irgend welchen kleinen beschränkten, oft zweifelhaften Vortheil. Es ist ein willkürlicher Eingriff in die Kette von Ursache und Wirkung, welche das Volksleben bildet, dessen Tragweite kaum je zu berechnen ist.

Aber treten wir unserer Frage näher. In eine dieser drei Thätig-

keitsarten wird jeder Mensch eintreten müssen, und es gestalten sich daraus die verschiedenen Berufe oder Lebensaufgaben, die wir uns stellen. Die Frage ist nun, ob es der öffentlichen Autorität zusteht, den Einzelnen zu bestimmen, sich diesem oder jenem Berufe zuzuwenden! Im Allgemeinen löst sich diese Frage ziemlich leicht, denn

„Eines schickt sich nicht für ‚Alle‘,"

und es hat nicht Jeder das Geschick für Alles. Hier ist die Natur, oder besser der Schöpfer der Natur vor der Hand noch maßgebend, wenigstens solange es der Staatsgewalt nicht gelingt, Gott dem Herrn das Monopol der Talente-Verleihung aus der Hand zu winden. Es liegt auf der Hand, daß das Wohl des Ganzen hier die größtmögliche Freiheit der Einzelnen erheischt, wenn etwas Ersprießliches zu Stande kommen soll. Es sind daher auch einzig die toll gewordenen Socialdemokraten, die in ihrem „Volksstaat" alle Menschen für Alles erziehen wollen.

Wenn wir nun aber auch der öffentlichen Autorität jedes Recht absprechen müssen, in die sogenannte Berufswahl der Einzelnen direkt einzugreifen, so wollen wir damit eine gewisse indirekte Einwirkung und Beeinflussung nicht in Abrede stellen. So ist es vor Allem klar, daß sie die volle Berufslosigkeit auf alle Weise bekämpfen muß, weil sie dem Wohle des Ganzen mehr als hinderlich ist. Es können auch einzelne Fälle eintreten, in denen einzelne Personen durch ihre Stellung schon verpflichtet sind, sich einer bestimmten Lebensaufgabe zu unterziehen, wie dieses etwa bei dem Erstgebornen eines erblichen Fürsten der Fall ist. Um aber bei den allgemeinen Beziehungen stehen zu bleiben, so verdient hier vorzüglich das Militärwesen unsere Aufmerksamkeit.

Man kann nicht läugnen, daß in unsern irdischen Verhältnissen ein Recht der Vertheidigung und des Schutzes den Völkern wie den Einzelnen zukommt. Auch daran kann man wohl kaum zweifeln, daß das Naturgemäße, Erfolgreichere und weniger Nachtheilige immer sein wird, wenn das Volk sich selbst vertheidigt und schützt. Das Söldnerwesen dürfte im Allgemeinen heute namentlich schwer durchführbar sein. Es wird also Sache der öffentlichen Autorität sein, das Heerwesen durch Gesetze zu ordnen. Suchen wir uns dafür allgemeine Normen.

Vor Allem ist das ganze Heer in rechtlich geordneten Verhältnissen nicht die Hauptsache und nicht der erste Gegenstand der öffentlichen

Aufmerksamkeit. Es ist der Schutz des Ganzen; aber das Ganze ist nicht um des Heeres willen da, sondern das Heer für das Ganze. In der Constitution des Heeres muß daher die öffentliche Autorität so vorangehen, daß sie nicht das Wesen, den Kern des Volkes, das Volk in seinem socialen Leben verkümmere. Etwas anderes freilich ist der Zustand des Krieges. Es ist kein Zweifel, daß dieser außerordentliche Zustand außerordentliche Mittel erfordert; hier handelt sich's vor Allem um Sein und Nichtsein. Aber der Kriegszustand ist nicht der geordnete Zustand und nicht der maßgebende für gewöhnliches Leben. Raubstaaten sind allerdings in erster Linie auf das Heerwesen angewiesen und sie ordnen das gesammte sociale Leben der Räuberei unter. Aber es wird eben kein rechtlich und sittlich denkender Mensch den Raubstaat als Ideal hinstellen.

Es wird somit die allgemeine Wehrpflicht durch die Bedürfnisse des socialen Lebens beschränkt werden müssen, und nicht das sociale Leben durch die Wehrpflicht. Darnach wird sich die Art und Weise der sogenannten Aushebung und die Dienstzeit zu bestimmen haben. Je nothwendiger und bedeutungsvoller ein Beruf für das sociale Leben ist, um so mehr muß er geschont werden; und je weniger er im Stande ist, sich selbst zu schützen und zu erhalten, desto größern Schutzes bedarf er Seitens der öffentlichen Autorität. Daraus ist klar, daß die Berufe der Wissenschaft mit vollem Recht eine Berücksichtigung im Heerwesen beanspruchen, oder genauer gesagt, daß das Volk eine solche Berücksichtigung dieser Berufe beanspruchen muß, wenn es sein wahres Gedeihen nicht aus dem Auge verliert. Thorheit und Grausamkeit gegen sich selber wäre es, wenn die Völker hierin eine Gleichstellung Aller verlangten. Alle müssen dem Vaterlande, dem Ganzen ersprießlich sein; aber es können nicht alle dasselbe thun. Das sind unmittelbar einleuchtende Wahrheiten; sie bilden die Grundlage jedes geordneten socialen Lebens, auch wenn wir vom Christenthum absehen.

Von diesen allgemeinen Gesichtspunkten über das Verhältniß der öffentlichen Autorität zum Leben der Einzelnen ist es leicht zu sehen, ob irgend welche patriotische Gesinnungen mit der Stellung des Klerus der katholischen Kirche im Widerspruch sind, so daß ein guter Patriot nie diesem Klerus angehören kann. Und wenn ich hier von „Klerus" rede, so verstehe ich beide, den sogenannten Weltklerus und den Ordensklerus.

Hier müssen wir zunächst auf das zurückkommen, was ich schon früher über die Grenzen des Patriotismus beibrachte.

Es ist kein Zweifel, wie wir der Hilfe Anderer von Kindheit an bedürftig sind und sie beanspruchen, so sind wir auch unsern Mitmenschen gegenüber zu Hilfeleistungen verpflichtet, bis zu einem gewissen Grade wenigstens. Es ist dieß die sittliche Seite jenes natürlichen Bandes, das man mit den Worten „der Mensch ist ein geselliges Wesen" andeutet, wie es andererseits der concrete Ausdruck des Naturgesetzes und später des Gesetzes der Gnade ist, daß wir einander lieben sollen wie uns selbst.

Ein Mensch, der sich in keiner Weise in seinem Leben nützlich macht, ist eine Last der Erde, die selbst nichts trägt und nur getragen werden will, ein Hemmniß der freien Cirkulation des Lebens, die er fördern sollte.

Auch das unterliegt keinem Zweifel, daß diese Pflicht im Allgemeinen sich nach dem Grad der Beziehungen oder Verpflichtungen richtet, in welchen wir den übrigen Menschen gegenüber uns befinden. Es ist also kein Zweifel, daß jeder Mensch wie seiner Familie und Heimath, so auch seinem Vaterland, dem Volk seiner Heimath und ihrer Geschichte, bis zu einem gewissen Grade zu Hilfeleistung und Liebe verpflichtet ist. Die Familie, die Heimath und die Menschheit habe ich damals als die drei allgemeinen Begriffe aufgestellt, an die sich unsere Pflichten gegen „den Nächsten" wie drei concentrische Kreise anreihen, in deren Mitte die Liebe zu Gott als erste und letzte Pflicht liegt.

Aber, wie ich mir schon damals zu bemerken erlaubte, so muß ich hier besonders wiederholen, damit ist nicht gesagt, daß alle Pflichten gegen die Familie allen Pflichten gegen die Heimath oder die Menschheit vorausgehen. Auch unter diesen Pflichten gibt es größere und kleinere, wesentliche und accessorische. Gewiß, unter jeder Beziehung steht der Mann an der Seite seines Weibes, der Vater zum Schutze seiner Familie; nichtsdestoweniger lassen sich Verhältnisse denken, wo solche Rücksichten selbst zum Opfer fallen müssen. Sie haben ohne Zweifel neulich in den Blättern jenes erschütternde Beispiel gelesen, das uns eben in dieser Beziehung ein einfacher Eisenbahnbediensteter gab, der beim Herannahen des Zuges, wenn ich nicht irre, eine Weiche zu stellen hatte und im selben Augenblick sein Kind auf dem Bahnweg liegen sah. Hier war die Situation entsetzlich, aber doch nicht zweifelhaft; das Leben des Kindes oder der ganze Zug. Der edle Mann hat das Rechte

getroffen, und wie that es uns wohl, daß Gott auch sein Kind schützte, das sich nach dem Wink des Vaters platt auf die Erde legte, so daß der ganze Zug über dasselbe hinsauste, ohne es zu berühren.

Die Verhältnisse dieser Pflichten lassen sich eben überhaupt nur in allgemeinster Allgemeinheit geben; die Wirklichkeit aber gestaltet uns und unsere Beziehungen jederzeit so eigenartig, daß Jeder im speciellen Falle selbst zusehen muß, was für ihn nun geltende Pflicht geworden ist. So viel steht aber eben damit jedenfalls fest, daß der Patriotismus im Allgemeinen Niemanden verpflichtet, seine persönlichen Vortheile, sowie jene seiner Familie zu opfern, um seiner Heimath und seinem Vaterland seine Anhänglichkeit zu beweisen, oder selbst positive, wenn auch nicht unbedeutende Vortheile zuzuwenden. Etwas Anderes ist die Noth, das Bedürfniß.

Wo das Vaterland meiner bedarf, da wird die Verpflichtung der Hilfeleistung mit dem Grad des Bedürfnisses zunehmen.

Reden wir concret, so wird Niemand den Gelehrten zwingen, seine Kenntnisse nur in seinem Vaterland zu verwerthen, ebenso wenig den Künstler, nur in seiner Heimath oder nur für sie zu arbeiten, oder gar den Geschäftsmann, etwa nur in Papieren seines Landes zu speculiren. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil jeder Nutzen, wo er immer gestiftet wird, dem Ganzen und somit auch der Heimat zu gute kommt, ja selbst dieses um so mehr, je mächtiger der Nutzen selbst in die Kette von Ursache und Wirkung eingreift. Der Patriotismus also legt dem Einzelnen hier keinen Zwang an, im Gegentheil, er treibt zur wirksamsten Förderung des Ganzen, was eben wieder von der freien Entfaltung der Einzelnen bedingt ist.

Diese allgemein giltigen Normen wenden wir nun auf den Klerus der katholischen Kirche an. Im weitesten Sinn bezeichnen wir damit Jene, die ihre Kräfte unter der einen oder andern Beziehung dem Dienste der Kirche, den Zwecken der Kirche weihen und zu diesem Behufe einen mehr oder weniger ausgedehnten Vertrag mit der Kirche, speciell ihrem sichtbaren Oberhaupte, eingehen, wodurch sie gewisse Pflichten auf sich nehmen und gewisser Rechte theilhaftig werden, mit einem Wort, in ein freigewähltes, genau begrenztes Dienstverhältniß zur Kirche und ihrem Oberhaupte treten.

Da nun die katholische Kirche in allen ihren Zwecken die patriotischste Institution ist, wie ich in meinem letzten Briefe zu zeigen suchte, so ist es absolut nicht einzusehen, wie der Kleriker dieser Kirche noth-

wendig ein schlechter Patriot sein soll. Mag sein, daß er selbst durch den Gehorsam gezwungen wird, in fremde Länder zu gehen und dort zu wirken; oder daß er sich in freier Wahl einem vollständig zurückgezogenen Leben der Frömmigkeit hingibt, wie es den sogenannten contemplativen Orden eigen ist: es liegt ja auf der Hand, daß er, wo immer und wie immer er in der Kirche thätig ist, dem Ganzen Vorschub leistet, und so die segensreiche Wirksamkeit der Kirche in der Heimath selber vielleicht selbst besser unterstützt, als wenn er persönlich dort wäre.

Gehen wir nun auf die genannten contemplativen Orden ein wenig näher ein — denn die traurig beschränkte Einseitigkeit unserer materiellen Zeit sieht keinen Nutzen dieser Orden und meint, diese Kräfte seien dem Ganzen verloren. Für sie existirt eben nur Stoff und Kraft, und die Kraft, die sie kennt und in ihre Berechnungen zieht, ist einzig die auf materielle Resultate gerichtete; daß aber die Sittlichkeit ein wenigstens ebenso wichtiger Faktor des Staatswohles ist, und namentlich, daß diese Sittlichkeit ohne Gottesfurcht ein wesenloses Gerede ist, dieses ist leider in maßgebenden Kreisen nur sehr wenig anerkannt. Wenn das aber ohne Widerrede richtig ist, so wird man die Wirksamkeit einer selbst rein contemplativen Genossenschaft auf die umgebende Mitwelt gewiß nicht in Abrede stellen können. Vom übernatürlichen Standpunkt aus bieten sich freilich noch ganz andere Elemente der Wirksamkeit dar, die wir aber hier füglich nicht weiter erwähnen, weil wir auf dem Boden der Gegner stehen bleiben wollen.

Indessen ist noch ein ganz anderer Gesichtspunkt hier in's Auge zu fassen, nämlich jener der persönlichen Freiheit. „Eines schickt sich nicht für Alle," ist Grundregel der Berufswahl. Wenn also Jeder im Allgemeinen hierin seiner Neigung folgen darf, warum gerade Jene nicht, die in sich keine Neigung oder keine Kraft finden, in's wilde Leben der Welt zu treten; die es vorziehen, in stiller Zurückgezogenheit auf ihre Weise der Welt zu nützen, wie sie es können, ohne Ansprüche an sie zu machen? Mit einem Wort, es ist einer der größten Eingriffe in die persönliche Freiheit, die Vortheile des Vereinslebens Jenen zu entziehen, die in einem vollständig tadellosen Bestreben derselben am meisten bedürfen. Denn das triviale Gerede von „Faullenzer-Leben" beruht auf unserer epidemisch gewordenen Gedankenlosigkeit, weil wir sonst doch begreifen würden, daß ein Verein von Faullenzern in wenig Wochen einer Leiche gleich von den eigenen Würmern zerfressen würde.

Soll ich wirklich auch noch von der Ehelosigkeit, dem Cölibate, der Jungfräulichkeit reden? Nie empfinde ich die tiefe Gesunkenheit unserer Zeit bitterer, als bei Besprechung dieses Punktes. Es ist dieß der schönste Diamant geweihter Civilisation unseres Geschlechtes; aber wie viele sind, die sich ärgern, daß diese „Kohle" nicht in dem Haushalt der Natur zu Futterkräutern und Thier- und Menschenleben verwerthet wird, und suchen sie deßhalb in die Retorte der Staatsmaschine zu bringen und zu verflüchtigen! Man haßt, man verachtet, man beargwohnt, man bemitleidet Jene, die in freier Wahl auf Freuden verzichten, denen ein Drittel der Menschen aus Nothwendigkeit ferne bleiben muß, während ihnen ein anderes Drittel, um recht hochherzig zu rechnen, bis in's Grab flucht, und das kleine letzte Drittel mit Paulus das Zeugniß gibt, daß sie theuer erkauft werden müssen. Ein wie trauriges Zeugniß stellen wir dadurch uns selbst aus, denn wir sind verzweifelt an der sittlichen Kraft unseres Geschlechtes! Mehr darüber zu sagen ist ebenso unnöthig als unerquicklich. Denn es liegt einerseits auf der Hand, daß dieses die persönlichste Freiheitsfrage ist, die es gibt; daß dadurch dem Vaterland kein Vortheil entzogen wird, im Gegentheil hoher Nutzen gebracht. Und liegt ebenso auf der Hand, daß dieses Alles nur Jene nicht einsehen, die sich der Wahrheit mit Willen verschließen, oder überhaupt unfähig geworden sind, einen höhern Standpunkt einzunehmen, als jenen der animalischen Statistik des Menschengeschlechts.

Kommen wir endlich auf die Forderungen der Kirche in Betreff ihres Klerus, so müssen wir Zweierlei wohl unterscheiden. Ein Theil ihrer dießbezüglichen Forderungen ruht auf verschiedenen Verträgen, Concordaten, die mit ihr geschlossen worden, und sie verlangt, daß man dieselben aufrecht halte oder wenigstens nicht einseitig löse. Wir construiren ja vielfach die Welt, als wären wir erst gestern mit Noe „aus dem Kasten" gekommen. Unsere modernen Staatsmänner beschuldigen uns, daß wir in ihr sogenanntes Staatsrecht unbefugt christliche Anschauungen bringen; wir aber werfen ihnen wohl mit weit größerem Rechte vor, daß sie aus unsern faktisch bestehenden Rechtsverhältnissen die Kirche gewaltsam herausreißen und verdrängen.

Ein anderer Theil der Forderungen der Kirche in Betreff ihres Klerus hat eine gewisse natürliche Berechtigung. Dahin gehört vorzüglich die Exemtion vom Militär. Die Männer der Wissenschaft, ich suchte dieses darzuthun, verdienen und beanspruchen mit Recht eine gewisse Berücksichtigung Seitens der öffentlichen Autorität in Sachen

der Wehrpflicht; denn sie sind das wesentliche Element im geordneten Volksleben. Dieß aber gilt vom Klerus in erhöhtem Grade, denn weit mehr als Vermittler des Wissens ist er.

Es ist eigentlich eine entsetzliche Kurzsichtigkeit selbst der Männer des Krieges, wenn sie nur von den Nachtheilen der Exemtion des Priesters vom Kriegsdienst reden und den immensen Nutzen des nothwendig exemten Priesters nicht einsehen. Zunächst ist die Nothwendigkeit der Exemtion handgreiflich, theils wegen der Heranbildung, theils wegen der nothwendig festen Anstellung des Priesters. Der Fall, daß sich angehende Candidaten des Priesterstandes so an der Militärpflicht vorbeidrücken können, hat nur für Jene Geltung, die nachher nicht Priester werden wollen. Für diese läßt sich aber ohne Mühe Vorsorge treffen. Um nun von der Militärseelsorge und dem Krankendienst im Krieg nicht zu reden, so weiß man doch, welche Bedeutung die zurückbleibende Menge eines kriegführenden Volkes hat, um von ihren Rechten gar nicht zu reden; und weiß, wenn man nicht aller Menschlichkeit baar ist, welche Macht gerade in solchen Momenten die Religion auf das Gemüth ausübt. Das Problem ist noch nicht gelöst, wer dem Krieg mehr dient, der Verwaltungsbeamte, der Abgaben und Contributionen und Rekruten eintreibt, oder der Priester, der die Gemüther bändigt, tröstet und stärkt. Und nun will man nicht zugeben, daß der exemte Priester überhaupt etwas nützt! Man gibt es eben nicht zu, weil man haßt. Der Haß ist aber keine Quelle der Wahrheit und noch weit weniger des Rechtes. Kurz, man hat bis zur Stunde keinen halbwegs beweisenden Grund dafür beigebracht, daß der Staat durch die Exemtion der Priester vom Militärdienst Schaden leide, und man wird auch in Zukunft umsonst darnach suchen: die Verhältnisse sind in zu klarem Widerspruch damit.

Was also die Kirche hierin beansprucht, dazu hat sie ein gewisses natürliches Recht, wie sie auch eine natürliche Berechtigung ihrer Existenz und ihrer Lebensthätigkeit hat; dazu ist sie von ihrem göttlichen Stifter in übernatürlicher specieller Weise berechtigt; dazu ist sie durch historische Verträge in den meisten civilisirten Ländern befugt. Das beansprucht endlich, oder sollte wenigstens nicht sie allein beanspruchen, sondern das gesammte geistige Wohl der Völker. Die Kirche ist in dieser taumelnden Zeit die einzige, die klar sieht und ihre Stimme erhebt. Sie klagt, daß man ihr die besten Kräfte entzieht, daß man deren Heranbildung hemmt und so ihre

Wirksamkeit unmöglich macht. Aber das gilt ebenso von dem ganzen Gebiet geistiger Entwicklung.

Wer will die Zahl schöner Talente berechnen, die durch die allgemeine Wehrpflicht, wenn sie rücksichtslos durchgeführt wird, dem Vaterlande entzogen und auf elende Bahnen gestoßen werden? Darüber klagt man nicht, weil man die geistigen Güter des Volkes nur als schöne Ornamentik betrachtet, die da und dort glänzen und maskiren sollen. Aber die Zukunft wird die Früchte noch viel bitterer ernten als wir: „Wenn die Väter Schlehen essen, werden den Söhnen die Zähne stumpf."

Lassen Sie mich noch mit einem Worte der eben wieder stark besprochenen Klostergesetze gedenken, wo die Kirche Forderungen geltend machen soll, die mit dem Staatsrechte in Collision kommen.

Hier müssen wir des Vereinswesens gedenken. Von der Bedeutung desselben und seiner natürlichen Berechtigung rede ich nicht weiter, sie sind anerkannte Thatsachen. Was uns beschäftigt, ist die Frage, was die öffentliche Autorität hierin für Pflichten hat. Daß sie die Grundpflicht hat, dasselbe im Allgemeinen zu beschützen, zu fördern, liegt in ihrer dargelegten Natur. Der Grad dieses Schutzes mißt sich nach der Bedeutung des Vereinszweckes für das Ganze. In diesem Schutze der Vereine ist nun allerdings eine gewisse Kenntnißnahme und Aufsicht des Bestandes derselben enthalten. Allein dieselbe darf doch in keiner Weise das Vereins-Leben selbst gefährden oder beeinträchtigen, es sei denn, daß der Verein irgend welche schlechte Tendenz verfolgt oder in seiner Thätigkeit die Rechte Einzelner verletzt oder bedroht.

Es kommt hier ein fundamentales Recht des Einzelnen der Autorität gegenüber in Betracht, nämlich jenes des Vertrauens auf seine Rechtlichkeit. Nemo supponitur malus, die Unsittlichkeit und Schlechtigkeit muß mehr oder weniger bewiesen sein, erst dann darf die Autorität dem Einzelnen mißtrauen. Wohin kommen wir sonst mit den Rechten der Familien? Auch dort sind Rechtsverletzungen möglich. Aber die öffentliche Autorität hat doch erst dann das Recht, eine Familie ihrer positiven Aufsicht und Überwachung zu unterstellen, wenn sie solide Gründe hat, den Gliedern dieser Familie ihr Vertrauen zu entziehen. Das Vertrauen ist daher offenbar eines der fundamentalsten Rechte des Einzelnen der Autorität gegenüber. Eben dieß findet seine Anwendung auf das Vereinsleben. Erst dann hat die Autorität das Recht, einen Verein, dessen Zwecke und Mittel sie kennt, einer positiven Beaufsichtigung zu unterstellen, wenn die Glieder des

Vereins sich des Vertrauens Seitens der Autorität unwürdig gemacht haben.

In jedem andern Falle ist eine solche Beaufsichtigung unberechtigt und ein Hemmniß des Vereinslebens, das seine um so schlimmeren Folgen tragen wird, je wichtiger der Vereinszweck für das Ganze ist.

Wenden wir das auf religiöse Vereine und speciell auf katholische Orden an, so hätte eigentlich die öffentliche Autorität die größtmögliche Garantie von Seiten der Kirche, daß sie nichts Unsittliches sanktionire, billige oder dulde. Dieses Vertrauen veranlaßte die christlichen Staaten früherer Jahrhunderte, die kirchlichen Orden ganz der Obhut der Kirche zu überlassen. Heute hat man, wie man sagt, dieses Vertrauen verloren, und die sogenannte Staatsgewalt will dieses Aufsichtsrecht wieder selbst üben.

Dagegen erwiedert die Kirche Zweierlei: Erstens protestirt sie gegen dieses Entziehen des Vertrauens, protestirt gegen das öffentliche Mißtrauensvotum, das die Machthaber durch diese Handlungsweise gegen sie ablegen. Sie hat es nicht verdient, hat dazu keine Veranlassung gegeben. An diesen Protest müssen sich alle Katholiken natürlich anschließen und müssen sich vor Allem alle Ordensleute anschließen, denn sie trifft dieses Mißtrauen Seitens der Staatsgewalt ebenso und noch persönlicher. Zweitens aber erklärt die Kirche, daß wenn ein Volk ein solches Mißtrauen gegen sie gefaßt hat und übt, sie nicht mehr im Stande ist, bei ihm und in seinen Grenzen diese zarten und heiligen Blüthen ihres Lebens zu entfalten. Klöster und Orden mit solcher staatlichen Aufsicht, preisgegeben den Chikanen und Intriguen einer ihnen von Haus aus mißtrauenden und übelwollenden Überwachung, sind nicht mehr das, was sie nach den Absichten der Kirche sein sollen und wollen; folglich wird ihnen die Kirche ihre Approbation entziehen. Man wird wohl zugeben müssen, daß die Kirche hierin vollständig richtig urtheilt und handelt und daß das Unrecht nicht in ihren Forderungen liegt.

So glaube ich denn im Allgemeinen auch in Betreff der Forderungen, welche die Kirche für ihren Klerus an die Staatsgewalten stellt, mit Zuversicht sagen zu können: sie sind vollständig berechtigt und gefährden das Staatsrecht in keiner Weise.

Damit habe ich aber die Aufgabe gelöst, die ich mir in diesem Briefe stellte; der gesammte Klerus der katholischen Kirche steht in keiner

Weise in irgend welchem Widerspruch mit wahrem und ächtem Patriotismus. Es wäre leicht, einige Bilder ächten Patriotismus aus dem Klerus vorzuführen, wenn es die Zeit erlaubte. Anfangend mit einer Reihe von Männern erster Größe, die als Päpste und Cardinäle die Kirche schmückten, finden sich im höhern und niedern Klerus aller Jahrhunderte Männer, denen so viele hochgefeierte Patrioten unserer Tage an Klarheit und Opfersinn nicht das Wasser zu reichen vermöchten. Als Hintergrund böten sich die Ordenshäuser nicht übel dar, die jedenfalls malerischer und inhaltsreicher das gesammte Bild abschlössen als unsere Kasernen und Schulen. Wollte ich dann einer boshaften Laune folgen, so setzte ich einen Vers aus Sarbiewsky dem Jesuiten darunter, mit der Approbation des Ordensgenerals.

Aber Spaß bei Seite, da fällt mir eben bei, daß ich über den Patriotismus der Jesuiten noch nichts gesagt habe; und wir sind ja die verschrieensten Feinde des Vaterlandes. Indessen Sie wissen, was ich von all' den Anschuldigungen unseres Ordens denke; sie sind unvernünftige Übertreibungen und Verallgemeinerungen menschlicher Schwächen, einer öffentlichen und kirchlichen Genossenschaft zur Grundlage gegeben. Das ist eine Geschichte, deren innere Unmöglichkeit jeder Besonnene durchschaut; für Unbesonnene aber möchte ich die Zeit nicht verlieren.

Lassen wir es also dabei bewenden, und üben wir großmüthig unsern Patriotismus an denen, die in der unheilvollen Verblendung ihres Herzens uns unpatriotischer Tendenzen beschuldigen, weil wir nicht mit ihnen am sichern Verderben des Vaterlandes arbeiten.

H. J. v. Fugger S. J.

Der hl. Cyprian und die „Altkatholiken" seiner Zeit[1].

(Schluß.)

Wir haben noch zu sehen, welche Beweise Reinkens für seine Behauptung vorbringt, daß nach Cyprian Petrus nicht das Prinzip der

[1] Vgl. oben 262 ff. — S. 268, Z. 23 v. o. wolle man lesen: „jene an sich untheilbare oberste Gewalt" anstatt „unscheinbare oberste Gewalt".

Einheit für die Gesammtkirche, sondern bloß ein Symbol für die Einheit der Einzelkirche sei und daß nach dem afrikanischen Lehrer die Kirche sich in einen losen Verein völlig unabhängiger Felsenmänner auflöse.

„Wollen wir von Carthago's großem Bischof lernen — also belehrt uns der hochwissenschaftliche ehemalige Breslauer Professor — so bleibt nur folgendes Verständniß möglich. Nicht das Centrum und noch weniger das Prinzip der Einheit ist Petrus für Cyprian, sondern das Symbol für die Lehre Christi, daß die Einzelkirche in sich Eines sei und diese Einheit durch ihren Einen legitim gewählten Bischof zur Anschauung bringen soll."

Die ganze Stelle (de unitate n. 4) „zielt auf den Beweis ab, daß Christus die Einheit als zum Wesen der Kirche gehörend gelehrt und durch die an Petrus gerichteten Worte diese Lehre anschaulich gemacht habe." (A. a. O. S. 97.)

Diese Umdeutung ist weder formell noch materiell zulässig.

Nicht materiell, denn sie widerstrebt dem Sinne der Hauptstelle, wie er aus der Stelle selber, aus dem Zusammenhange, aus dem Zwecke des Verfassers erhellt.

Was sagt die Stelle selber? Christus hat dem numerisch Einen Petrus die oberste Gewalt vor Allen in seiner Kirche übertragen; oder hat ihn zum Ursprung der Einheit in dieser gemacht, um zu zeigen, daß diese Einheit das Grundgesetz seiner Kirche sein solle. Hätte er gleich Anfangs alle Apostel zu gleichen Theilen mit der obersten Gewalt betraut, also eine numerische Vielheit von Trägern gleich Anfangs eingesetzt, so wäre das Grundgesetz der Einheit nicht offenbar geworden.

Dieses Grundgesetz der Einheit besagt aber, daß nur Eine ungetheilte oberste Gewalt, wie nur Eine ungetheilte Heerde sein soll. Jene Eine oberste Gewalt ist die Quelle der Einheit, die Eine Heerde die Darstellung der Einheit; die Quelle, sofern man sich ihr unterwerfen muß, um in der Einheit zu sein.

Will man also die numerische Einheit des Trägers, die in Petrus zu Tage tritt, Symbol nennen, so ist sie Symbol von nichts Anderem als von der Ungetheiltheit der geistlichen Gewalt, um durch die Gesammtkirche hin, und der nothwendigen Unterwerfung aller Gläubigen unter sie, um in der Kirche zu sein; das Physische also wäre Symbol eines moralischen Prinzips, aber eines ganz allgemeinen, die gesammte Kirche angehenden. Die Einzelkirche ist noch gar nicht in Betracht gezogen.

Dasselbe ergibt der Zusammenhang. Wie die Apostel durch ihr einmüthiges Zusammenstimmen im Weiden der Einen Heerde das Grundgesetz der Kirche von der Einheit darstellen, „et grex unus ostenditur, qui ab Apostolis omnibus unanimi consensione pascatur, ut Ecclesia Christi una monstretur," so sollen auch die Bischöfe, ihre Nachfolger, durch Bewahrung insbesondere der Einheit des Glaubens und des Bandes der Liebe, jenes in Petrus offenbar gewordene Grundgesetz der Kirche, die Ungetheiltheit der obersten Gewalt in dieser offenbaren. Denn ob es auch viele Träger sind, das, was sie tragen, ist nur Eines, wie auch seine Wirkung die Einheit des Ganzen ist. Auch hier ist nichts von der Einheit in der Einzelkirche als solcher gesagt; überall ist die Einheit des Ganzen im Gegensatz zu dieser gemeint.

Der Zweck endlich der Hauptstelle ist, gegenüber dem Prinzip der Spaltung, dem Widerstand gegen die von Gott gesetzte geistliche Gewalt, das Prinzip der Einigung, die Unterwerfung unter eben diese Gewalt, als göttliche Vorschrift zu beleuchten. Die ganze Kirche, ganz ohne alle Ausnahme, ist zu dieser Unterwerfung verpflichtet, das Grundgesetz geht Alle an, und es sollte Jemand sich diesem Grundgesetz entziehen wollen? Sollte glauben, daß er den Glauben festhalten könne, obwohl er sich von der Einheit lossagt? In der Kirche sich zu befinden, wenn er der Kirche, d. i. der in ihr geordneten Gewalt widersteht? „Hanc Ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui Ecclesiae renititur et resistit, in Ecclesia se esse confidit?" Nein, wer immer er sei, wo immer er sei, ob zu Carthago oder zu Rom; ob Bekenner oder einfacher Christ; ob Bischof oder Laie, Alle sind an dieses Gesetz gebunden. Also auch der Zweck des hl. Cyprian in der Hauptstelle schließt jede Beschränkung von der Gesammtkirche auf die Einzelkirche aus.

Somit ist die Reinkens'sche Umdeutung der Hauptstelle materiell unzulässig.

Sie ist es aber auch formell. Er muß den Worten des heiligen Lehrers förmlich Gewalt anthun, um seinen Sinn zu erlangen.

Die Worte: Loquitur Dominus ad Petrum, es spricht der Herr u. s. w., sollen ein Gesetz, wie das unmittelbar Vorhergehende beweist,[1] einen auctoritativen Akt, nicht eine bloße Lehre ausdrücken. In der

[1] Siehe die Auszüge aus der Schrift und dem Begleitschreiben in der ersten Abhandlung.

That, seit wann wäre es auch erlaubt: „Super unum aedificavit," „auctoritate sua disposuit," mit „Lehren" zu übersetzen? „Origo unitatis" ferner heißt realer Ursprung der Einheit. Der Ausdruck wird später (n. 6) mit Nachdruck wiederholt. Es ist eine Erklärung vom Fundamente. Wie dieses das Haus zusammenhält, so Petrus durch den Besitz der obersten Gewalt die Kirche. Es geht abermals nicht an, dafür „Symbol" der Einheit zu substituiren, oder gar von einer bloß „idealen", also auch noch verborgen bleibenden, Einheit zu fabeln.

Reinkens weiß überhaupt gar nichts mit diesem „Ursprung der Einheit" anzufangen; wie wir sehen werden, sucht er sich schließlich mit Wegschaffung des Ausdruckes zu helfen. Wie könnte Petrus ein sichtbarer Beweis für das Grundgesetz der Einheit in der Kirche, für die Untheilbarkeit der obersten Gewalt und die allgemeine Pflicht der Unterwerfung sein, wenn er nicht als Träger der obersten Gewalt in der Gesammtkirche von Christus bestellt wäre? — Cyprian will endlich zeigen, daß die Vielheit der Apostel am Grundgesetze der Einheit nichts ändere, weil auch sie nur Eine Heerde weiden durch Übereinstimmung in ihrer Hirtensorge (n. 4); wie hätte er nöthig gehabt, auf den hievon abgeleiteten Einwurf überhaupt einzugehen, wenn in Petrus nur die Einheit der Einzelkirche symbolisirt wäre? — Die Art sodann, wie Cyprian die Pflicht der Bischöfe beschreibt: „diese" Einheit[1], die im Vorangehenden beschrieben ist, d. i. die auf Petrus gegründete, „festzuhalten, um ihre Gewalt als ungetheilt zu erproben," verlöre allen Sinn, wenn Cyprian nicht unter jener Einheit das Grundgesetz der Gesammtkirche verstanden hätte.

Eben dasselbe gilt von dem unmittelbar folgenden herrlichen Bilde von dem Einen Lichtkörper neben vielen Strahlen u. s. w. Es wird offenbar die Einheit des Ganzen den einzelnen Theilen der Heerde, die Gesammtkirche den Lokalkirchen gegenüber gestellt. Es erweckt darum ganz eigene Gedanken, warum wohl Reinkens für nöthig gefunden haben mag, diese Erläuterungen der Hauptstelle abzusondern, um sie an Orten unterzubringen, wo er ihnen einen fremdartigen Sinn unterschieben konnte. Dieses Kunststück scheint seine große Verlegenheit zu verrathen, den klaren Sinn unserer Hauptstelle zu seiner Meinung zu deuten. Diese Verlegenheit ist jedenfalls in dem Beweisversuchen ersichtlich.

---

[1] „Quam unitatem", fährt Cyprian (n. 5) fort: „firmiter tenere debemus maxime episcopi ... ut episcopatum quoque unum ac indivisum probemus."

Lassen wir uns die Mühe nicht verdrießen, dieselben im Einzelnen vorzunehmen, obgleich eine so klar zu Tage tretende wissenschaftliche Unehrlichkeit ein Eingehen auf die vorgebrachten Schwierigkeiten kaum noch als angebracht erscheinen läßt.

„Es ist klar," sagt Reinkens, „daß Cyprian mit aller Bestimmtheit die Bedeutung des Apostels Petrus für die Erkenntniß der Einheit zu begrenzen sich bemüht. Das thut er in zweifacher Weise. Erstens weist er auf das Entschiedenste die Vorstellung ab, als ob Petrus eine Beziehung zur Einheit der Kirche habe durch einen Vorrang der Würde oder der Rechtsgewalt vor den übrigen Aposteln."

Gesetzt, es wäre so, dann gibt Reinkens eben hiemit zu, daß Cyprian an der Hauptstelle nicht von der Einheit der Einzelkirche, sondern der Gesammtkirche handelt; denn nur in dieser kann vom Vorrang des Einen oder der Gleichheit Mehrerer in der obersten Gewalt die Rede sein. Ist dieses, wie kann Cyprian den Petrus als Symbol der Einheit in der Einzelkirche auffassen? Reinkens vergißt mit andern Worten im Beweise — so stark ist die Natur der Wahrheit — die Dichtung, die er beweisen wollte. Sodann, wo ist von einer Beschränkung der Bedeutung des Petrus für die Erkenntniß der Einheit auch nur eine Andeutung? Wenn ich sagen würde: obwohl es viele Organe der öffentlichen Gewalt gibt, so zeigt doch die Person des Königs deren Einheit — so würde ich doch offenbar das Letztere nicht „begrenzen" durch das Erstere, sondern vielmehr eine solche Begrenzung ablehnen. Ganz so begegnet der hl. Cyprian einer möglichen Einrede gegen seinen Schluß aus der numerischen Einheit des Trägers auf die Einheit der obersten Gewalt. Obwohl nachher viele Träger derselben obersten Gewalt von Christus aufgestellt worden sind, bleibt es dabei, daß die numerische Einheit dieser Gewalt in ihrem Träger Petrus die Einheit derselben in sich selber offenbart; denn das Eine schließt das Andere nicht aus, das Eine begrenzt, das Andere nicht. Das heißt aber, Cyprian weist Jene zurück, welche die Bedeutung des Petrus für die Erkenntniß der Einheit „begrenzen" wollen; er thut also das Gegentheil von dem, was ihm Reinkens unterschiebt, und dieser hätte sich durch ein wenig Logik vor schwerem Mißgeschick bewahren können.

Ein anderer Beweis: „Keiner der Apostel leitet von Petrus, als dem angeblichen Quell der kirchlichen Gewalt, seine Ehre und Macht her; sie alle besitzen das ungetheilte Erbe (consortium) in gleicher Weise ganz und unmittelbar von Christus."

Den Vordersatz geben wir zu; aber die Folgerung geht weit über ihn hinaus. Denn aus jenem folgt nur, daß die Apostel ihre Gewalt unmittelbar von Christus herleiten, nicht aber daß sie „ein ungetheiltes Erbe" besitzen, oder die „ganze" Gewalt gleich Petrus, der die Schafe und die Lämmer, also auch die Hirten, leitet, von Christus empfangen haben. Seit wann heißt consortium ungetheiltes Erbe? Sollen auch die Lexica nach dem 18. Juli 1870 reformirt werden, gleich den Handbüchern der Logik? Und was hat das Ganze mit Cyprian zu schaffen? Was hilft das Räsonnement, gesetzt, es würde an sich schließend sein, für unsere Frage, wenn es sich nicht bei Cyprian, sondern bloß bei Reinkens findet?

„Zweitens aber beschränkt der hl. Cyprian die Bedeutung des Petrus für die Einheit der Kirche durch den Hinweis auf die Lehre des Apostels Paulus, indem er hervorhebt, daß die Einheit ein „„Geheimniß"", also in ihrem Wesen etwas Innerliches sei, was demnach durch Petrus nicht bestimmt werden kann. In der paulinischen Darstellung der wesentlichen Offenbarung der Einheit fehlt Petrus; das ist genug. Die Bedeutung des Petrus hat folglich nach der Auffassung Cyprians mit dem Prinzip und Wesen der Kircheneinheit nichts zu thun." (S. 9.)

Man sieht hier, wie es mit Petrus abwärts geht bei dem „altkatholischen" Cyprian. Zuerst wird er zum Symbol der Einheit in der Einzelkirche verdünnt, dann im Sacrament der Einheit völlig gasförmig, um zuletzt ganz und gar zu verduften. Der arme Petrus! Lassen wir ihn für einen Augenblick in der „altkatholischen" Retorte und sehen wir auch hier, wie schwach das Gedächtniß von Reinkens ist; die Einheit, von welcher der Apostel Paulus redet, kann nur die Einheit der Gesammtkirche sein[1]; hat also dieser Apostel nach Cyprian den hl. Petrus eliminirt aus der Einheit, oder unsichtbar gemacht, so hat Cyprian den hl. Petrus nicht zur Idealeinheit, sondern zur Gesammteinheit in Beziehung gesetzt. Also beweist auch hier Reinkens das gerade Gegentheil von dem, was er sich zu beweisen vorgenommen. Und nun der Beweis selber! Die Einheit der Kirche ist ein Sacrament, also etwas Innerliches, also hat Petrus nichts damit zu schaffen. Das ist ungefähr ebenso gut geschlossen, als wenn ich sagen würde: die Jurisdictionsgewalt ist ein Begriff, der Begriff ist etwas

[1] „Quando et beatus Apostolus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat dicens: Unum corpus" etc. De unitate n. 4.

Unsichtbares, also hat Professor Reinkens nichts damit zu schaffen. Zufällig könnte ein solcher Schluß allerdings bei einem richtigen Ergebnisse anlangen, aber sicher nicht durch die Kraft, die ihm selber innewohnt. Es fehlt offenbar an zwei Punkten. Das Sacrament (Mysterium) hat zwar eine Seite, wornach es unsichtbar ist, aber deßhalb ist es dieses nicht seinem ganzen Wesen nach; sonst könnte z. B. die Verbindung Christi mit der Kirche, worauf Cyprian an andern Orten anspielt[1], so wenig als die Ehe ein Sacrament genannt werden, vom Katechismus ganz abzusehen, der von einem sichtbaren Zeichen neben der unsichtbaren Gnade spricht. Zweitens kann ein sichtbares Wesen sehr wohl etwas Unsichtbares bestimmen, einen Begriff z. B. durch logisches Denken, die Wandlung in der Eucharistie, die Übertragung von Vollmachten durch die Übung geistlicher Vermögen. Um aber der Sache selber näher zu treten, so ist der ganze Beweis ein glänzendes Zeugniß, wie wenig Reinkens den Sinn des hl. Cyprian erfaßt hat. Christus offenbart das Geheimniß der Einheit durch die Gewaltübertragung an Petrus. Wie soll das Erste das Zweite „begrenzen"? Wenn die Einheit unsichtbar ist, solange sie im Rathschlusse Christi sich befindet, oder überhaupt sofern sie in Gott wurzelt, wie könnte das die Manifestation, die Christus beschlossen hat, „begrenzen" oder beeinträchtigen? Christus ist die höchste Quelle der Einheit, warum kann es nicht auch Petrus sein, wenn Christus es so haben will?

Das Beste sei indeß auf's Letzte aufgespart. Reinkens konnte nicht umhin, sich gegen seine ganze „Symbol"- und „Begrenzungstheorie", wodurch der heilige Petrus verflüchtigt werden mußte, wenn Cyprian als ein richtiger „Altkatholik" erfunden werden sollte, selber die Einwendung zu erheben: Aber die Worte von Cyprian können doch auch durch die gediegenste Texteskritik nicht umgeschaffen werden: „unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit." Ist Petrus nach Cyprian „Ursprung" der Kircheneinheit, so ist er auch ihr Prinzip, Centrum und Mittelpunkt, oder er besitzt die Gewalt in der Fülle, oder wie die Schlagwörter der Ultramontanen sonst noch heißen mögen. Wie ist da zu helfen? Reinkens weiß auch hier Rath zu schaffen. „Wollte Jemand die Phrase: „„Ursprung der Einheit von Einem"" pressen und dahin ausdeuten, daß er darin fände,

[1] Ep. 49 ad Cornelium, Migne, t. 3, c. 727 ad Ephes. 5, 31, „cum Apostolus Christi atque Ecclesiae unitatem individuis nexibus cohaerentem . . . testetur."

Petrus sei der Quell der Einheit, aus ihm fließe sie, wie aus ihrer Ursache, so würde er, selbst wenn er den Sinn der origo aus dem Prädikate incipiens (anfangend) nicht zu erkennen vermöchte, dadurch alsbald zu besserem Verständnisse kommen müssen, daß Cyprian in dem folgenden Satze dafür, im Ausdrucke wechselnd, sagt: „„der Anfang geht von der numerischen Einheit aus"", was nur heißen kann: die Kirche beginnt auf Einem Punkte als Eine, nicht in einer gespaltenen Gemeinde . . . Die Aeußerung, Christus habe angeordnet, daß die Kirche als Eine von Einem beginne, bezieht sich also gar nicht auf die Ursache der Einheit — nicht auf Prinzip und Wesen derselben. Kurz: origo (Ursprung) ist durch exordium (Anfang) zu erklären, d. h. von der Zeit, nicht von der Ursache!" (A. a. O. S. 9 f.) Wir haben hier ein zweites Beispiel der Reinkens'schen Verflüchtigungsmethode. Über das Sachliche ist oben das Nöthige bemerkt. Wir halten uns an die Form. „Originem unitatis ab uno incipientem", wird also zuerst gleichgesetzt dem „exordium proficiscens ab uno". Allein dort ist der Genitiv, der das Subjekt ausdrückt, „unitatis", ein anderer, als hier, wo Ecclesiae allein paßt; ferner ist der zweite Satz nur die Entwicklung eines Satzgliedes des ersten, des: „incipientem ab uno". Der Theil kann aber dem Ganzen nicht gleichgesetzt werden. Ein Beiwort bestimmt endlich wohl den Sinn des Hauptwortes näher, nicht aber gibt es diesen Sinn zu erkennen, oder drückt es denselben aus, so daß es erlaubt wäre, dieses Beiwort zum Hauptwort avanciren und seinen unbequemen Begleiter durch einen geschickten Handstreich unversehens beseitigen zu lassen. Alle diese Verstöße gegen die Logik der Sprache mußte Reinkens sich gestatten, um bei dem erwünschten Resultate anzulangen, daß die zwei Sätze: „Christus hat angeordnet, daß der Ursprung der Einheit von Einem beginne," und: „Christus hat angeordnet, daß die Kirche als Eine von Einem beginne," dasselbe besagen. Ist diese Manipulation als eigentlich wissenschaftliche Interpretationsprobe nur zu bewundern, so ist auch klar bewiesen, daß in dem Satze: „Christus hat angeordnet, daß der Ursprung der Einheit von Einem beginne," nicht von Ursache, sondern nur von Zeit die Rede sei. Man übe sich in diesen neuen hermeneutischen Regeln fleißig und man wird bald ihre Fruchtbarkeit verspüren. Alle möglichen Mißliebigkeiten lassen sich mit dieser Methode beseitigen.

Ein Beispiel mag dieses noch beleuchten, bevor wir von den Beweisen von Reinkens bezüglich des römischen Primates Abschied nehmen.

Die Regierung, soll ein historischer Schriftsteller behaupten, hat die Priester und Professoren X. Y. Z. dafür gewonnen, einen offenen Verrath gegen ihre Kirche zu üben. Ein hartes Urtheil! Wie läßt sich die Ecke schleifen? Nichts einfacher. Das Beiwort drückt den Sinn des Hauptwortes aus, folglich ist das unbequeme Hauptwort überflüssig. Ich sage also: die Regierung hat die Priester X. Y. Z. gewonnen, Offenheit gegen ihre Kirche zu üben. So ist geholfen. Fiat applicatio!

Doch was nützt alles Manipuliren, wenn der hl. Cyprian an anderen Stellen dasselbe mit anderen Worten sagt, daß Christus in Petrus „den Ursprung der Einheit in der Kirche begründet" habe?[1]

Reinkens weiß sehr wohl, warum er die Bedeutung des heiligen Petrus für die Einheit der Gesammtkirche abzuschwächen, womöglich zu beseitigen sucht. Ist nach Cyprian der heilige Petrus wirklich die Ursache, das Princip, die Quelle der Einheit in der Gesammtkirche, so besitzt Petrus in der Gesammtkirche die höchste Gewalt in ihrer Einheit, das heißt eben den Primat im Sinne des Vaticanischen Concils. Nun aber ist die Einheit nach dem hl. Cyprian ein bleibendes Element in der Kirche, unzerstörbar, weil von Christus in ihr angeordnet, also ist es auch der Primat. Was aber das Schlimmste ist, wie Reinkens selber in einem unbewachten Augenblick zugibt, es richtet sich die Stellung der römischen Kirche oder des Stuhles Petri, welcher in Rom stehen geblieben ist, ganz nach der Bedeutung des hl. Petrus, oder was dieser ist für die Gesammtkirche, das sind auch seine Nachfolger. „Die Bedeutung" (der römischen Kirche für die Einheit der Kirche) „darf nicht höher gefaßt werden, als die des Petrus für die Einheit der Kirche" (S. 26), was wir zum erstenmale unbedenklich unterschreiben sammt dem darin enthaltenen Zugeständniß, daß man der römischen Kirche dieselbe Bedeutung einräumen muß, wie dem hl. Petrus. Wenn sodann Reinkens fortfährt: „also: die römische Kirche ist zum Typus geworden für die Einheit aller Kirchen", so übersetzen wir dieses nach dem Vorausgeschickten aus dem Neuprotestantischen in folgendes Deutsch: Also, da Petrus nicht bloß Typus oder Symbol der Einheit der Gesammtkirche ist, sondern Ursache, d. h. Ursprung, Princip, Mittelpunkt der Einheit in der Gesammtkirche oder Träger der Gewaltfülle, so sind dieses auch seine Nachfolger. Damit stimmt denn auf's Beste überein, daß das entscheidende Prädikat: „Ursache der sacerdotalen Einheit" in der Kirche,

[1] Ep. 73, n. 7. Migne, t. 3, c. 1114, cf. Ep. 71. Migne, t. 4, c. 410.

oder der höchsten geistlichen Gewalt, an welcher die Sacerdotes participiren, wirklich der römischen Kirche von Cyprian beigelegt wird und dieses an derselben Stelle, wo sie „Hauptkirche" („Ecclesia principalis"), Stuhl Petri („Cathedra Petri") genannt ist, ja ihr sogar die wesentliche Wirkung des besonderen göttlichen Beistandes, nicht abzuirren vom rechten Glauben, oder was wir heute Unfehlbarkeit nennen, zugeschrieben wird [1]. So innig harmonirt Cyprian mit dem Vaticanischen Concil! —

6. Das göttliche Recht des Episcopates.

Der Widerspruch zwischen den Neuprotestanten und dem hl. Cyprian tritt wohl nirgends so grell hervor, als an der Stelle, an welcher wir die nächste providentielle Aufgabe des heiligen Lehrers zu finden glaubten: dem göttlichen Rechte des Episcopates gegenüber. Reinkens läßt denn auch an einigen Stellen seinem Gefühle freien Lauf, daß die Anschauungen über die Bedeutung des Episcopates andere sind beim hl. Cyprian. Abgesehen von einer durch die Zeilen blickenden stillen Theilnahme für die Schismatiker von Carthago, stößt er sich offen an dem Brennpunkte der cyprianischen Lehre von der Einheit, daß der rechtmäßige Bischof das Bindeglied zwischen dem Einzelnen und der Kirche Christi sei; sowie daß der katholische Bischof für seine Regierung (nicht dem Volke, sondern) Gott verantwortlich sei. Er findet [2] in diesen Lehren die Quelle eines unerträglichen Despotismus.

Nun ist freilich diese Lehre des hl. Cyprian wesentlich dadurch zu mildern, daß der Einzelbischof bei ihm an einer allgemeinen, ungetheilten, in sich einigen, im Primate für die ganze Kirche concentrirten Gewalt participirt, daß also die monarchische Regierungsform in der Diöcese sehr markirte Schranken, wie an den Grundsätzen des Glaubens, so an den über der Diöcese stehenden allgemeinen Kirchengesetzen und an der Primatialgewalt des römischen Bischofs hat. Ebenso ist nach dem

---

[1] Postista adhuc insuper pseudoepiscopo sibi constituto, navigare audent, et ad Petri Cathedram atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos, quorum fides Apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia non possit habere accessum." Ep. 55, n. 14. Migne, t. 3, c. 818 sqq.

[2] „Die zwei Gedanken: der Bischof ist der Gemeinde in dieser ganz bestimmten an sich zufälligen Person vorgesetzt, und zweitens: derselbe ist deßhalb für alle seine Akte nur Gott verantwortlich, der sein einziger Richter ist, schließen den rücksichtslosesten Despotismus ein." S. 16. Vgl. die vorgesteckte Opposition gegen die cyprianische Strenge dem Schisma gegenüber, S. 60.

hl. Cyprian, wie bereits auseinandergesetzt ist, der einzelne Bischof keineswegs aller menschlichen Verantwortung überhoben oder mit einer unbeschränkten Selbständigkeit ausgerüstet. Er steht schon unter der Metropolitangewalt. Allein der Stachel, den Reinkens herausfühlt, ist wirklich in der Theorie Cyprians vorhanden; er liegt in der göttlichen Einsetzung des Episcopates, die ihn über die „Einzelgemeinde" stellt. Diese Theorie aber ist keineswegs in egoistischem Interesse den Schismatikern gegenüber „ersonnen", wie Reinkens (a. a. O.) glauben machen will, sondern sie ruht auf klaren Stellen der heiligen Schrift und den Zeugnissen der Erblehre, die durch das präsente Leben der Kirche bestätigt waren.

Nach alledem muß man sich billig wundern, wie Reinkens es wagen kann, für seine demokratisch-protestantischen Ideen, oder die durch Übertragung constitutioneller Formen auf die Kirche verhüllte Läugnung des göttlichen Rechtes des Episcopates, den hl. Cyprian auf seine Seite ziehen zu wollen. Nach Reinkens ist dem Cyprian „die Gemeinde die Kirche", und im Gegensatze zum Bischofe, des Bischofs „Mutter" (S. 18); oder wie er sich auch sonst ausdrückt: Cyprian lehrt unzweideutig, „daß die Laien eigentlich die Kirche seien, das gläubige Volk" (S. 16); der Bischof ist „nicht die Ursache, sondern die Erscheinung der Einheit" in der Kirche (S. 22); die Einheit kommt zu Stande nicht durch Unterwerfung von Verstand und Willen im Anschlusse an den Bischof: „Bischof, Klerus und Volk sind nicht durch ein äußerliches Verhältniß, etwa durch Befehl und Gehorsam Eins, sondern durch innere Uebereinstimmung" (ebendaselbst).

Daher soll Cyprian nichts wissen von Unterwerfung unter die geistliche Gewalt, oder wie Reinkens sich auszudrücken beliebt, „weder vom Opfer des Willens, noch vom Opfer des Verstandes, welches die Gläubigen der Hierarchie zu bringen hätten." „Der Verwesungsgeruch einer erstorbenen Vernunft und eines „„Cadavergehorsams"", wie ihn die heutige Hierarchie von dem christlichen Volke unter Androhung der Excommunication fordert, würde ihn mit Entsetzen erfüllt haben." (S. 17. 18.) „Er lehrt eine priesterliche Auctorität und Gewalt, aber nur in Verbindung mit der unvergänglichen Majestät des zur Kirche geeinten gläubigen Volkes." Diese Majestät sei nach ihm „unveräußerlich". (Ebendas.) Übereinstimmend hiemit legt der Reinkens'sche Cyprian „den Schwerpunkt der Bischofswahl in das Volk" (S. 11. S. 51: Volk und Klerus). „Dasselbe Gewicht, welches heut-

zutage die Infallibilisten der Stimme des Bischofs von Rom beilegen, gab Cyprian bei solcher Wahl der Volksstimme." (S. 13.) „Die Lehre des hl. Cyprian besteht darin, daß es keinen rechtmäßigen Bischof geben könne, der nicht frei durch dasjenige Volk und denjenigen Klerus, dem er Bischof sein sollte, gewählt sei." (Ausschreiben vom 14. December 1873.)

Säubert man diese Sätze von ihren ungerechten und leidenschaftlichen Ausbrüchen gegen die katholische Lehre, so kann man im Wesentlichen auch hier das Gegentheil von Allem, was dem hl. Cyprian unterstellt wird, als die wirkliche Lehre desselben mit Leichtigkeit nachweisen. Von einem „Cadavergehorsam" gegen den Episcopat wußte er freilich so wenig als die heutigen unterrichteten Kenner der katholischen Lehre; aber in dem Gehorsam sah er das wesentliche Bindeglied zwischen den Gläubigen und der Kirche Jesu Christi, die den Heilsweg besitzt, im Ungehorsam die Wurzel des Verderbens. Dieser Gehorsam ist ihm freilich kein Götzenopfer, für Menschen, für die „Hierarchie" [1], so wenig, als heute ein Katholik dieses annimmt, er ist ihm ein Mittel der Lebensgemeinschaft mit Gott selber; denn der Gehorsam ist ihm die Erfüllung eines göttlichen Gebotes. Der letzte Grund hievon ist der göttliche Ursprung der priesterlichen Auctorität, wie ihr auch göttliche Sanction schützend zur Seite steht, so daß die Rebellen gegen die geistliche Gewalt vor Christus als Rebellen gegen ihn selber und die göttliche Majestät behandelt werden. Daß er die Excommunication als eine Abtrennung von Christus ansieht, geht aus zahlreichen Stellen hervor. Es ist wahr, daß Cyprian es sich zum Grundsatz gemacht hatte, bei wichtigen Anliegen Klerus und Volk zur Berathung heranzuziehen; nirgends aber lesen wir, daß er ihnen mehr als eine berathende Stimme eingeräumt hätte, oder daß er sich als Diener des Volkes, einer „unveräußerlichen Majestät", als Vollstrecker eines souveränen Volkswillens, wie Reinkens glauben machen will, angesehen hätte. Sein ausführlicher geschildertes Verfahren den Gefallenen und Schismatikern gegenüber ist ganz das Vorgehen eines katholischen Bischofs, der eine ihm von Gott anvertraute Gewalt vertheidigt und sich des göttlichen Schutzes getröstet. Wir lesen allerdings manche Ausdrücke der Hochachtung und Verehrung gegen das gläubige und treu zu ihm stehende Volk; aber weder bei ihm noch Seitens des katholischen Volkes finden sich Ansprüche, wie sie Reinkens,

[1] Die Belegstellen sehe man in der ersten Abhandlung.

ohne Mandat übrigens von Seite der Katholiken, geltend machen möchte. Nur aus den Reihen der Aufwiegler gegen die bischöfliche Auctorität und der von ihnen Verführten, von den excommunicirten Gefallenen, vernehmen wir verwandte Stimmen. Es sind Jene, welche sich die Kirchengemeinschaft als ihr Recht durch Gewalt erpressen wollten. Sie schrieben im „Namen der Kirche", und ganz consequent, wenn die Majestät des Volkes wirklich eine unveräußerliche, die „Gemeinde" die Mutter des Bischofs ist; denn dann hat die Majorität über das Bürgerrecht, über Excommunication und Wiederaufnahme zu entscheiden. So verblendet waren jene Armen indessen doch nicht, daß sie die Ironie des hl. Cyprian auf ihre „unveräußerlichen" Souveränetätsrechte (wenn die Dinge so ständen, bliebe ihm, dem Bischof und den treuen Katholiken nichts Anderes übrig, als sie zu ersuchen, daß sie die Gnade hätten, sie in ihre Gemeinschaft aufzunehmen) für baare Münze gehalten hätten. Ein solcher Standpunkt über der rechtmäßigen Kirche blieb andern Excommunicirten unserer Tage vorbehalten.

Von Allem, was Reinkens vorbringt, um seine demokratischen Prinzipien als im hl. Cyprian begründet nachzuweisen, lassen sich als zur Sache gehörig nur zwei Punkte ansehen. Der erste betrifft Stellen, in denen die Kirche definirt sein soll als eine Laienkirche. Sieht man aber genauer zu, so gibt der Zusammenhang die Lösung und die angeblichen Definitionen erweisen sich als Erklärungen, in welch besonderem Sinne das Wort Ecclesia von ihm genommen ist. So ist dann jeder Widerstreit mit wirklichen Definitionen, welche mit Ep. 27. Klerus und Volk auf den Bischof bauen, beseitigt [1].

Der zweite Punkt betrifft die vom hl. Cyprian bezeugte, von ihm durch bekannte Beispiele aus der Apostelgeschichte, auch aus dem Alten Testamente belegte, damals herrschende Disciplin bezüglich der Bischofswahl.

[1] Hieher gehört der Ausdruck (Ep. 63): „Ecclesia i. e. plebs in ecclesia constituta." Die Mischung von Wasser und Wein im hl. Opfer wird als ein Vorbild der Verbindung der Kirche, genauer des gläubigen Volkes in der Kirche mit Christus hingestellt. Dazu ist Nichts weiter nöthig. Man vergl. Ep. 50: „Quae istic in Ecclesia, cui de Domini indulgentia praesumus, cleri et plebis apud nos consistentis collatione" etc., d. h. die Kirche, „der wir durch Gottes Gnade vorstehen", ganz wie unsere katholischen Bischöfe ihre Hirtenbriefe überschreiben. So noch deutlicher in Ep. 27: „Quando ecclesia in episcopo et clero et in omnibus stantibus sit constituta" (Migne, c. 299). Diese zwei Stellen allein stoßen alle Declamationen bei Reinkens über die unveräußerliche Majestät des Volkes (a. a. O. S. 17 ff.) um. Der Leser wird uns die weitere Erläuterung aus den Quellen erlassen.

Auf der einen Seite gesteht Reinkens zu, daß „die neue Wahl eines Bischofs nach der Lehre Cyprians von den Nachbarbischöfen überwacht und approbirt wird bei legitimem Hergange" (S. 51); gleichwohl behauptet er, der Heilige räume dem Volke dieselbe Stelle ein, wie sie die Infallibilisten dem Papste anweisen (s. o.). Jedermann weiß aber, daß die Katholiken dem Papste für gewöhnlich die Approbation zuweisen. Er hätte also, da die erstere Behauptung wirklich aus Cyprian geschöpft ist, nur sagen können, was heute der Papst thue, das hätten in der Zeit Cyprian's die Provinzialbischöfe gethan. Diese hätten sogar, wie wir aus der Wahl des Papstes Cornelius und der spanischen Bischöfe sehen (Ep. 52, 67), eine förmliche Mitwirkung, ja trotz der Abstimmung des Volkes (suffragium, testimonium) die Entscheidung bei der Wahl (judicium, consensus). Als sodann die Schismatiker in Carthago den Fortunat angeblich durch 25 Bischöfe, ohne alle Volksbetheiligung, wählen ließen, sah Niemand in dem Mangel des Volkes bei der Wahl einen Grund der Nichtigkeit, dieser lag anderwärts, nämlich darin, daß die Wähler und die ordinirenden Bischöfe, ähnlich wie in einem gewissen Falle der Gegenwart, excommunicirt waren; sowie darin, daß Fortunat, abermals mit auffallender Ähnlichkeit mit einem Falle der Gegenwart, für eine Diöceſe bestellt wurde, welche bereits mit einem legitimen Bischofe versehen war. Daß in jenen ersten Zeiten unter der werdenden Metropolitanverfassung die oberste Gewalt in der Gesammtkirche hier durch Provinzialbischöfe vertreten war, während sie heute durch ihr Oberhaupt ausgeübt wird, hat für keinen Katholiken etwas Anstößiges. Damals, wie heute, will sich die Kirche versichern, daß Jene, denen sie die oberste Hirtengewalt anvertraut, wirklich katholische Bischöfe seien. Und dieses ist auch für den hl. Cyprian der höchste Gesichtspunkt. Rechtmäßige Ordination, oder was ihm dasselbe ist, Ordination nach dem Sinne Gottes, ist nur da, wo innerhalb der katholischen Einheit gewählt wird, — in der Art und nach den Beispielen, welche die heilige Schrift aufzählt, daß nämlich das Volk durch sein Zeugniß, oder wo es mehr erlangt hat, auch durch Abstimmung mitwirke, um Unwürdige auszuschließen, sowie nach dem kirchlichen Herkommen. Der hl. Cyprian ist also in principieller Übereinstimmung mit der heutigen Disciplin. Wie sich aber Reinkens auf ihn stützen und sogar seine ausschließliche Legitimität aus den Grundsätzen Cyprians herleiten mag, können wir nur deßhalb nicht verwunderlich finden, weil es nach den vorausgeschickten Proben überhaupt nichts mehr zum Verwundern

gibt. Recapituliren wir jedoch in Kürze diese cyprianischen Grundsätze in ihrer Anwendung auf den Fall Reinkens, so ergibt sich die Illegitimität des neuen Pseudobischofs aus allen Umständen, welche über die Wahl und Ordination bekannt sind. Beginnen wir mit den obersten: Reinkens ist außerhalb der katholischen Gemeinschaft zu seiner Stellung gelangt. Nach Cyprian ist er deßhalb überhaupt nicht Bischof, geschweige denn ein rechtmäßiger Bischof. Er ist zweitens von einem excommunicirten Bischof ordinirt, also abermals kein Bischof; er ist drittens gewählt für eine, ja sogar für mehrere Diöcesen, welche bereits rechtmäßige Bischöfe haben, also nach Cyprian ein Eindringling; er ist endlich gewählt nicht von Gläubigen einer Diöcese, oder überhaupt von Solchen, die mit der katholischen Kirche in Gemeinschaft stünden, sondern von Leuten aus verschiedenen Diöcesen und von Solchen, die wie gegen ihre Bischöfe, so gegen die Beschlüsse der Bischöfe des Erdkreises rebelliren. Somit ist Reinkens nach Cyprian das Haupt der Rebellen, ohne irgend einen Funken von Recht nennt er sich Bischof. Wir schließen: Reinkens hält sich für einen katholischen, im Abendland für den einzigen katholischen Bischof; nach den Grundsätzen von Cyprian ist er das Haupt einer Faction, ohne einen Schatten von bischöflicher Gewalt. Beweist das nicht augenscheinlich eine total verschiedene Auffassung vom Episcopat?

7. Ist der hl. Cyprian ein Prediger der dogmatischen Toleranz?

Manche Leser werden, nachdem sie die Lebensgeschichte des hl. Cyprian kennen gelernt, verwundert fragen: Aber wie kann man denn auch nur einen Augenblick auf den Einfall kommen, den hl. Cyprian für einen Toleranzprediger zu erklären? Einen Lehrer, der vom Anfang bis zum Ende seines Lebens mit so flammendem Eifer gegen die ersten Anfänge selbst der Spaltung auftrat; der dem Papste Stephan es zum Verbrechen anrechnete, die Taufe von Schismatikern oder Häretikern für giltig zu erklären; der wie kein anderer die alleinseligmachende Kirche auf den Schild erhob; der diesen Glauben durch seinen Tod verherrlichte — wie in aller Welt kann man im Ernste zu der Behauptung kommen, der hl. Cyprian gehöre zu den Predigern der süßen, Alles beglückenden, nur die katholische Kirche hassenden, Liebe der heutigen, vom Glauben abgefallenen Christen? Nun, wenn man den eifrigsten Vertheidiger des römischen Primats eben diesen principiell ver-

läugnen läßt; wenn man den unerbittlichen Wahrer der bischöflichen Auctorität zum Herold der kirchlichen Demokratie macht, so kann man ihn auch zum Vorläufer des „altkatholischen" Indifferentismus stempeln.

Und dieses thut denn auch Reinkens, sich selber in seiner Darstellung der cyprianischen Grundsätze bis zum Ende getreu. Nach seinem Cyprian sind „dogmatische Auffassungen, wie sie bei der Unantastbarkeit des apostolischen Bekenntnisses dennoch durch die Praxis bedingt in Verschiedenheit hervortreten", „nicht maßgebend für Kirchengemeinschaft" (S. 53). Sein Cyprian „schärft unablässig Toleranz ein, auch bei Verschiedenheit der dogmatischen Anschauung" (S. 60). In Summa, nach seinem Cyprian hängt „die Kircheneinheit mit all' ihren Gütern an der Toleranz" (S. 61).

Es ist überflüssig, hiergegen die strengen Ausführungen des hl. Cyprian über die Wirkungen nicht bloß der eigentlichen Häresie, sondern jeder Art von Auflehnung gegen die rechtmäßigen Träger der geistlichen Gewalt zu wiederholen. Prüfen wir kurz, was Reinkens zur Begründung einer so exorbitanten, mit allen sonst bekannten Thatsachen im Widerspruch stehenden Behauptung etwa vorzubringen weiß.

Unter Allem, was er dießfalls (S. 52 ff.) unter Anderm auch aus zwei, gar nicht von der Toleranz handelnden Schriften über die Geduld und den falschen Eifer vorträgt, gehört nur Eines zur Sache, und würde Etwas für ihn beweisen, wenn es nicht völlig unbegründet wäre. „Selbst eine so wichtige Differenz, wie die dogmatische Meinungsverschiedenheit über die Ketzertaufe, womit doch entschieden wurde, ob Einer zur Kirche gehöre oder nicht, sollte nach Cyprian keine Ursache der Trennung oder der Aufhebung der Kirchengemeinschaft sein. Das erklärt er jedesmal, wenn er die Frage erörtert" (a. a. O. S. 53). Das letztere ist richtig, aber eben dieses beweist, daß die Voraussetzung, als habe Cyprian bereits den dogmatischen Hintergrund der Frage klar erkannt, falsch ist. Diese Voraussetzung mußte Reinkens erweisen, denn in ihr liegt der Nerv seiner Beweisführung; statt dessen hält er sich bei Nebendingen auf. Reinkens hat sich hier von Janus irre führen lassen, der, um den Lehrprimat bestreiten zu können, behauptet hat, Cyprian habe mit Firmilian den Widerspruch Stephans gegen ihre Lehre vereitelt und dem Papste sogar das Recht abgesprochen, andern Kirchen eine Lehre vorzuschreiben[1]. Allein das hat Janus so wenig

[1] Janus, S. 71.

als Reinkens bewiesen. Es ist auch nicht zu beweisen, weil klare Thatsachen das Gegentheil erhärten. Reinkens und Janus werden sowohl durch das, was uns über das Vorgehen des Papstes Stephan erhalten ist, als durch die Schreiben, welche Cyprian und Firmilian darüber wechselten, widerlegt.

Der Papst mißbilligte eine Neuerung in der überlieferten Praxis, keine Lehre[1]; so hat ihn auch das Alterthum verstanden[2]. Nicht wegen einer falschen Lehre drohte er mit dem Abbruch der Gemeinschaft sowohl den Asiaten als den Afrikanern, sondern weil sie dem apostolischer Tradition entnommenen römischen Brauche sich nicht fügten, ganz wie Viktor I. in Ansehung der Osterfeier gegen Polykrates von Ephesus gethan hatte. Keine andere Auffassung finden wir, wie bemerkt, in dem Briefe des heißblütigen Firmilian. Er bestreitet, daß es sich um einen bindenden Brauch handle. Ebenso kann Cyprian's Freilassung der Gegner nicht anders erklärt werden, da er allezeit die Einheit im Glauben als unerläßliche Bedingung für die Einheit mit der Kirche festgehalten hat. Bis zu seinem Tode hat er die Häresie als den Weg des Verderbens, wie bereits nachgewiesen, sowie die Treue gegen die Kirche im Kampfe gegen die Häresie als eine Vorstufe des Martyriums, dessen er selber gewürdigt wurde, gepriesen.

Cyprian müßte ein völlig Anderer geworden sein, als wir ihn aus seinen Schriften und seinem Leben kennen, wenn er die kirchliche Einheit mit Solchen für haltbar erklärt hätte, die dogmatisch, d. h. im Glauben abweichen von der Kirche. Nicht eine Spur ist von solcher Änderung wahrzunehmen. Reinkens macht auch gar keinen Versuch, eine solche aufzuzeigen. Eben deßhalb bedarf seine gleichfalls völlig unbewiesene Behauptung, der hl. Cyprian sei als Irrlehrer, und vom Papste excommunicirt, gestorben[3], keiner Widerlegung. Materieller Irrthum macht noch nicht zum Häretiker. Der Bruch mit Rom widerspricht allen bekannten Thatsachen. Der hl. Augustin, der in demselben Afrika, nur etwas über ein Jahrhundert von Cyprian getrennt, lehrte und wirkte, der oft in Carthago in der dem hl. Martyrer zu Ehren errichteten Basilika selbst predigte, der hl. Augustin, sagen wir, hat für uns in dieser Sache mehr Gewicht der Glaubwürdigkeit als Reinkens. Er konnte

---

[1] Migne, t. 3, 1012. Röm. Synodalbeschluß.
[2] Eus. II. 9. VII. 3.
[3] A. a. O. S. 1.

den hl. Cyprian, den mächtigen Donatisten, nicht als Muster katholischer Eintracht hinstellen, wenn irgend ein Faktum bekannt gewesen wäre, das die Schmähung von Reinkens irgend wie wahrscheinlich gemacht hätte. Aber es ist richtig, wenn Cyprian das wäre, was Reinkens aus ihm machen möchte, dann hätte er als Häretiker enden müssen. Reinkens hat eben damit seinem Werke die Krone aufgesetzt, daß er denjenigen, den er als „altkatholischen" Zeugen für seine eigene Sache aufführt, als Irrlehrer seine Laufbahn beschließen läßt. Den wirklichen Cyprian erreicht er damit nicht, wohl aber leistet er im Fache der Selbstkritik das Ungewöhnliche, und mit dieser aufrichtigen Anerkennung wollen wir von dem ꝛc. ꝛc. Reinkens Abschied nehmen.

Fl. Rieß S. J.

Die Giltigkeit der anglikanischen Weihen.

Am 15. September d. J. verkündete der Telegraph in die ganze Welt hinaus: „Auf dem Bonner Unions-Congreß haben Döllinger und Reinkens die Giltigkeit der anglikanischen Weihen anerkannt." Das mochte für manchen Ritualisten eine trostreiche Nachricht sein; allein da es nun einmal bekannt ist, daß jene beiden Herren seit ihrem Abfall von der römisch-katholischen Kirche kein Bedenken tragen, auch den größten Unsinn anzunehmen, sobald derselbe sich nur im Kampfe gegen Rom verwerthen zu lassen scheint, so dürfte diese Döllinger-Reinkens'sche Anerkennung in den Augen vernünftig denkender Christen wohl vollständig bedeutungslos sein, und ganz gewiß wird sich kein Katholik durch dieselbe beirren lassen. Es ist daher nicht gerade die Bonner Giltigkeits-Erklärung, welche uns veranlaßt, diesen Gegenstand in diesen Blättern zu behandeln, wir wollen vielmehr nur ein Versprechen erfüllen, welches wir bereits vor mehreren Monaten, bei der Besprechung des Estcourt'schen Werkes über diese Frage, unsern Lesern gegeben.

Bekanntlich haben sich namentlich in den letzten Jahrzehnten die ritualistischen Hochkirchlicher Englands bedeutende Mühe gegeben, die Weihen der anglikanischen Kirche vom römischen Stuhle als giltig anerkennen zu lassen; bisher waren ihre Anstrengungen erfolglos und dürften auch wohl für alle Zukunft erfolglos bleiben. Allerdings hat der heilige Stuhl bis jetzt noch keine definitive Entscheidung gegeben, aber die von der katholischen

Kirche seit drei Jahrhunderten befolgte Praxis zeigt klar genug, nach welcher Seite die Entscheidung fallen wird, wenn Rom den Zeitpunkt gekommen glaubt, sie zu geben. Schon im Jahr 1554 hatte der heilige Stuhl zum ersten Male Gelegenheit, seine Ansicht über die Giltigkeit oder Ungiltigkeit der anglikanischen Weihen an den Tag zu legen. In diesem Jahre nämlich wurde, kurz nach der Thronbesteigung Mariens, der Cardinal Pole nach England geschickt, um das unglückliche Land nach dem von Heinrich VIII. hervorgerufenen und von seinem Sohne Eduard VI. fortgesetzten Schisma wieder mit der Kirche auszusöhnen; da trat selbstverständlich an ihn die Frage heran, wie es mit den zur Zeit des Schisma's ordinirten Priestern und Bischöfen zu halten sei. Es hatte nun aber Heinrich VIII. unter sonstiger Reinerhaltung der katholischen Lehre und Gebräuche nur die Beseitigung der päpstlichen Suprematie angestrebt und unter seiner Regierung waren die heiligen Weihen nach dem früheren katholischen Ritus ertheilt worden. Unter Eduard VI. dagegen hatte die Häresie sich Eingang verschafft, die altehrwürdige Liturgie war den Reformationsgelüsten zum Opfer gefallen und durch ein neues Ritual mit veränderten dogmatischen Anschauungen und Formen in dem sogenannten Common-Prayer-book ersetzt worden. Dieser verschiedenen Sachlage gegenüber war die Entscheidung des Cardinals eine verschiedene in Betreff der unter Heinrich und der unter Eduard ertheilten Weihen. Einer Anzahl von Bischöfen, die ihre Consecration unter Heinrichs VIII. Regierung erhalten, ertheilte er einfach Dispens, weil sie in der einen oder andern Weihe minus rite geweiht waren; die unter Eduard VI. geweihten Bischöfe aber wurden zu Priestern degradirt. Ebenso verfuhr er der niedern Geistlichkeit gegenüber, und sein Verfahren wurde allgemein gebilligt. So trug Gardiner, Bischof von Winchester, kein Bedenken, in einer vor der Königin am ersten Adventssonntage 1554 gehaltenen Predigt zu sagen, das Priesterthum sei unter der vorigen Regierung „erloschen" gewesen; ebenso spricht Bourne, Bischof von Bath, in einem Schreiben an seinen Generalvikar von verheiratheten Laien, die unter dem Vorwande, die Priesterweihe empfangen zu haben, sich widerrechtlich in kirchliche Würden und Rechte eingedrängt hätten, und Bonner, Bischof von London, erklärte offen, daß die zur Zeit des letzten Schisma's berufenen Diener der Kirche „keineswegs die Vollmacht empfangen hätten, den Leib und das Blut Christi in der Messe zu consecriren und daß das Volk elendiglich von ihnen hintergangen werde."

Diese Behandlungsweise der anglikanischen Weihen wurde in der Folgezeit stets beibehalten. Kanonikus Estcourt zählt (S. 138) eine lange Reihe von anglikanischen Geistlichen auf, bei welchen nach ihrer Conversion die Weihen wiederholt wurden; diese Liste ist den Archiven der englischen Collegien von Rom und Douay entnommen und umfaßt einen Zeitraum von mehr als hundert Jahren; sie beginnt mit dem glorreichen Martyrer Edmund Campian und endet mit James Clifton, der 1704 zu Rom starb. In eben diesem Jahre gab zu Rom die Congregation der Inquisition in einer unter dem Vorsitz Clemens' XI. gehaltenen Sitzung ein Urtheil über die anglikanischen Weihen ab; es war bei Gelegenheit der Conversion eines gewissen Gordon, welcher im Jahre 1688 im Dome zu Glasgow zum anglikanischen Bischof war „consecrirt" worden. Die Entscheidung lautete, Gordon habe alle Weihen, auch die Priesterweihe, auf's Neue zu empfangen. Von 1704 bis auf die Gegenwart hat sich die römische Praxis in dieser Beziehung nicht geändert; sie spricht sich seit drei Jahrhunderten *gegen* die Giltigkeit der anglikanischen Weihen aus.

Diese Praxis jedoch ist keine willkürlich gebildete; sie beruht durchaus auf katholischen Principien und daher erscheinen denn auch die von den Anglikanern mit solcher Zuversicht erhobenen Ansprüche auf Anerkennung ihrer Weihen als *verwegen* und grundlos.

Nach den Grundsätzen der katholischen Theologie ist jede höhere Weihe — und unter höheren Weihen verstehen wir hier die Diaconats-, Presbyterats- und Bischofsweihe — nur unter einer doppelten Bedingung giltig: *zunächst* muß der Weihende selbst ein rechtmäßig consecrirter Bischof sein, *dann muß* die Weihehandlung in der gehörigen Weise, d. h. einerseits unter Anwendung der wesentlichen Form und Materie und andererseits mit der erforderlichen Intention vollzogen werden. Fehlt *irgend* eines dieser Stücke, so ist nach katholischer Lehre die betreffende Ordination null und nichtig. In Bezug auf die Giltigkeit der anglikanischen Weihen fragt sich also: Sind in der englischen Hochkirche alle diese Punkte wirklich so in Sicherheit gestellt, daß sie Grund hat, dem römischen Stuhl mit der Forderung auf Anerkennung ihrer Weihen gegenüberzutreten. Eine kurze Erörterung dieser Frage unter Zugrundlegung des Estcourt'schen Werkes wird eine verneinende Antwort ergeben. Denn wenn sich auch nicht mit apodictischer Gewißheit ein wesentlicher Mangel in Bezug auf Materie und Form behaupten läßt, so ist doch die bischöfliche Würde der heutigen Consecratoren

und die Giltigkeit der Intention, mit welcher sie die Weihehandlung vornehmen, so zweifelhaft, daß an eine Giltigkeitserklärung der so vorgenommenen Ordinationen nie gedacht werden kann.

I.

Gibt es augenblicklich in der anglikanischen Kirche giltig geweihte Bischöfe? Diese Frage führt uns auf den Ursprung und die Wiege der anglikanischen Hierarchie zurück. Der eigentliche Vater des anglikanischen Episcopats und nach hochkirchlicher Anschauung das rechtmäßig verbindende Mittelglied für eine wahre apostolische Succession bildet Matthäus Parker, Erzbischof von Canterbury.

Wie wir aus der Geschichte wissen, räumte die Königin Elisabeth mit den bei ihrer Thronbesteigung noch bestehenden katholischen Bischöfen nach und nach auf das Gründlichste auf, weil dieselben ihren Suprematiegelüsten sich nicht beugen wollten. Es galt daher, den Grundstein zu einem ganz neuen hierarchischen Gebäude zu legen, und als solchen hatte sie den Matthäus Parker, einen frühern Hofcaplan der Anna Boleyn und eifrigen Vertreter der Tendenzen Heinrichs VIII., ausersehen. Sie ließ demselben ein peremptorisches königliches Mandat zukommen, und auf den Wink der Gebieterin hin ward die Erwählung desselben zu der hervorragenden Würde eines Erzbischofs von Canterbury durch einen Theil des Domcapitels dieser Stadt am 19. Juli 1559 vollzogen. Nun aber entstand die schwierige Frage, von wem denn die Consecration des neuen Prälaten vorgenommen werden solle. Die katholischen Bischöfe waren, mit Ausnahme von vier oder fünf, bereits sämmtlich ihrer Sitze beraubt; von den noch übrigen wurden die einen bald von dem gleichen Verhängniß betroffen, die anderen verweigerten, trotz der an sie ergangenen Weisung, entschieden ihre Theilnahme an solch' einem frevlerischen Akt. Diese Verlegenheit führte den (von Estcourt im königlichen Staatsarchiv aufgefundenen) neu verfaßten Entwurf zur Consecration eines Erzbischofes herbei, den Cecil, der Günstling Elisabeths, und Parker selbst mit ihren Randglossen versahen; ferner das Einholen der Gutachten auserlesener Kanonisten und Civilisten, sowie endlich ein weiteres an verschiedene Bischöfe gerichtetes königliches Commissorium behufs der vorzunehmenden Weihe. Diesem Commissorium wurde eine Dispensationsklausel beigefügt, kraft deren die Königin vermöge ihrer kirchlichen Suprematie alle Defecte supplirte, welche sich in der Person der mit der Consecration beauftragten Bi-

schöfe etwa finden konnten, selbst die auf ihren Stand (status) bezüglichen [1].

Von den Berufenen erschienen nicht alle, und so traten dann am 17. Dezember 1559 nur vier derselben in der Kapelle des den Erzbischöfen von Canterbury gehörigen Lambeth-Palace zu London zusammen, um dem neuerwählten Würdenträger in aller Frühe eines Wintermorgens (gegen 5 oder 6 Uhr) die erzbischöfliche Weihe zu spenden. Als eigentlicher (Haupt-)Consecrator fungirte Barlow, Bischof von St. David's, unter Assistenz der Bischöfe Scory von Chichester, Coverdale von Exeter, und Hodgkins, Suffragans von Badford.

Weil durch die Wirklichkeit und Giltigkeit der Consecration Parkers der episcopale Charakter aller nachfolgenden Bischöfe und die Ächtheit sämmtlicher späterer Weihen bedingt ist, indem die übrigen Elisabethanischen Bischöfe ihrerseits von Parker consecrirt wurden, so sind alle Vertheidiger der anglikanischen Weihen gezwungen, sich an die Giltigkeit dieser Parker'schen Consecration als an einen festen und sicheren Hoffnungsanker anzuklammern. Das wirkliche Vorsichgehen der besagten Consecration nun, wie solches in dem noch jetzt im genannten Lambeth-Palace befindlichen Register (Protokoll) der Erzbischöfe von Canterbury constatirt wird, kann gegenwärtig auf Grund verbürgter, theilweise neu entdeckter Urkunden als bewiesen angenommen werden. In Betreff jenes Registers selbst meint Estcourt (S. 101 ff.), daß eine jüngst im britischen Museum aufgefundene Notiz die Authenticität desselben, insoweit es Parkers Weihe betrifft, nicht in Zweifel stelle. — Mit dem berühmten englischen Geschichtsforscher Dr. Lingard nimmt vielmehr auch er an, daß die obiger Thatsache widersprechende sogenannte Nags-head story als eine eitle Erdichtung anzusehen, und daß der hie und da gegen Parker und die ersten anglikanischen Bischöfe erhobene Vorwurf, als hätten sie ohne irgend welche Consecration ihre oberhirtliche Stelle bekleidet und ihre kirchlichen Funktio-

[1] Dieses merkwürdige Anhängsel lautet also: Supplentes nihilominus suprema auctoritate Nostra regia ex mero motu et certa scientia nostris, si quid aut in his quae juxta mandatum nostrum praedictum per vos fient, aut in vobis aut vestrum aliquo, conditione, statu, facultate vestris ad praemissa facienda desit aut deerit eorum quae per statuta hujus nostri regni aut per leges ecclesiasticas in hac parte requiruntur aut necessaria sunt, temporis ratione et rerum necessitate id postulante.

nen verrichtet, unbegründet sei. — Indeß bleibt unter dem Zugeständniß der Wirklichkeit jener an Parker vollzogenen Weihe die Frage nach deren Giltigkeit hier um so mehr zu beantworten. Dr. Lingard verwahrt sich gegen diese Giltigkeit ausdrücklich; sehen wir daher unter Leitung Estcourts einmal zu, ob die Ansprüche der Anglikaner von dieser Seite her wirklich auf sicherer Basis fußen.

Ist es zunächst gewiß, daß Barlow, der Consecrator Parkers, seinerseits wirklich consecrirter Bischof war? Natürlich fällt hier der episcopale Charakter Barlows vorwiegend schwer in die Wagschale; denn von ihm als eigentlichem Consecrator wurde die Weihe vorgenommen, während die übrigen Bischöfe nur Assistenz leisteten. Von letzteren war einzig Hodgkins nach katholischem Ritus geweiht, die andern aber nach dem Ritual Eduards VI., so daß die Giltigkeit ihrer Consecration mit dem neugeschaffenen Ordinationsmodus steht und fällt.

Wenn die Weihe Barlows überhaupt je stattfand, so läßt sich an ihrer Giltigkeit wohl nicht zweifeln, da in dem Falle noch der alte Weiheritus in Anwendung gekommen wäre. Aber die Thatsache dieser Weihe läßt sich nichts weniger als mit Sicherheit constatiren, und die neueren historischen Forschungen dienen nur dazu, die bereits gehegten Zweifel zu bestärken. Eine kurze Skizze der für den vorliegenden Zweck wichtigsten Lebensperiode dieses Mannes wollen wir nach einer, den Katholiken gewiß nicht günstigen Zeitschrift, der Saturday-Review, geben. Dieselbe beginnt mit der Äußerung: „Von allen Bischöfen, welche vom Jahre 1533 bis zum Ende der Regierung Eduards VI. geschaffen wurden, gebührt in Beziehung auf gemeine Servilität dem Barlow vielleicht die Palme.“ Barlow, ein Augustiner-Chorherr, unter der Protection der Anna Boleyn zur Prioratswürde befördert, Gesinnungsgenosse und Freund des berüchtigten Cranmer, Erzbischofs von Canterbury unter Heinrich VIII., wurde am 16. Januar 1536 zum Bischofe von St. Asaph, und wenige Monate später zum Bischofe von St. David's erwählt. Wie eine geheime eheliche Verbindung die Reinheit seines moralischen Wandels befleckte, so hatte auch sein dogmatisches Bewußtsein schweren Schiffbruch erlitten, besonders hinsichtlich der kirchlichen Weihen, deren erhabener sacramentaler Charakter sich in seiner geistigen Anschauung gänzlich verwischt hatte. Daher sprach er selbst Heinrich VIII. gegenüber offen seine Ansicht dahin aus, daß einfache Wahl oder äußere Berufung genüge, um einen Bischof zu machen;

ja er predigte sogar vor allem Volke, daß hiezu die königliche Ernennung ohne irgend welche Weihe hinreichend sei. Kein Wunder somit, wenn er nach Empfang der königlichen Bestätigung (20. April) und der erzbischöflichen Confirmation (26. April) jedes inneren Triebes zur Erhaltung der bischöflichen Weihe entbehrte, zumal da ein am 26. April ebenfalls erschienenes königliches Schreiben ihm den Besitz der Temporalien zusprach. Am 18. Mai d. J. unterzeichnete er sich in einem an den König und an Cromwell gerichteten Schreiben bereits in einer nur bei consecrirten Bischöfen üblichen Weise, und doch war damals wenigstens seine Weihe ganz sicher noch nicht vor sich gegangen. In Beziehung auf Letztere zeigt nun Estcourt, daß alle für dieselbe bezeichneten Data (22. Februar von Goodwin, 23. April von Lee, 11. Juni von Haddan) durch das Zeugniß von Urkunden sich als falsch herausstellen, und daß die ganze für jenen Akt noch übrig gelassene Zeit nur die 17 Tage vom 12. bis 30. Juni umfaßt, während sich nirgends auch nur die geringste Andeutung darüber findet, als habe er an einem der drei in diese Periode fallenden Sonntage (dem für diese Feier üblichen Tage) die Weihe erhalten. Ein bisher von anglikanischen Schriftstellern nur verstümmelt mitgetheiltes, von Estcourt in einem öffentlichen Archiv aufgefundenes Document, nämlich das vorhin erwähnte königliche Schreiben behufs Verleihung der Temporalien, bestärkt nicht wenig den gegen Barlow gehegten schweren Verdacht, indem es von dem an Cranmer in gleicher Angelegenheit gerichteten Patent in höchst eigenthümlicher Weise absticht. Unter Anderm wird die vorausgegangene Consecration Cranmer's ausdrücklich berichtet, während von einer Weihe Barlows mit keiner Silbe die Rede ist.

Die Weihe Barlows erscheint als ein undurchdringliches Geheimniß; nach keiner Seite hin läßt sich ein durchschlagendes Argument statuiren. Aber zahlreiche und schwerwiegende Probabilitäten erheben sich gegen dieselbe und richten sich wie ein concentrirtes Geschützfeuer auf das von den Gegnern vertheidigte Bollwerk. Ein solches Gewicht von Gegengründen erheischt von Seiten der Anglikaner einen positiven stringenten Beweis für das in Frage stehende Faktum, und so lange sie diesen nicht zu erbringen vermögen, basiren ihre zuversichtlichen Äußerungen und kühn erhobenen Ansprüche auf völlig unsicherer Grundlage.

Eine solche Unsicherheit wird selbst nicht durch den Umstand aufgehoben, daß wenigstens einer der assistirenden Bischöfe rechtmäßig consecrirt war, und daß nach der Ansicht verschiedener Theo-

logen auch die Assistenten mitordiniren. Denn diese letztere Meinung geht schließlich nicht über die Probabilität hinaus; die Kirche ihrerseits hat darüber nie eine Erklärung abgegeben. Der erklärte Zweck der Kirche bei Anordnung der Assistenz mehrerer Bischöfe ist einzig die Publicität des Aktes, obgleich Congruenzgründe zugleich die Vermuthung nahe legen, daß dieselbe nebenbei auch den Weihen habe größere Sicherheit wahren wollen. Auf jeden Fall genügt die Unsicherheit des episcopalen Charakters in dem Hauptconsecrator, um ernste Bedenken zu erregen, und das ist vor der Hand durchaus hinreichend.

Wenn nun die Giltigkeit der Weihe Parkers, jene ancora sacra der Hochkirchlichen, schon von Seite des dabei fungirenden Consecrators einen Stoß erhält, so wird dieselbe vollends zum Wanken gebracht, wofern man die Art und Weise jener Consecration in Erwägung zieht. Denn letztere, nach dem neuen Ritual vollzogen, wurde unter Alterirung des altkirchlichen Weiheritus, sowie im Geiste des Anglikanismus gespendet; und somit besteht rücksichtlich ihrer Ungiltigkeit die gleiche moralische Gewißheit, wie in Betreff sämmtlicher nach dem Ordinal Eduards VI. von den Anglikanern ertheilten Weihen. Doch dieses wird aus der Erörterung der oben angeführten zweiten Bedingung sich näher ergeben, weßhalb wir an gegenwärtiger Stelle uns damit begnügen, auf den im Nachfolgenden zu führenden Beweis hinzudeuten.

Wenn also die Geschichte im Bunde mit der Theologie die bischöfliche Würde Parkers, der eigentlichen Wurzel und Quelle der hochkirchlichen Hierarchie, auf das Entschiedenste in Frage stellt, so ist damit über den episcopalen Charakter sämmtlicher unmittelbar oder mittelbar von ihm consecrirten Bischöfe der Stab gebrochen. Ein solcher Charakter ist aber nach katholischen Principien das erste Erforderniß zur giltigen Spendung jeder höheren kirchlichen Weihe. Also wird den kühnen Behauptungen der Gegner schon von diesem Gesichtspunkte aus das Fundament unter den Füßen weggezogen.

II.

Die katholische Theologie verlangt als zweite Bedingung für jede Ordination, die sie als eine wahre und echte anerkennen soll, daß die Weihehandlung selbst in der rechten Weise, d. h. einerseits unter Beobachtung der wesentlich vorgeschriebenen Materie und Form, andererseits mit der erforderlichen kirchlichen Intention

verrichtet werde. Ist bei den Weihen der englischen Hochkirche auch dieser wesentliche Punkt derartig in Sicherheit gestellt, daß derselbe ein begründetes Vertrauen auf die Giltigkeit derselben hervorzurufen vermag? Untersuchen wir zunächst die Materie und Form; diese wird dann durch die weiterhin folgende Prüfung der Intention eine weitere Beleuchtung erhalten.

Während einer schon vor Parkers Consecration beginnenden, über dreihundertjährigen Periode wurden die anglikanischen Weihen nicht mehr nach Anweisung des altkirchlichen Pontificale, sondern nach dem ursprünglich unter Eduard VI. verfaßten und nach diesem benannten neuen Ordinal gespendet. Es war nämlich im Jahr 1549, als die unter jenem Könige zu stets größerer Herrschaft gelangende Häresie in der Person Cranmer's und Ridley's, Bischofs von London, der bisherigen durch das Alterthum geheiligten Liturgie den Todesstreich versetzte. Dieselbe schien bei den modernen religiösen Anschauungen nicht ferner zeitgemäß, und deßhalb sollte sie fallen. Das neuverfaßte Ordinal wurde dem auf königlichen Erlaß kurz vorher geschaffenen sog. Common-Prayer-book eingefügt, und dem also vervollständigten Werke ertheilte der König seine Bestätigung. Von jener Zeit bis auf unsere Tage herab erfreute sich dasselbe einer unbestrittenen officiellen Anerkennung und des größten Ansehens in der Hochkirche. Deßhalb kann auch im Gegensatze zu der in neuerer Zeit durch den Kampf wachgerufenen katholisirenden Geistesrichtung verschiedener Privatschriftsteller für Beurtheilung der anglikanischen Weihen einzig und allein dieses kirchliche Document von maßgebender Bedeutung sein.

Wenngleich nun in diesem neuen Ordinal verschiedene äußere Riten der früheren Zeit aufrecht erhalten wurden, so war doch der innere, belebende Geist aus demselben völlig entschwunden.

Die besagte anglikanische Liturgie hinsichtlich der Weihen hatte in einem Zeitraum von mehr als hundert Jahren (1549—1662) verschiedene Phasen durchzumachen. Mit Rücksicht auf den im Jahre 1549 zuerst eingeführten Ordinationsmodus wurden außer der Händeauflegung und dem Gebet im Anschlusse an frühere Pontificalien noch aufgenommen: für die Diaconatsweihe die Übergabe des Neuen Testamentes (statt des Evangelienbuches); für die Priesterweihe die Übergabe der heiligen Schrift nebst Kelch und Hostie; für die Bischofsweihe die Auflegung der heiligen Schrift auf den Rücken des zu Consecrirenden nebst Überweisung des Hirtenstabes. Für die Diaconatsweihe sind bei der

Händeauflegung die Worte zu sprechen: „Empfange die Vollmacht zu vollziehen das Amt, welches dir in der Kirche Gottes übertragen wird." Für die Priesterweihe: „Empfange den heiligen Geist: deren Sünden du vergibst, denen sind sie vergeben; deren Sünden du vorbehältst, denen sind sie vorbehalten; und sei ein treuer Verkündiger des Wortes Gottes und Spender seiner heiligen Sacramente. Im Namen des Vaters u. s. w. Amen." Ferner bei der Übergabe der Bibel und des Kelches nebst Hostie: „Empfange die Vollmacht, das Wort Gottes zu verkünden und die heiligen Sacramente zu spenden." Endlich für die Bischofsweihe: „Nimm hin den heiligen Geist und sei eingedenk, daß du die Gnade in dir erweckest" u. s. w.

Die erste Revision des Common-Prayer-book erfolgte im Jahre 1552 und räumte mit einigen bisher noch beibehaltenen rituellen Reliquien der katholischen Zeit auf. Bei der Priesterweihe wurde die Übergabe des Kelches und der Hostie eliminirt; ebenso unterbleibt bei der Bischofsweihe die Überreichung des Stabes, und die Bibel wird einfach in die Hand gegeben.

So stand es bis 1662, welches Jahr für die Übertragung der priesterlichen Würde folgende neue Formel brachte: „Empfange den heiligen Geist zum Amt und Werk eines Priesters in der Kirche Gottes, welches dir jetzt durch Auflegung unserer Hände übertragen wird. Deren Sünden" u. s. w.

Aus dem hier nur dem Wesen nach angedeuteten anglikanischen Ritus geht hervor, daß mit Ausnahme der Diaconatsweihe, wo die in der katholischen Kirche üblichen Worte: „Empfange den heiligen Geist" fehlen, trotz aller Umänderungen im Laufe der Zeit wenigstens die Auflegung der Hände als Materie, sowie die Form: „Empfange den heiligen Geist" bewahrt worden sind. Lassen wir nun einstweilen die Diaconatsweihe bei Seite. Denn gesetzt auch, dieselbe sei in der anglikanischen Kirche schon auf Grund einer wesentlichen Corruption der sacramentalen Form ungiltig, so könnte ja dabei die Giltigkeit der darauf folgenden Priester- und Bischofsweihe dennoch an sich sehr gut bestehen. Läßt sich nun aber in gleicher Weise auch für die beiden letzten Ordinationen ein wesentlicher, daher annullirender Defect hinsichtlich der Materie oder Form mit Sicherheit statuiren? Jeder katholische Theologe weiß, daß die katholische Kirche die Priester- und Bischofsweihe freilich als ein wahres Sacrament betrachtet, welches aus eben diesem Grunde eine bestimmte Materie und Form erheischt; daß

dieselbe aber niemals bisher definirt hat, worin speciell die wesentliche Materie und Form dieses Sacramentes bestehe. Es würde uns zu weit führen, wollten wir die verschiedenen Ansichten der Gottesgelehrten an dieser Stelle erörtern. Daher genüge die Bemerkung, daß nach der wahrscheinlicheren Meinung für Presbyterat wie Episcopat die Händeauflegung nebst Gebet theoretisch als das einzig Wesentliche anzusehen ist. In der abendländischen Kirche wird gegenwärtig in praxi bei der Priesterweihe außerdem die Übergabe der heiligen Gefäße beibehalten, und zugleich in dem Sinne für wesentlich erachtet, daß im Falle der Unterlassung die Weihe bedingungsweise wiederholt werden muß. Die unirte griechische Kirche aber hat bis auf den heutigen Tag bei Spendung sämmtlicher höherer Weihen nie eine andere Materie als Auflegung der Hände angewandt, und doch wurden von der römischen Kirche diese Ordinationen immerfort für giltig erachtet. Ja sogar ist von Morinos (de sacris ordinibus, 1653) nachgewiesen worden, daß selbst im Abendlande jene Übergabe der Gefäße vor dem zehnten Jahrhundert nicht gebräuchlich war. Rücksichtlich der Form haben die Anglikaner wenigstens die Worte: „Empfange den heiligen Geist" nebst den oben angeführten nachfolgenden, sowohl für die Priester- als für die Bischofsweihe beibehalten und sie berufen sich für das Genügende einer solchen Form auf eine von der Congregatio S. Inquisitionis am 9. April 1704 unter Clemens XI. in dem sogenannten abyssinischen Casus gegebene Entscheidung. Wegen seiner Wichtigkeit möge jener Fall hier eine Stelle finden.

Folgende Fragen waren vorgelegt:

„Da in Äthiopien die zu Ordinirenden behufs des Empfanges der Weihe aus den verschiedenen entlegenen Landestheilen in der Residenzstadt des schismatischen Erzbischofes sich versammeln müssen, und derselbe die heilige Weihe nur ertheilt, wofern 8—10,000 Ordinanden zu diesem Zwecke zusammenströmen, so kommt es vor, daß an einem Tage 3—4000 derselben zu weihen sind. Haben sich nun die zum Priesterthum zu Ordinirenden in der Kirche in Reihen aufgestellt, so geht der Erzbischof rasch an ihnen vorüber, jedem die Hände auflegend unter den Worten: „Empfange den heiligen Geist." In Folge der großen Menge aber, sowie der Verwirrung und Eile, womit verfahren wird, ereignet es sich, daß derselbe einigen Ordinanden die Hände gar nicht auflegt, bei andern die Worte nicht spricht, bei Manchen endlich Beides unterläßt. Daher wird nun die Anfrage gestellt: ob Priester in dieser Weise und Form giltig geweiht werden, und ob demnach ein also ordinirter Priester beim Übertritt zur katholischen Kirche zur Ausübung seiner priesterlichen Funktionen zuzulassen sei; nach welcher Regel ferner ein Missionär in derartigen Umständen voranzugehen habe?

Die Antwort der Congregation lautete:

Die Priesterweihe, durch Handauflegung und Aussprechen der Form in angegebener Weise vollzogen, ist giltig... Demnach sind rücksichtlich der Zulassung von Priestern zur Ausübung ihrer Weihen nach Annahme des katholischen Glaubens folgende Regeln zu beobachten: Wofern ein Priester absolut behauptet, er sei mittelst Handauflegen und Aussprechen der Form geweiht worden und kein anderes Hinderniß vorhanden ist, so kann der Missionär, nachdem er ihm zuvor Dispense von der Irregularität und Lossprechung vom Banne ertheilt hat, denselben zulassen zur Ausübung seiner Weihen nach demjenigen approbirten und expurgirten Ritus, in welchem er ordinirt wurde. — Sollte aber ein solcher Priester offen bekennen, daß er keine klare Erinnerung in Betreff der Materie und Form seiner Ordination bewahre, oder rücksichtlich eines dieser Theile Zweifel hege, so kann derselbe zur Ausübung seiner Weihen nicht zugelassen werden, bevor er bedingungsweise geweiht worden ist. Und sollte er absolut behaupten, die Handauflegung und das Aussprechen der Worte, oder eines von Beiden sei unterblieben, so muß derselbe absolut wiedergeweiht werden, bevor er zur Ausübung seiner Weihen zugelassen werden kann.

So weit diese für unsere Frage wichtige Entscheidung, mit welcher eine von der Congregatio S. Officii am 9. Mai 1860 erlassene übereinstimmt. Wie steht es nun nach allem bisher Gesagten mit der bei den anglikanischen Weihen gebrauchten Form und Materie? Freilich aus dem genannten, für Abyssinien, also für den Orient entschiedenen Casus läßt sich noch nicht ohne Weiteres auf die Giltigkeit desselben Weiheritus auch für die abendländische Kirche schließen, zumal da im Abendlande von Rom aus die bedingungsweise Wiederholung jener Priesterweihe befohlen wurde, bei welcher die Überreichung der heiligen Gefäße ausgefallen wäre. Wie dem aber auch sein mag, so erscheint es nicht unwahrscheinlich, daß, wenn die Anglikaner mit der erforderlichen Intention in besagter Weise die priesterliche wie bischöfliche Ordination vollziehen, dieselben nicht als ungiltig angesehen werden können. Hinsichtlich der Bischofsweihe zumal spricht sich die allgemeine Ansicht dahin aus, daß Händeauflegung nebst Gebet durchaus genügen. Somit dürfte sehr guter Grund vorhanden sein, in das Urtheil gewisser römischer Gelehrten einzustimmen, welches nach einem neueren Berichte Estcourts[1] dieselben über diesen Punkt jüngst gelegentlich abgegeben haben. Als sich nämlich in der Bibliothek der Propaganda ein in der gegenwärtigen Controverse sehr bewanderter Dogmatik-Professor jener Anstalt mit einem Cardinal und einigen Priestern zusammengefunden, fiel unter Anderm die Rede auch darauf, welcher Weg einzuschlagen wäre, wofern um eine Entscheidung in

[1] „The Month", 1874. March, S. 385.

Betreff der anglikanischen Weihen nachgesucht würde. Die gemeinsame Ansicht ging dahin, es sei unmöglich, den Kampf auf dem Gebiete der Ordinationsform zu führen; die ganze englische Kirchenfrage drehe sich vielmehr um die Intention, welche letztere als eine defective und corrumpirte anzusehen sei. — Lassen daher auch wir einstweilen den Gegnern dieses kleine Plätzchen — das einzige, auf welchem sie bei der Vertheidigung noch einigermaßen Posten fassen können. Die kaum mit Mühe und für den Augenblick errungene Position vermag dem Angriff von der eigentlichen Hauptseite des Treffens dennoch nicht Stand zu halten. Dieß wird sich zeigen, wenn wir den inneren Geist und die Absicht prüfen, mit der die Alteration der früheren Liturgie erfolgte.

(Schluß folgt.) **B. Winkler** S. J.

Aus und über Rußland.

Russische Zustände sind in vielfacher Hinsicht trotz Dampf und Telegraph und der Nähe des Kolosses in solche Dunkelheit gehüllt, daß jeder Beitrag zu ihrer Aufhellung mit Dank entgegen zu nehmen ist, vorausgesetzt, daß er auf Wahrheit beruht. Mit Interesse haben wir deßhalb zwei Broschüren in die Hand genommen, die uns dergleichen Aufschlüsse zu bieten versprachen. Die eine trägt den Namen des Oberprocurators des heiligen Synod, Grafen D. Tolstoy, an der Stirne, die zweite ist anonym erschienen „von einem Russen".[1]

Die erstere hat bis jetzt in der deutschen Presse nicht jene Besprechung gefunden, welche das Werk eines Mannes von so achtunggebietender Stellung und die Wichtigkeit des Gegenstandes erwarten ließen. Die Gesammtthätigkeit der höchsten, die ganze russische Kirche

---

[1] Der vollständige Titel der ersten Broschüre ist: Auszug aus dem allerunterthänigsten Bericht des Grafen D. Tolstoy, Oberprocurators des heiligen Synod an Seine Majestät den Kaiser von Rußland in Angelegenheiten der orthodoxen russischen Kirche für das Jahr 1870. (Aus dem Russischen übersetzt. In Commission bei Julius Niedner in Wiesbaden. 1872. 8°. 175 S.) Die zweite führt den Titel: Aus der Petersburger Gesellschaft. Von einem Russen. Zweite unveränderte Auflage. Leipzig. Verlag von Duncker und Humblot. 1874. 254 S.

in Europa und Asien leitenden Behörde, des heiligen Synod, während des Jahres 1870 wird in ihren vorzüglichsten Momenten vorgeführt; der Bericht ist officiell, Graf Dmitri Tolstoy, als Oberprocurator des heiligen Synod, die wichtigste Persönlichkeit desselben und Minister des öffentlichen Unterrichts, hat ihn für den Kaiser abgefaßt und ein Auszug ist dem In- und Ausland geboten. Als Schriftsteller ist der Graf schon aus früheren Zeiten bekannt. Als Verfasser des Le Catholicisme romain en Russie, Paris 1863, hat er gegen die katholische Kirche zusammengetragen, was nur Vorurtheil und Gehässigkeit eingeben konnten.

Wenn auch seine Unkenntniß des Katholicismus und seine Voreingenommenheit gegen denselben den nicht geringen Antheil erklären, den er an der gegenwärtigen Verfolgung der katholischen Kirche nimmt, so ist das doch im Interesse des Landes auf das Tiefste zu bedauern. Das Heil Rußlands erblickt er in einer erstarrten, eisigkalten „Orthodoxie" und in der Vernichtung der katholischen Kirche; diesem Zweck gehört sein Wirken und unsere Broschüre ist weiter nichts als eine Apologie desselben. Dieses Vorgehen wird es gerechtfertigt erscheinen lassen, wenn wir anläßlich dieser Broschüre uns weiter über russische Zustände verbreiten.

Der russische Verfasser der zweiten Broschüre hat sich nicht genannt und hätte sich auch gar nicht nennen können; denn in demselben Augenblicke würde die rücksichtslose Offenheit, mit der er die Schäden in Staat und Kirche Rußlands bespricht, ihn nach Sibirien gebracht haben. Sie ist frisch, frei, originell geschrieben und gewährt auf wenigen Blättern ein lebendiges Bild der bestehenden Verhältnisse. Die genaue Kenntniß, wie sie hier so bündig hervortritt, und die Objectivität, die der Verfasser offenbar zu wahren sucht, lassen es als passend erscheinen, dessen Schilderungen öfter jenen des Grafen Tolstoy gegenüber zu stellen. Wenn wir auch nicht alle seine Ansichten, als die eines Freigeistes, billigen können, so ist er für die Katholiken jedenfalls nicht parteiisch und das mag seinen Worten in ihren Angelegenheiten größeres Gewicht verleihen. Unserem Grafen Tolstoy hat er (S. 219 ff.) kein schmeichelhaftes Denkmal gesetzt.

Tolstoy behandelt in sechs Kapiteln: 1) die Administration der russischen Kirche und die Veränderungen in ihrer Hierarchie, 2) die Verbreitung und Befestigung des Glaubens und der Gottesfurcht, 3) die geistliche Aufklärung, 4) die Beziehungen der russischen Kirche zu den

andern orthodoxen Kirchen und zu den übrigen andersglaubenden christlichen Gemeinschaften, 5) die Maßregeln für die Versorgung der orthodoxen Geistlichkeit, 6) die Maßregeln in den verschiedenen Zweigen der geistlichen Verwaltung.

Wir schließen uns seiner Eintheilung an und besprechen vorerst die Administration der russischen Kirche. Vor Allem werden uns die Mitglieder des heiligen Synod vorgeführt, welchen die oberste Verwaltung der russischen Kirche im Jahre 1870 übertragen war. Es waren die Metropoliten von Nowgorod, Petersburg, Kiew und Moskau, der (übrigens abwesende) Exarch von Georgien [1], drei Erzbischöfe und zwei Hofgeistliche, nämlich Baschanow, Beichtvater des Kaisers, und Roschdestwensky, Vorsteher der kleinen Kirche des Winterpalastes, im Ganzen also, statt der ursprünglichen zwölf, nur neun Prälaten, von welchen die vier erstgenannten regelmäßig Mitglieder dieses Synod zu sein pflegen. Weltliche Mitglieder desselben werden nicht erwähnt, so daß man wirklich versucht ist, an eine wenigstens einigermaßen existirende Selbstständigkeit einer russischen Kirche zu glauben. Aber der Titel der Broschüre: „Bericht des Grafen Tolstoy, Oberprocurators des heiligen Synod", belehrt uns eines Bessern. Graf Tolstoy hat nur ausgelassen, was sich von selbst versteht, und selbstverständlich besteht die russische Kirche nicht ohne ihr Factotum, den Stellvertreter des Kaisers, ohne dessen Zustimmung Nichts giltig ist. Das Amt des Oberprocurators ist genau so alt, wie der Synod. Beide sind eine Schöpfung Kaiser Peters (1721) und schon er hat dasselbe einem Offizier übertragen. Für die nöthige Harmonie sorgt der allen Mitgliedern vorgeschriebene Eid: „Ich erkenne den Kaiser für den höchsten Richter in dieser geistlichen Versammlung," und nöthigenfalls der kaiserliche Wille, der aus ihr entfernt, wen er will.

---

[1] Seite 1 heißt es: „Die abwesenden Mitglieder des heiligen Synod waren: die Erzbischöfe Kartalinsky, Exarch von Georgien und Eugenius, vormals von Nowgorod." Offenbar haben wir es hier mit einer fehlerhaften Übersetzung zu thun und muß es heißen: der Erzbischof von Kartalinien (oder Karthli, Provinz Georgien, mit der Hauptstadt Tiflis), Exarch von Georgien, Eugen ꝛc. Ebenso stümperhaft heißt es einige Zeilen später: „ein neu eingerichteter Katheder" und S. 2 „Lehrstuhl" statt: Bischofssitz. Und kurz vorher, Zeile 4, findet sich ein arger Schnitzer gegen die Grammatik. Zur angeführten Stelle wollen wir noch bemerken, daß abwesende Mitglieder des Synods nur bei Verhandlungen von besonderer Wichtigkeit zu erscheinen pflegen. Vgl. Dr. Silbernagl, Verfassung ꝛc. sämmtlicher Kirchen des Orients S. 97 f.

Die Zahl der Eparchien oder Diöcesen betrug 59[1], welche von 3 Metropoliten, 19 Erzbischöfen und 36 Bischöfen verwaltet wurden. Der Leser möge hiebei nicht an eine Verschiedenheit unter ihnen im katholischen Sinne oder an den Unterschied der Jurisdiction denken. Solche auf der apostolischen Tradition beruhende Disciplin ist in der russischen, wie in der ganzen schismatisch-orientalischen Kirche, schon lange in die Brüche gegangen und hat vollends einem Ukas (1764) weichen müssen, der alle Eparchien nach der Größe des Gehaltes in drei Klassen theilt; die Ehre, Erzbischof oder Metropolit genannt zu werden, kann der Kaiser auch einem Bischof dritter Klasse verleihen. Das Gothaische genealogische Taschenbuch, welches noch im Jahr 1874 nur 54 Eparchien kennt, wird mithin berichtigt. Neben diesen 58 Prälaten gab es 26 „Vicare". Ihrer ursprünglichen Bedeutung nach entsprechen diese nahezu unseren Weihbischöfen; jetzt besitzen sie die bischöfliche Jurisdiction mit ihren eigenen Sprengeln, unter Vorbehalt gewisser Vorrechte der Bischöfe, in deren Diöcesen ihre Sprengel liegen. Professor Silbernagl gab im Jahr 1865 als Zahl der Vicariate nur 10 an. Neugegründet wurden (Jahr 1870) ein Erzbisthum für das in den letzten Jahren eroberte Turkestan mit dem Sitz Wernoe, und zwei „Vicariate", das eine in der Eparchie Tobolsk, das andere in jener „des Kaukasus" (Ciskaukasien). Hält man damit zusammen, daß Papst Pius IX. allein mehr als 100 neue Bisthümer gegründet, daß selbst die anglikanische Kirche in den letzten dreißig Jahren an 50 Colonialbisthümer gestiftet, erwägt man zudem die immense Ausdehnung des russischen Reiches, welches das deutsche an Areal (mit Einschluß der inneren Gewässer) fast um das vierzigfache übertrifft, so

[1] Unverständlich ist der (S. 1) beifolgende Satz: „Überdieß befand sich innerhalb der Grenzen des Landes ein neu eingerichteter Katheder in den vormals zu Rußland gehörenden amerikanischen Besitzungen." Vermuthlich steht im russischen Text: der Bischof der noch nicht lang bestehenden Diöcese von Russisch-Amerika befand sich auch in Rußland. Dieses hatte im Jahr 1867 bereits sein amerikanisches Gebiet oder Alaska an die Vereinigten Staaten verkauft. In kirchlicher Beziehung war es dem Bischof von Kamtschatka zugetheilt worden. Allein laut unserm Verfasser war noch in diesem Jahr 1870 ein eigener „Bischof der Aleuten und Aläßkinsk" ernannt worden. Dieser mochte nun in richtiger Erkenntniß der Erfolglosigkeit einer russischen Mission auf nicht russischem Boden in seinem Vaterland geblieben oder bald dahin zurückgekehrt sein. Nebenbei sei bemerkt, daß Aläßkinsk statt Alaska unter die Eigenthümlichkeiten der Übersetzung zu rechnen ist, wie es auch später heißt, das Gouvernement Lublinsk, Suwalksk, Siedletzk ꝛc., statt das Lubin'sche oder Lublin, Suwalki, Siedlce ꝛc.

erhellt: einer besondern Sorgfalt um das geistliche Wohl des Volkes, insoweit sie sich durch Errichtung der entsprechenden Anzahl von Hirtenstühlen kundgibt, darf man sich nicht rühmen.

Das Kapitel von der Verbreitung und Befestigung des Glaubens und der Gottesfurcht umfaßt beinahe die Hälfte der ganzen Abhandlung, freilich handelt es auch von der Lebensaufgabe der russischen Kirche, ihrer Ausbreitung jeder andern Religion gegenüber und der Hebung des religiös-sittlichen Lebens des Volkes. Zur Einleitung dienen folgende merkwürdige Worte:

„Das Aufklärung verbreitende Wirken der orthodoxen russischen Kirche richtete, wie stets bisher, sein unausgesetztes Augenmerk auf die andersgläubige Bevölkerung unseres Vaterlandes und vollführte dieses (was?) im Geiste wahrer christlicher Gottesfurcht, durch den apostolischen Weg der Überzeugung bei Verirrten und durch Belehrung bei Unwissenden. Zu gleicher Zeit traten, nicht etwa durch Missionspredigten über die orthodoxe Lehre angezogen, nein, unabhängig von jeglicher menschlichen Mühe oder Anstrengung, ganz allein durch die in der Lehre der heiligen orthodoxen Kirche enthaltenen inneren Kraft und göttlichen Wahrheit überzeugt, in den seligmachenden Schooß derselben andersgläubige Christen über."

Kostbare Worte! Bis jetzt galt das Wort des hl. Paulus: Kein Glaube ohne Predigt, fides ex auditu. Aber Graf Tolstoy belehrt uns, daß in der heiligen orthodoxen Kirche Rußlands dem nicht so ist. Er kann den notorischen Mangel an apostolischer Thätigkeit seiner Kirche nicht läugnen; im Handumdrehen gestaltet sich dieser zum Zeichen ihrer göttlichen Wahrheit. Wohl spricht er gleicher Weise von Überzeugung und Belehrung, ob aber diese, wie er behauptet, auf apostolischem Wege beigebracht worden sei, soll der Leser bald erfahren. Nun zum Einzelnen.

1) Die katholische Kirche. An die Spitze der Convertiten, „die durch ihre Bedeutung und Beziehung zur römisch-katholischen Kirche schwer in die Waage fallen," stellt Tolstoy einen gewissen Bierring. Anlaß zum Übertritt gab diesem das vaticanische Concil und das von demselben verkündigte Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes. Das bietet dem Grafen Stoff zu einer pöbelhaften Verunglimpfung Papst Pius' IX. und der römischen Kirche, sowie zu einer Apologie der russischen Kirche, „in welcher es kein Streben nach irdischer Größe und Gewalt gibt" (ei!), und auf welche sich nun, selbst in Amerika, die „Blicke vieler eifrigen Gläubigen und bis dahin römischen Katholiken wendeten." Der russische Gesandte in Washington berichtet hievon nach St. Petersburg: als „Leiter dieser religiösen Bewegung erschien der Bürger der Vereinigten Staaten Bierring, von Geburt eine Däne, dem Berufe nach Theologe,

Historiker und Publicist, der bis dahin ein ergebener Sohn der römischen Kirche gewesen war und deren eifriger Missionär und Propagandist in fernen Ländern, selbst in Lappland. In der letzten Zeit hatte er die Stelle eines Professors der Philosophie und Geschichte am römisch-katholischen Seminar zu Baltimore bekleidet."

Auch seine „Gelehrsamkeit und Beredsamkeit" wird noch insbesondere gerühmt. Der Übertritt solch' eines Mannes „dient," so wird schließlich erklärt, „als unantastbares Zeugniß der inneren Kraft der orthodoxen Lehre, die allein eine so wunderbare und heilbringende Wirkung auf einen Andersgläubigen hervorzubringen vermochte, der noch kurz zuvor mit ganzer Seele an dem römischen Katholicismus hing, zu dem er von seiner Geburt an gehörte, in dem er erzogen und dem er mit voller Hingebung diente."

Zu einem so merkwürdigen Schlusse dürften sich Andere ihre eigenen Gedanken machen. Da, wie die Geschichte der Häresieen aller Jahrhunderte lehrt, es zu allen Zeiten Leute à la Bierring gegeben, welche von der katholischen Kirche, zu der sie „von Geburt an gehörten", apostasirten, so hätten wir nach der Logik des Oberprocurators des russischen heiligen Synod ein „unantastbares Zeugniß der inneren Kraft" aller Häresieen.

Da die Affaire Bierring zu einer solchen Wichtigkeit aufgeschraubt wurde, wandten wir uns brieflich nach Baltimore und erhielten von einem seiner ehemaligen Bekannten folgende Aufschlüsse:

Daß er Theologe sei, früher Missionär in Lappland war, davon weiß ich kein Wort, vielmehr sagte er mir, er sei Offizier in der dänischen Armee gewesen. Im erzbischöflichen Seminar zu Baltimore war er nie. Die Redemptoristen gründeten in Baltimore eine höhere Schule, in der er als Lehrer wirkte, auch gab er für die Jünglinge oder für deren Bibliothek hie und da Vorlesungen zum Besten, um für sich einige Nebenverdienste zu erwerben. Später verliebte er sich in eine schwäbische Wittwe, eine Putzmacherin, weil er glaubte, sie könne für seinen Unterhalt sorgen, und heirathete sie, worauf sie auch katholisch wurde. Seiner Heuchelei wegen verlor er seine Stelle als Lehrer an vorbenannter Schule, gründete hierauf im Grundbau einer protestantischen Kirche eine englisch-deutsche Elementarschule, machte viele Schulden und verduftete in einen andern Stadttheil. Dort erwarb sie das Nöthige für ihn mit Waschen und Bügeln, bis er von den Russen adoptirt ward. Ich bin der festen Überzeugung, daß er nur katholisch geworden war, weil er glaubte, die Katholiken würden ihn ernähren. Den Priestern gegenüber war er ein Heuchler, sonst hatte er eine böse Zunge über dieselben und über alle Einrichtungen in der Kirche. Er selbst hielt sich für einen Ausbund von Gelehrsamkeit, doch konnten andere Leute dieselbe nicht bei ihm entdecken. Der ganze Mensch ist nichts als Humbug und Schwindel und wir gönnen ihn den Russen von Herzen.

Das also ist jenes auserwählte Gefäß des heiligen Geistes, dem

Graf Tolstoy über drei Seiten gewidmet hat. Zwei Dinge werden hiedurch klar: erstlich der Werth unserer officiellen Broschüre, welcher derartige Verstöße gegen die Wahrheit nachgewiesen sind; zweitens die innere Hohlheit einer „religiösen Bewegung", deren „Leiter" und vornehmste Zierde unser Bierring ist. Man wird auch begreifen, daß die auf ihn gesetzten Hoffnungen und die erwarteten „Folgen" (S. 7) nicht in Erfüllung gingen. Tolstoy gesteht den „an Zahl nur geringen Übertritt von bedeutenden Männern aus der katholischen in die orthodoxe Kirche" ein. Zwar wurde Bierring, der auf seine Bitte „in den Bestand des rechtgläubigen Klerus aufgenommen und zum Priester ordinirt worden war," nach New-York „abgefertigt, um dort eine orthodoxe Hauskapelle zu errichten, zu deren Vorsteher er selbst ernannt wurde." Allein von wirklich erfolgten Resultaten verlautet keine Silbe; nur der brieflich ausgedrückte „Wunsch" von drei Geistlichen der Episcopalkirche, von einem katholischen Geistlichen von Oregon, einem andern Geistlichen und von sechs Psalmisten der Insel Haiti, orthodox zu werden, wird mitgetheilt; zum Trost über die Geringfügigkeit der Leute wird beigefügt: auch die Parochianen jener Geistlichen seien, „so viel ersichtlich", einverstanden.

Außerhalb Rußlands hat aber Niemand etwas davon gehört. Unser oben bezeichneter Correspondent schreibt hierüber: „Von Bierrings erfolgreichem Wirken in New-York für das Schisma weiß dort kein Mensch etwas. Seinen sogenannten Gottesdienst hält er in seinem Privathause und drei bis vier Personen des russischen Consulates besuchen denselben. Zu uns kam seiner Zeit ein Attaché des Prinzen Alexis und erkundigte sich nach dem Vorleben des Bierring und diesem haben wir ihn wahrheitsgetreu geschildert. Wie lange er noch fortspucken wird, bis den Russen die Augen aufgehen und die Rubel ausbleiben, muß die Zukunft lehren."

Solch' eine Bewandtniß hat es mit der „von jenseits des Oceans herüberschallenden, von Wahrheit und Aufrichtigkeit erfüllten Stimme Bierrings" und mit der Behauptung, daß „in jenen fernen Gegenden die Übertritte zu unserer Kirche sich mehren" (S. 8). Von derselben Bewegung auf russischem Boden weiß Tolstoy nicht viel zu sagen, 21 Czechen in Petersburg, „außerdem in noch andern Gegenden Rußlands, wo sich czechische Ansiedlungen befinden, Beispiele von Conversionen derselben," und die „mehrerer Bewohner in unseren westlichen Gouvernements," mit solch' bescheidenen Worten muß sich selbst Tolstoy zufrieden geben.

Um so voller nimmt Tolstoy den Mund, da es gilt, die gewaltsame Russificirung und Schismatisirung der „westlichen und der an der Weichsel belegenen (sic) Gouvernements", d. i. des unglücklichen Polens, in die lachendsten Farben zu kleiden. Eine mehr als eherne Stirne gehört dazu, wieder an die Spitze die „Bemühungen und väterlichen Belehrungen der Kirche" zu stellen, welcher dieser Erfolg und mithin „ein erhabenerer und ihrer Größe würdigerer Glanz" zu verdanken sei.

Die russische Kirche ist andern Gläubigen gegenüber nicht viel mehr als ein Leichnam, darauf werden wir bald zurückkommen. Die Waffe des Popen ist und war niemals die apostolische Lehre, sondern die Gewalt, welche er dem Czarenthum als gefügiges Werkzeug entlehnte; wenn er als Missionär erscheint, so kömmt er von Kosaken und Bütteln begleitet. Russische Politik, russische Gesetze und russischer Zwang haben das Bekehrungswerk in die Hand genommen, und nirgends ist die russische halbasiatische Barbarei so klar zu Tage getreten, als auf kirchlichem Boden, in der Beförderung der Orthodoxie. Noch vor zwei Jahrhunderten gab Alexei Michailowitsch, der zweite Herrscher des jetzt regierenden Hauses Romanoff (1645—76), ein Gesetzbuch, nach welchem Verführer von Orthodoxen zu einem andern Glauben „ohne Erbarmen durch Feuer zu verbrennen" sind. Der Schrecken vor dieser Strafe ist bis in die neueste Zeit nicht erloschen[1]. Auch dann, ja gerade dann, wenn der Czar die Kirche ihrer Würde als Freie entkleidet und zur Dienstmagd seiner Launen herabwürdigt, weiß er sich mit dem Glorienschein des Eifers für den Glauben zu umhüllen. Der nämliche Kaiser, Peter I., der die Verfassung seiner Kirche umstürzt, nennt sich in der aus eigener Machtvollkommenheit erlassenen neuen Kirchenordnung den „Beschützer der Orthodoxie", und diese Bezeichnung ist in das russische Gesetzbuch aufgenommen. Katharina II., die Gönnerin der französischen Encyclopädisten, nennt sich in denselben Briefen an Voltaire, in welchen sie sich über die Sacramente ihrer Kirche und alles Heilige moquirt, „Haupt

[1] Als eine junge russische Fürstin, eine der einnehmendsten Damen in St. Petersburg, convertirte, machte sie ihr Schwiegervater auf die Strafen, unter andern auf die des Feuers, aufmerksam, welche das Gesetz über Jene verhängt, die der russischen Religion entsagten, um eine andere anzunehmen. Die Fürstin zog sich auf ihr Zimmer zurück und streckte, gleichsam zur Vorbereitung auf's Martyrium, den Finger in's Feuer, bis ihr der Schmerz die Besinnung raubte. Carayon, documents inedits concernant la Cie. de Jésus XX. S. 270.

der Kirche". Den gleichen Namen legt sich Kaiser Paul in seiner Erbfolgeordnung bei und er selbst war so von dieser Wahrheit überzeugt, daß er eines Tags die heilige Messe lesen wollte und Graf Rostopschin ihn von dem Gedanken nur durch die Vorstellung abbringen konnte, er sei zweimal verheirathet gewesen und demgemäß durch die kirchlichen Canones verhindert. Das schönste Feld nun, sich den Augen der russischen Rechtgläubigen im Glanze eines Wächters und Protectors der Orthodoxie zu zeigen, bot die Verfolgung der Katholiken. Ihre geringe Zahl mochte sie ehemals besonderer unliebsamer Aufmerksamkeit entzogen und ihnen Duldung zugewendet haben. Kaum aber war das arme Polen an Rußland gefallen, so unternahm auch schon Katharina II. den Vernichtungskrieg gegen die katholische Kirche, allerdings zunächst nur gegen die griechisch-katholische oder unirte. Wohl hatte sie im Warschauer Theilungsvertrag vom 18. September 1793 (Art. 8) und in dem von Grodno vom 13. Juli 1793 den Polen die Rechte der katholischen Kirche beider Riten, die Freiheit der Religion, den Besitz der Kirchengüter, kurz, den status quo heilig verbrieft. Aber über solche Skrupeln durfte sich eine Frau hinwegsetzen, welche ihren eigenen kaiserlichen Gatten aus dem Wege zu räumen kein Bedenken getragen hat. Interessant ist nur, daß es ein russischer Minister Schischkow ist, der sich offiziell und unumwunden über ihren grausamen Plan ausgesprochen hat, und daß dieß gegenwärtig in Petersburg ungenirt entschleiert werden durfte. Katharina hob vertragsbrüchig sogleich alle unirten Bisthümer bis auf eines auf, und schon unter ihr begannen die berüchtigten Missionen der schismatischen Popen, welche von Bewaffneten begleitet, die unirten Diöcesen durchzogen. Das Werk der Zerstörung vollbrachte Kaiser Nikolaus und Europa hat es mit Schaudern vernommen. Mit welchen Mitteln der Gewalt, der List und der Grausamkeit gegen zwei Millionen Unterthanen verfahren wurde, ist bekannt. Doch wie erschütternd es auch war, was hierüber vernommen worden, die Wirklichkeit, welche Moroschkin enthüllte, überbot Alles[1]; solch' eine bodenlose Heuchelei und solch' eine beispiellos raffinirte Perfidie, mit der man systematisch an die Ausrottung der unirten Kirche 12 Jahre lang (1827—39) zu Werke gegangen war, hatte man nicht einmal in Rußland für möglich gehalten. Den Schluß bildete der Verrath und die

[1] Vgl. P. Martinov, Le plan d'abolition de l'église grecque unit, p. 5 und diese Zeitschrift 1873, V. S. 405.

Apostasie dreier Bischöfe auf der Synode zu Polock (12. Februar 1839), von welcher ein protestantischer Geschichtschreiber sagt: „Nie sah die Welt ein schändlicheres Gaukelspiel als diese." Ihr präsidirte Tolstoy's Vorgänger, Graf Protassoff. Unser anonymer Russe hat ihm und seinen „Gewaltthaten" und dem „Zerstörungswerk" ein eigenes Kapitel (S. 93ff.) gewidmet, das mit den Worten beginnt:

„Ein Gesetz, eine Sprache, ein Glaube" lautet der Wahlspruch, in welchem der Kaiser Nikolaus sein politisches Glaubensbekenntniß zusammengefaßt hatte. Jede dieser drei Allerhöchsten Ideen war durch einen besondern Genius vertreten, der Genius des einen orthodoxen Glaubens, welcher Katholiken, Juden und Protestanten als kaiserlich approbirte Staatschaussee zum Himmelreich octroyirt werden sollte, trug eine rothe Husaren-Uniform, führte statt der Fittige klingende Kavalleriesporen und schwenkte einen gewichtigen Pallasch in Händen; dazu bestimmt, abwechselnd Sr. Majestät Leibhusaren-Regiment auf der Bahn ruhmreicher Paraden und Manöver voranzuglänzen und den im „heiligst dirigirenden Synod" vereinigten Erzvätern den Weg in's Himmelreich zu zeigen .. Er hatte die Aufgabe übernommen, der Trägheit und Apathie des rechtgläubigen Pfaffenthums die Dosis von Fanatismus und Intoleranz einzuimpfen, welche erforderlich war, um die Staatskirche gegen die übrigen christlichen Bekenntnisse auf die Beine zu bringen und zu einem Instrument der Uniformitätspläne des Kaisers zu machen. Dazu bedurfte es eines Mannes, der die Qualitäten des bureaukratischen Despoten mit denen des Fanatikers und zwar des Fanatikers aus Reflexion, in der richtigen Mischung verband. Diese Eigenschaften in ihm erkannt zu haben, gehört zu den größten Verdiensten unsers „unvergeßlichen" Horts der Interessen des christlichen und conservativen Europa."

„Mit den Unirten sind wir fertig, jetzt wollen wir uns an die Lateiner machen," das ist das bekannte Wort des Kaisers Nikolaus an Benkendorf, und er hat es leider nur allzu treu zur Wahrheit werden lassen. Man lese, was in dem barbarischen Strafcodex vom J. 1846, besonders Art. 195—205, gegen den Übertritt zum katholischen Glauben und gegen Verführung dazu (und was läßt sich in Rußland nicht Alles unter den Hut bringen!) bestimmt ist[1]. Wer sich letzterer schuldig macht, wird nach Art. 195 zum Verlust aller Rechte und Privilegien seines Standes und zur Verbannung in die Gouvernements Tobolsk oder Tomsk (Sibirien) verurtheilt. Ist er durch das Gesetz von körperlichen Strafen nicht ausgenommen (das ist nur ein Vorrecht des Adels, welches ein Ukas in jedem Augenblick dem Adeligen entziehen kann), so erhält er 50—60 Ruthenstreiche vor seiner Abführung zu ein- bis zweijähriger Zwangsarbeit. Hat er bei seinem Bekehrungsversuch zudem „eingeschüchtert oder Gewalt angewendet, so

[1] Galitzin, L'église greco-russe. Paris 1867, p. 107. Correspondant, 25 juillet 1856, p. 645 sq.

wird er zum Verlust seiner Rechte, zum Exil nach Sibirien und wenn er von Körperstrafen nicht befreit ist, zu 10 bis 20 Hieben mit der Knute durch Henkershand verurtheilt." Man bemerke wohl, daß solch' ein einziger Hieb zuweilen genügen kann, um das Leben zu nehmen. Wer von der orthodoxen Kirche zu einer andern sich wendet, wird nach Art. 196 der russisch-schismatischen „Kirchenbehörde ausgeliefert, um nach den Canonen der (schismatischen) Kirche behandelt zu werden. Bis er zur Orthodoxie zurückkehrt, ergreift die Regierung die (echt russischen!) Maßregeln, um seine minderjährigen Kinder (und seine Leibeigenen) vor Verführung zu bewahren. Seine von Orthodoxen bewohnten Güter werden unter Vormundschaft gestellt und ihm ist nicht gestattet, daselbst zu wohnen." Art. 197: „Wer durch eine Rede oder Schrift Orthodoxe zu verleiten sucht, zu einer andern christlichen Confession überzutreten, wird für dieses Verbrechen das erste Mal zum Verlust gewisser Rechte und Privilegien und zu 1—2 Jahre Correctionshaus, das zweite Mal zu 4—6 Jahre Festung, das dritte Mal zum Verlust aller seiner Rechte und Privilegien und zum Exil in die Gouvernements Tobolsk oder Tomsk mit ein- bis zweijährigem Gefängniß bestraft. Ist er von Körperstrafen nicht ausgenommen, so erhält er 60—80 Ruthenstreiche, bevor er zu zwei- bis vierjähriger Zwangsarbeit geschickt wird." Art. 198 verurtheilt Eltern, die ihre Kinder in einem andern Glauben erziehen, als in dem orthodoxen, zu dem sie russisches Gesetz verpflichtet. Art. 200 verpflichtet den Mann, sogar seine Frau und seine Kinder zu denunziren, wenn diese die Absicht haben, sich vom Schisma loszusagen. Art. 204 bestraft Geistliche, welche ohne Autorisation (die sie nota bene nie erhalten) heterodoxe russische Unterthanen in ihre Glaubensgemeinschaft aufnehmen (also auch wenn z. B. ein katholischer Geistlicher einen Muhammedaner auf dessen Bitte in der Todesstunde taufen würde). Mit diesen Artikeln halte man Art. 167 zusammen, welcher bestimmt, daß das „Verbrechen" des Abfalls von der Orthodoxie ohne Verjährung fortbesteht, „bis man in den Schooß der Nationalkirche zurückkehrt." Man erwäge endlich zu alledem, daß alle Kinder gemischter Ehen, in welchen ein Theil der orthodoxen Kirche angehört, in derselben erzogen werden müssen und alle in katholischen Kirchen eingesegneten gemischten Ehen für null und nichtig erklärt sind (Art. 71 u. 74 und Ukas v. J. 1832), so hat man einen kleinen Geschmack von den „väterlichen Belehrungen", denen das Schisma seinen „Glanz" verdankt. Und doch bildet dieser Strafcodex

nur einige Räderchen im Uhrenwerk der russischen Staatsmaschine. Uns fehlt der Raum, auf alle die Ukase hinzuweisen, welche dazu dienen sollen, der katholischen Kirche auf infernale Weise alle Adern zu unterbinden und langsam, ohne Aufsehen, das Lebenslicht auszublasen. Kein freier Verkehr zwischen dem Papst und den Bischöfen, zwischen den Bischöfen und Klerus und Volk, kein Hirtenbrief und keine Predigt ohne Censur, keine Veröffentlichung päpstlicher Bullen oder Breven, kein frisches selbstständiges Ordensleben[1] ist gestattet. Der Bau neuer Kirchen, die Restauration der alten (in Polen) ist verboten. Der Unterricht der künftigen Priester wird vergiftet, die Bischofsstühle läßt man verwaist und ähnlich, wie die schismatische Kirche durch den „heiligen Synod", soll die katholische durch das (vom Papste excommunicirte) oberste Kolleg zu einem Staatswerkzeug degradirt werden.

(Schluß folgt.)

D. Rattinger S. J.

Luise de Carvajal y Mendoza.

Ein Bild aus Tagen der Verfolgung.

Es war am 1. Mai des Jahres 1606, als eine schwarzgekleidete, verschleierte Dame von Dover aus, nur in Begleitschaft weniger Diener, durch die Grafschaft Kent gegen London hin ritt, einem Landhause zu, das ungefähr eine Tagereise weit von der großen Handelsstadt entfernt an der Themse gelegen war. Ihr ganzer Aufzug, noch mehr aber ihre Stimmung, stach sonderbar von dem Jubel und der Freude ab, die sie von allen Seiten umgaben. Ringsum die Natur in schönstem Frühlingsschmucke. Feld und Wald in frisches Grün gekleidet, Hügel und Ebene mit einem bunten Blumenteppich geziert, jedes Dorf mit seinem Maibaum versehen, jede Hütte mit grünen Zweigen geschmückt, und um den Maibaum mit seinen flatternden Wimpeln und Fahnen tanzte die Jugend mit lautem Halloh den alten berühmten Mohrentanz, der, den Puritanern zum Hohne, unter Jakob I. wieder zu Ehren gekommen war. Da sah man die alten, drolligen Figuren der früheren Volks-

[1] Im Jahre 1832 wurden von etwa 300 Klöstern der altpolnischen Provinzen 202 aufgehoben oder den Schismatikern übergeben; im Jahre 1829 wurden die Noviziate geschlossen; ob solche wieder eröffnet werden durften, ist uns nicht bekannt; ein Ukas vom Jahr 1828 gestattete den Eintritt in ein Kloster nur mit der (nie ertheilten) Erlaubniß des Cultusministers.

poesie, den tollen Wegelagerer Robin Hood und seinen närrischen Genossen Little John (Kleinhans) und den Bruder Tuck und die Jungfer Mariann, das Hexenpferd und den Drachen, beide aus Pappendeckel dargestellt, den Pfeifer und den Hanswurst, umringt von den berühmten Armbrustschützen und festlich bekränzten Knaben und Mädchen, sich munter im Kreise drehen. Da erschollen die alten, populären Melodieen und die Volkswitze, die sich im Liede von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen und die das „reine Evangelium" nicht auszurotten, wohl aber fanatisch auszubeuten und wilder und ausgelassener zu machen verstand.

Mitten durch dieß Freudengetümmel, das sich fast von Dorf zu Dorf wiederholte, zog die kleine Karawane ernst und still ihres Wegs, alle höchst einfach gekleidet, kaum einige Worte wechselnd, die Dame vor allen, deren Gefolge die Anderen bildeten, in tiefes Schweigen versunken. Sie schien weder die malerischen Landschaften, die sie durchzog, noch den Freudentaumel des Volkes irgend einer Aufmerksamkeit zu würdigen. Nur wenn ein Kirchthurm sich zeigte, heftete sie ihr schönes, dunkles Auge, das die Tochter des Südens verrieth, wohl einen Augenblick auf denselben, senkte es aber bald mit noch tieferer Wehmuth, als zuvor — wie der Blick eines schmerzlich Enttäuschten, zur Erde.

Ihre Seele war mit ganz anderen Dingen beschäftigt, als mit Frühlingslust und Lenzesfreude, mit der Physiognomie eines noch nie gesehenen Landes und dem tollen Jubel einer ausgelassenen Jugend. Ihr Blick ruhte auf demjenigen, der einst auf die Erde niederstieg, um den Fluch der Sünde von ihr wegzunehmen und ihr den wahren Gottesfrieden zu bringen, der noch nicht aufgehört, durch seine sacramentale Gegenwart dieß heilige Werk der Liebe zu vollziehen und den himmelanstrebenden Dom wie die stille Waldkapelle zum wahren Gottestempel zu consecriren. Diesen Einen vermißte sie. Sie sah sein Tabernakel erbrochen, seine Tempel entweiht, sein einst so treues England um den Schatz des wahren Glaubens betrogen, seine Jugend im hoffnungslosen Freudentaumel dem Verderben entgegeneilen, und die noch treugebliebenen Katholiken einer harten, blutigen Verfolgung preisgegeben. Obwohl sie selbst einer andern Nation angehörte und zwar jener Nation, die noch vor kurzen Jahren England auf Tod und Leben bekriegt hatte, so liebte sie dieß Land mit der innigsten, schönsten, uneigennützigsten Liebe; sie hatte Heimath, Verwandte, den blühendsten Reichthum und die glänzendste Stellung des Lebens geopfert und war herübergekommen aus dem schönen Lande des Südens, um in Ungemach und steter Gefahr den Martyrern Englands zu dienen, und wenn möglich mit ihnen die Krone des Martyriums zu theilen. Das war ihre Absicht, der einzige Wunsch ihres Herzens, der Lebensplan, dem sie die göttliche Gnade nach langen Jahren der Dunkelheit und des Kampfes endlich klar und licht zugeführt hatte.

Diese merkwürdige Mission, die in der Martyrergeschichte der ersten Jahrhunderte kaum ein völlig entsprechendes Analogon findet, und ihre ebenso standhafte und heldenmüthige Durchführung machen Luise de Carvajal

zu einer ebenso anziehenden, als geschichtlichen und denkwürdigen Persönlichkeit, deren Name im Andenken eines jeden treuen Katholiken einen Platz verdient[1].

Luise de Carvajal (spr. Carvachall) wurde zu Xaraizejo (spr. Charaizecho), einer Stadt unweit Placentia in Spanien, am 2. Januar 1568 geboren. Ihre Eltern gehörten dem ältesten spanischen Adel an, der Vater dem Hause der Carvajal y Vargas, die Mutter dem erlauchten Geschlecht der Mendoza y Pacheco. Ihr Vater war von Philipp II. zur höhern Magistratur ausersehen worden, starb aber kurze Zeit, nachdem er sein Amt als Gouverneur des Corrigimiento von Leon angetreten. Ihr Onkel und Pflegevater, Don Hurtado de Mendoza, war ein durch Talent wie durch allseitiges Wissen hervorragender Staatsmann, bekleidete 7 Jahre den spanischen Gesandtschaftsposten am deutschen Kaiserhof und ward nachher Mitglied des königlichen Raths und Vicekönig von Navarra. Ein anderer naher Verwandter Luisens, Bernardo de Royas, war Großinquisitor, Cardinal und Erzbischof von Toledo, ihre Großtante, Donna Maria Chaçon, Erzieherin des Prinzen Don Diego und Ehrendame seiner ältern Schwestern.

In diesem ritterlichen Spanien, wo alter Adel und die Nähe des Thrones gar viel galten, wo die Galanterie des Mittelalters mit den Formen neuer Etikette sich zum feinsten Hofleben verband, wo eine neue Blüthenperiode der Poesie eben erst begann und die religiösen und nationalen Helden des Landes mit Sternen und Blumen umkränzte, lachte dem Kinde eine Zukunft, wie sie sich wohl nicht schöner hätte erträumen lassen. Das spanische Reich war ein Reich, wo die Sonne nicht unterging, und sein König trug sich mit dem großen Gedanken einer Universalmonarchie. Das ferne Indien, für jene Zeit noch ein Feen- und Zauberland, sandte seine Schätze an den Hof von Madrid, und die Dramen Vega's und seiner Schule zeigen uns noch heute in lebendigem Spiegelbild, welche Fülle von Romantik das Hofleben und Volksleben Spaniens durchströmte.

Diesem reichen poetischen Weltleben, dem hundert spätere Dichter ihre Stoffe, Motive und Formen entnahmen, ging eine andere Lebensströmung zur Seite, die ich gemäß der modernen Sprachverwirrung die jesuitische

---

[1] Die Biographie der merkwürdigen Dame wurde kurze Zeit nach ihrem Tode von dem Licenciaten Luis Muñoz bearbeitet und erschien 1632 zu Madrid unter dem Titel: „Vida y virtudes de la venerable Virgen Donna Luisa de Carvajal y Mendoça, su jornada a Inglaterra, y sucessos en aquel reyno." Lady Georgiana Fullerton hat ihren vielen Verdiensten um die katholische Literatur in England letztes Jahr auch jenes hinzugefügt, das spanische Werk in einer trefflichen englischen Biographie zu verwerthen: The Life of Luisa de Carvajal, by Lady Georgiana Fullerton. London 1873. Diesem Buch haben wir hauptsächlich vorliegende Skizze entnommen, mit dem Wunsch, es möge dasselbe bald allen unsern Lesern in einer guten deutschen Übersetzung zugänglich sein.

nennen müßte, obwohl sie ihre Anfänge aus Zeiten datirt, wo es noch keinen Jesuitenorden gab. Der Hof selbst stand zum guten Theil in dieser religiösen, einfach katholischen Strömung. Karl V., der große Beherrscher zweier Welten, hatte seine Tage in einem Kloster beschlossen, der Herzog von Gandia, einer seiner tüchtigsten Beamten, sein Galakleid mit dem Gewande der Armuth vertauscht, ein strenger Franziskaner im Purpur des Cardinals Jahre lang über Spanien geherrscht, das Ordensleben einen Aufschwung genommen, wie ihn Spanien Jahrhunderte lang nicht geschaut. Söhne der höchsten Familien strömten den Ordenshäusern zu, die vornehmsten Edelfräulein den strengen Klöstern der hl. Theresia, und die Großen Spaniens waren weit entfernt, über eine solche Erscheinung stutzig oder unwillig zu werden. Galten doch die christlichen Bannerträger der christlichen Vollkommenheit eben so gut für einen Ruhm des Landes, als der große Capitän oder der eiserne Herzog von Alba. Von ihnen ging ja zumeist die katholische Bewegung aus, welche die katholischen Länder von Innen aus regenerirte, von ihnen der kühne Unternehmungsgeist, der die neuen Welten für Christus zu erobern im Begriffe stand. Philipp selbst, der endlos verleumdete und karrikirte Philipp, war ein katholischer Monarch, geschmückt mit vielen Tugenden eines wahrhaft christlichen Regenten. Sein Hof stand mit den Heiligen jener Zeit in vielfacher, mittelbarer und unmittelbarer, Berührung, und was die protestantische Geschichtsbaumeisterei Bigotterie nennt, ist bekanntlich nichts weiter, als der glühende, lebendige Glaube, der den Hof von Spanien belebte, und der heiligende Einfluß, den ein echt katholischer Adel dem Klerus und dem Ordensleben verdankte. Selbst die leichtsinnigen Theaterproduktionen jener Tage legen Zeugniß davon ab, daß der Glaube eben alle Sphären des Lebens beherrschte und jene Art von Frivolität unmöglich machte, welche das eigentliche Lebensmark der Völker zerfrißt.

Dem heitern Weltleben und der ernsten religiösen Strömung jener Tage gesellte sich noch eine dritte Strömung zu, ein Leben des Kampfes und der Verfolgung. Spanien hatte nicht nur seine weltlichen Größen und seine heiligen Bekenner, es hatte auch Martyrer. In demselben Jahre, da Luise geboren ward, hatte der Apostat Fernando de Valor als Mohammed Ben Humaya, König von Granada und Cordova, die Moriskos von Südspanien zu einem neuen Waffenbunde gesammelt und das Banner des Aufruhrs in den Alpujarras erhoben. Ein mißlungener Sturm auf Granada entmuthigte diese Rebellen nicht, wohl aber steigerte er ihren Fanatismus zum blutdürstigsten Wahnsinn. Durch eine Schaar von Banditen verstärkt, durchzogen sie die Alpujarras und forderten die Bewohner mit Schwert und Feuer zum Abfall auf. Da erneuerten sich denn alle Gräßlichkeiten der alten Christenverfolgungen, da erneuerten sich aber auch alle jene Züge des Heldenmuths und der Glaubensstärke, deren Zeuge einst das alte Rom gewesen. Priester und Laien, Männer aller Stände, selbst hilflose Frauen und Kinder wurden auf's grausamste gequält und zu Tode gepeinigt, schaarenweise die Christen zusammengehauen; selbst die Leichen der Martyrer wurden mißhandelt und den Hunden vorgeworfen.

In Concha bei Poqueyra flohen die Christen in einen Thurm, man legt Feuer an, zwang sie so herunterzukommen, warf sie, ihrer 38 an der Zahl, in's Gefängniß, bot 19 Tage lang alles Erdenkliche auf, sie zum Abfall zu bringen, und hieb sie dann, da Alles umsonst war und sie sich noch gegenseitig zum Martertod ermunterten, erbarmungslos in Stücke. In Portugos, Distrikt Ferreyra, flohen ebenfalls die Christen in ihrem Schrecken in den Kirchthurm, aber auch hier ward Feuer angelegt, alle wurden gefangen genommen, zu vier und vier getödtet; unter ihnen eine bekehrte Moriska, welche man um jeden Preis wieder gewinnen wollte, welche aber mit Standhaftigkeit alle Anträge abwies und aller Drohungen spottete, bis sie unter freudevoller Danksagung den Todesstreich empfing. In Massina wurde der Vikar aus dem Fenster seiner Wohnung geworfen und unten vollends in Stücke gehauen, während zwei andere Geistliche und vierzehn Christen unter den Säbelhieben der Räuber fielen. Als diese zu Pitres Kirche und Wohnung geplündert hatten — denn Plündern ist bei Verfolgungen doch auch immer eine Hauptsache — wurden die gefangenen Christen rasch hingeschlachtet. Dem Priester aber und seiner greisen Mutter behielt man einen recht qualvollen, langsamen Tod vor. Er ward an einem Flaschenzug oben an den Kirchthurm gezogen, dann in einem plötzlichen Ruck fallen gelassen, wobei er Arme und Beine brach, dann halbtodt geschlagen, ein Strick um seinen Hals geschlungen und so von einem Moriskoweibe, das ihn mit Nadeln, Messer und Scheere zerquälte, herumgeschleift, bis er endlich seinen Geist aufgab. Eine ähnliche Behandlung erlitt seine Mutter, die mit ihm die übrigen Gefangenen zur Standhaftigkeit im Glauben ermahnt hatte. Bei einem andern Überfall sah ein Morisko, der eben ein großes Kruzifix durch eine Kloake zog, einen christlichen Arzt und rief ihm zu: „Hund, da ist dein Schöpfer, kannst du ihm nicht helfen?“ Der wackere Mann warf sich alsbald auf die Kniee, küßte ehrfurchtsvoll das Kreuzesholz, legte laut das Bekenntniß seines Glaubens ab und fiel im selben Augenblick, von den Lanzen der Umstehenden durchbohrt, als Opfer und Zeuge seines Glaubens. Der Priester von Andarax wurde auf einer Kohlenpfanne gebraten und als diese Todesart die zuschauenden Weiber zu langweilen begann, mit Messern und Nadeln zu Tode gefoltert; ein anderer Priester wurde kopfabwärts an einen Baum gehängt, der Strick um seinen Nacken wurde mit dem andern Ende um den Hals eines zweiten Priesters geschlungen, so daß sich die zwei Schlachtopfer unter dem lauten Jubelruf der zuschauenden Menge gegenseitig erdrosseln mußten. Sogar Kinder triumphirten über die Schwäche ihres Alters und die Wuth des Verfolgers. Gonzalo de Valcazar, ein Knabe von 11 Jahren, war mit seinem Vater und anderen Christen in die Kirche geflohen. Als die Mutter, Isabel de Melgar, von der Gefahr ihres Mannes und Sohnes hörte, verließ sie augenblicklich ihr früheres Versteck und eilte herbei, um ihren Lieben entweder Hilfe zu bringen oder mit ihnen zu sterben. Sie traf ihr Kind, wie es eben den Vater ermuthigte, standhaft den Tod um der ewigen Palme willen zu leiden. Und als der Martyrer unter dem tödtlichen Streich zusammenbrach, wandte der Knabe sich ungebeugt und unerschrocken an die Mutter,

um auch sie zu stärken für den großen Kampf. Umsonst suchten die Moriskos, ihm eine scheinbare Abschwörungsformel zu entlocken, umsonst wurden Schmeicheleien und Drohungen erschöpft, der tapfere Knabe hörte nicht auf, seiner wehklagenden Mutter und ihren Begleiterinnen zuzusprechen: sie sollten Muth haben, denn es gelte für Christus zu sterben. Ja als man ihn aus der Kirche von seiner Mutter wegschleppte, da wandte er sich an einen nur wenig älteren Leidensgefährten und ermahnte diesen, sich mit ihm zu freuen und mit ihm zu sterben. Und in der That wurden Beide zur selben Zeit mit der Krone des Marterthums geschmückt.

Obwohl der Schauplatz dieses wunderbaren Heroismus der Lebenssphäre Luisens ferne lag, so verweilte ich doch absichtlich etwas eingehender bei diesen Zügen, weil sie geeignet sind, einiges Licht auf den einen großen Grundzug ihres Lebens zu werfen. Geboren und erzogen im vollen Sonnenschein irdischer Gunst und Größe, reich, schön, intelligent, liebenswürdig, mit hoher poetischer Begabung und dem edelsten Charakter ausgestattet, hätte sie nur zuzugreifen gebraucht, um an dem spanischen Hofe die Rolle einer glänzenden Schönheit zu spielen, eine wahre Zierde der höchsten Kreise der Gesellschaft zu sein. Eben so leicht wäre es ihr gewesen, einer ihrer vornehmen Freundinnen in's Kloster zu folgen und der Welt eines jener großartigen Beispiele von Entsagung zu geben, welche den Glauben und die Hochherzigkeit jener Zeit charakterisiren. Aber weder das Eine noch das Andere war ihr genug. Der Grundgedanke ihres Lebens war das Martyrium, die Grundkraft ihres Lebens jener religiöse Heldengeist, der die Martyrer von Granada beseelte, und der sich in ihr durch lange, standhafte Übung des Gebets und der Selbstverläugnung entwickelte.

Die Kinderjahre sind für den Biographen meist ein unergiebiges, oft schwieriges Kapitel. Die Charaktere sind da, so gut wie die Gesichter, einander vielfach ähnlich und unentwickelt. In dem blumen- und schmetterlingsartigen Leben des Mädchens ist das wohl noch mehr der Fall, als beim Knaben. Was Luisens Kinderjahre in etwa auszeichnete, war früher Ernst, Wahrheitsliebe und große Liebe zu den Armen, Charakterzüge, welche durch die sorgliche Leitung ihrer Mutter treulich ausgebildet wurden. Als einst eine der Zofen läugnete, was das Kind eben der Mutter gesagt hatte, mit der Bemerkung, das Kind werde wohl lügen, da warf sich das kleine Mädchen ganz großmächtig in die Brust und sagte mit echt castilischer Grandezza: „Nein, das Kind lügt nie!" Und in der That konnte ihr Niemand im Hause eine Unwahrheit nachweisen. Putz und feine Kleider liebte sie nicht. Ebensowenig gefielen ihr die vielen Besuche, welche in einem so vornehmen Hause, wie dem ihrer Eltern, aus- und einströmten. Ihre größte Freude aber war, ihrer Mutter möglichst recht viele arme Kinder von ihrem Alter zuzuführen und denselben Süßigkeiten, die sie erspart hatte, auszutheilen. Wenn sie es einrichten konnte, mit diesen, ihren liebsten Spielgenossen, allein zu sein, dann holte sie ihre Puppen und ihr Spielzeug hervor, belustigte sich mit ihnen und verschenkte zuletzt Alles, was sie hatte. Ganz auffallend bei einem so sorgsam und vornehm erzogenen Kinde war seine Liebe zur Strenge und Armuth. Kaum vier

Jahre alt, zeigte es eine ganz besondere Vorliebe für die unbeschuhten Carmeliten und fing gleich an, sie nachzuahmen, indem es auf der Straße die Schuhe auszog und sie unter dem Vorwande, es seien Steinchen drin, gar nicht wieder anziehen wollte.

Das sind ein paar Züge aus den ersten sechs Jahren ihrer Kindheit. Im Jahre 1572 wurde ihr Vater von Philipp II. als Governador nach Leon berufen, und die Familie mußte das schöne, milde Placentia mit dem kalten und rauhen Bergland vertauschen. In Folge dieses Wechsels erkrankte Luise. Das anfänglich unbedeutende Wechselfieber nahm bald einen gefährlichen Charakter an und man fürchtete für ihr Leben. Mit ungewöhnlicher Geduld und Standhaftigkeit ertrug sie ihr Leiden, das die Ungeschicklichkeit einer Magd noch verschärfte. Indem diese nämlich dem kranken Kind einen Wärmekrug in's Bett legen wollte, kam sie den Füßchen zu nahe und verursachte eine sehr bedeutende und schmerzliche Brandwunde. Außer sich vor Schrecken rannte sie nach kühlender Salbe und Umschlägen, bat und beschwor das Kind, doch nicht zu schreien oder zu jammern, sie würde sonst den Dienst verlieren und mit Schimpf und Schande fortgejagt werden. Mit seltener Selbstbeherrschung unterdrückte die Kleine jeden Wehruf, so empfindlich auch ihre Schmerzen waren; die Mutter merkte den Unfall erst, als sie am folgenden Tag dem Kinde selbst die Strümpfchen auszog und Luise war durch alle Fragen und Bitten nicht zu bewegen, die Ursache der Brandwunden zu bezeichnen.

Luise genas. Aber nun erkrankte die gute Mutter in Folge von Ansteckung, die sie — die vornehme Dame — sich bei Verpflegung armer, verlassener Kranken zugezogen hatte. Don Francisco wich nicht von ihrem Lager, er drückte ihr die Augen zu, und überwältigt von der Hinfälligkeit alles Irdischen und anderseits emporgehoben von dem heldenmüthigen Beispiel seiner Frau, dachte er daran, die Welt zu verlassen, sein liebes Kind in einem Ordenshaus unterzubringen und selbst Priester zu werden[1]. Aber Gott hatte es anders geordnet. Kaum 10 Tage nach dem Tode seiner Frau erkrankte Don Francisco an derselben Krankheit, ward in wenigen Tagen von ihr dahingerafft und hinterließ Luise als vollständige Waise.

Diese Verwaisung hatte indeß bei Luisen eine ganz andere Folge, als der frühe Tod der Eltern meist für kleine Kinder zu haben pflegt. Vor Allem war dafür gesorgt, daß die treue Aya (Gouvernante), die bisher schon zum Theil Mutterstelle an ihr vertreten, bei ihr blieb und mit der Treue einer Mutter ihre weitere Erziehung leitete. Anstatt aber, gemäß dem Willen ihres Vaters, zu der Marquise de Ladrada, einer Verwandten, zu kommen, fügten es die Umstände, daß Donna Maria Chaçon sie an den Hof in Madrid verlangte und diese Forderung durch allerhöchsten Einfluß zur Geltung brachte. Sie wohnte hier in den Gemächern der Prinzessin Johanna von Portugal, welche durch einen Korridor mit einem Frauenkloster von unbe-

[1] Damals nichts so Seltenes in Spanien. Cervantes, der lustige Cervantes, starb im Franziskanerhabit. Lope de Vega wurde nach einem mehr als romantischen Leben ein sehr erbaulicher Priester.

schuhten Carmelitinnen in Verbindung stand. In den herrlichen Gemächern des Palastes wie in den ernsten Kreuzgängen des Klosters trippelte das junge Mädchen nun munter herum, lernte früh Welt- und Klosterleben kennen und ward durch seine Frömmigkeit, Bescheidenheit, seinen geweckten Geist und seine Munterkeit Jedermanns Liebling. Es hatte hier nicht so viel Gelegenheit, seinen Wohlthätigkeitssinn zu bezeigen, als da es noch bei ihrer Mutter war. Aber wo eine Gelegenheit kam, da war es gleich bei der Hand. So oft z. B. der Sammler der Armenbruderschaft erschien, nahm es ihm gleich den Bettelsack ab, hing ihn über ihre Schultern, lief in die Zimmer der Prinzessinnen und zu allen Hofdamen und bettelte selbst bei Jedermann für ihre Lieblinge, die Armen.

Neben dieser Liebe für die Armen legte sie aber auch eine stets innigere Andacht an den Tag. Die Gebete, welche die Aya sie lehrte, verrichtete sie mit so großer Innigkeit, als ob sie unsern Herrn leibhaft vor sich stehen sähe. Wo eine Gelegenheit zur Beicht war, versäumte sie dieselbe nicht. Die Señora Aillon — so hieß die Gouvernante — suchte ihr klar zu machen, sie brauche das nicht so oft zu thun. Umsonst. Kam ein Priester in das Oratorium der Infantin, so eilte sie sofort herbei und verlangte ihren Schleier, ohne den noch heute spanische Frauen und Mädchen weder der Kommunionbank noch dem Beichtstuhl zu nahen pflegen, gewiß nicht zum Nachtheil der Andacht und der Schicklichkeit.

Vier Jahre lebte Luise so zu Madrid — fast wie ein Nönnchen im Königspalast. Da erneuerte der Tod der frommen Großtante die ersten und schmerzlichen Eindrücke, welche der Tod der Mutter in dem tieffühlenden Kindesherzen hervorgebracht. Gott ging — wenn man so sagen darf — mit dieser auserwählten Seele etwas rauh und unbarmherzig um, um sie von dem glänzenden Flitter und dem bunten Spielzeug der Welt loszuschälen und der Bahn zuzuführen, auf der er sie haben wollte. Jedermann hätte gerne gesehen, wenn sie bei Hofe geblieben, besonders die Infantinnen, welche sie immer bei sich haben wollten. Auch die Aya wäre gern in Madrid geblieben. Allein Don Hurtado de Mendoza, Marquis von Almaçan, ihr Onkel, machte seine Rechte geltend und verlangte, die kleine zehnjährige Nichte mit seinen eigenen Töchtern zu erziehen. Es wurde ihm willfahrt, und Luise kam erst nach Monteguado und dann nach Almaçan, beides Besitzungen ihres Onkels. Der Marquis war damals noch in Deutschland; als er nach einem Jahr zurückkam, sah er zwar seine Nichte und seine übrige Familie für einige Tage auf dem Schlosse zu Almaçan, blieb dann aber wieder zwei Jahre als königlicher Rath in Madrid. Deßhalb fiel die Erziehung Luisens für diese Zeit wieder der Aya anheim, einer sehr tugendhaften, gebildeten Frau, die Luise zärtlich liebte und ihre Erziehung als heilige Gewissenssache betrachtete, die aber zugleich unnachsichtlich streng war und im Hause nur „die schreckliche Frau" genannt wurde. Sie ließ ihren Pflegling kaum aus den Augen, hielt jeden Roman und alle weltlichen Bücher von ihren Händen fern, gewöhnte sie an fast skrupulöse Bescheidenheit, Höflichkeit, Vorsicht im Reden, Stillschweigen, Geduld, bestrafte die kleinsten Fehler auf's strengste und sparte die Ruthe nicht.

Das war eine ernste Schule für das junge, lebendige Kind, um so mehr, als die Marquise, eine sonst freundliche Dame, die „schreckliche Frau" nicht leiden konnte und ihre Apathie theilweise auch auf die arme Luise übertrug. Das setzte kalte Blicke, schiefe Worte, harte Bemerkungen ab, die das fromme Kind mit himmlischer Geduld ertrug. Inzwischen hatte Luise neben diesen kleinen Leiden und Plackereien auch ihre Freuden und schönen Stunden. Sie lernte schreiben, rechnen und auf den Wunsch der Marquise auch etwas Latein, was damals gerade so wichtig und vornehm war, als heutzutage Französisch oder Englisch. Die zwei Töchter des Marquis, Altersgenossinnen, liebten sie wie eine Schwester. Die malerischen Ufer des Douro mit ihren Wäldern und Feldern boten die schönsten Spaziergänge und Spielplätze dar.

Jeden Tag wurde im Schloß die heilige Messe gelesen, an Sonn- und Festtagen nahm die Marquise die Kinder mit in die Stadtkirche zur Messe, Prozession, Vesper und Salve Regina. Auch pflegte sie mit ihnen an allen Festtagen die Hospitäler zu besuchen, um die Kranken zu trösten und ihnen kleine Geschenke zu bringen; an Wochentagen aber sah man sie oft zu Fuß den Priester mit dem heiligen Sakrament zu den Kranken begleiten. Hier in Almaçan war es, wo Donna Luise, 11 Jahre alt, ihre erste heilige Kommunion feierte, ein Festtag, dem sie mit der vollen Liebe ihres reinen, jugendlichen Herzens eine außerordentliche Ehrfurcht entgegenbrachte. Sie zitterte förmlich vor dem großen Augenblick, wo ihr Gott und Heiland zu ihr kommen sollte, und dachte und sprach ihren erstaunten Genossinnen nur von der Ewigkeit und ihrer Größe.

Im Jahr 1581 kam der Marquis von Madrid zurück, aber nicht um in Almaçan zu bleiben, sondern um als nunmehriger Vicekönig von Navarra seine Familie mit in seine neue Residenz Pampeluna zu nehmen. Er war ein Spanier von echtem Schrot und Korn, der sowohl seiner religiösen und politischen Richtung, als seinem Charakter nach seinen König recht entsprechend repräsentirte. Bei der Verschiedenheit jener Zeitläufte von den heutigen dürfen wir uns nicht wundern, in ihm verschiedene Eigenschaften vereinigt zu finden, die man heute selten bei einem Diplomaten suchen oder finden dürfte. Er war nämlich ein äußerst frommer, tugendhafter Christ, ein ganz eifriger Ascet, ein tüchtiger, belesener Theologe, ein gewandter Diplomat und Staatsmann und schließlich noch etwas Musiker und Poet, dabei ein ernster, ritterlicher Charakter, voll fürstlicher, imponirender Würde und Kraft. Dieser Mann nun sollte von jetzt an Luisens Führer und Lehrmeister werden, und zwar nicht etwa bloß in weltlichen Wissenschaften und in jenen Künsten, deren Kenntniß zum feineren Gesellschaftston gehört, sondern in der höchsten und schwierigsten aller Künste, in der des innern, vollkommenen Lebens. Schon beim ersten Zusammentreffen hatte der Vicekönig seine Nichte überaus lieb gewonnen, ebenso sehr, ja wie es schien fast mehr als seine eigenen Kinder; er erblickte in ihr ein so lebendiges Verlangen nach Vollkommenheit und solche Elemente gründlicher Tugend, daß er erstaunte, und als ihm seine neue Stellung die nöthige Muße gewährte, war sein Entschluß schnell gefaßt, so seltene, unschätzbare Talente nach seinem besten Vermögen auszubilden. Ihrer-

seits fühlte Luise bald, daß sie in dem strengen, aber liebevollen Onkel einen zweiten Vater gefunden, sie überließ sich mit dem unbeschränkten Vertrauen und der Liebe eines Kindes seiner Führung und lebte in der Familie, die ihr nun völlig heimisch wurde, neu auf.

Dank ihrer bisherigen sorgfältigen Erziehung und der ernsten Schule der Leiden hatte das fromme Mädchen bis dahin die Reinheit ihrer Seele frei von jeder schweren Schuld bewahrt und sich schon daran gewöhnt, auch ihre kleinen Fehler zu bekämpfen. Da der Marquis mit Recht in dieser ungetrübten Reinheit der Seele die nothwendige Grundlage weitern Fortschritts erblickte, so richtete er sein Augenmerk vor Allem darauf, sie von allen schädlichen Einflüssen und, soviel möglich, auch von allen unnützen Zerstreuungen fern zu halten. Er verhängte strenge Clausur über sie; an Neuigkeitskrämereien, Schwätzereien und kleinen Klatschereien ward ihr jegliche Betheiligung abgeschnitten; sie wurde darauf angewiesen, alle Zeit entweder im Oratorium oder in ihrem Zimmer oder auf seinem Arbeitszimmer zuzubringen. Da behielt er sie in den ersten Jahren oft den halben Tag, gab ihr irgend ein frommes Buch zu lesen, während er seine Depeschen und Briefe abfertigte. War er dann der Geschäfte ledig, so liebte er es, mit ihr über geistliche Dinge zu sprechen, wobei seine Rede stets begeistert quoll und die kleine Lauscherin, wie er sie nannte, ihm stets mit der gespanntesten Aufmerksamkeit zuhorchte. Täglich las er ihr aus der Vulgata und den lateinischen Vätern vor, übersetzte ihr das Gelesene, wenn sie es nicht verstand, und brachte sie mit diesen fortgesetzten Übungen dahin, daß sie mit 15 Jahren die Bibel und die Kirchenväter im lateinischen Texte selbst lesen konnte. War sie nicht mit Lesen und Studien, so war sie meist mit Arbeiten für Kirchenschmuck, namentlich mit Verfertigung von künstlichen Blumen beschäftigt. Die Kapelle des Marquis war unter ihre besondere Obsorge gestellt. Das war ihr nun eine wahre Wonne, das kleine Heiligthum vor jedem Fest mit neuen Blumenkränzen und Gewinden gemäß der Festzeit auszuschmücken und zu zieren, und ihr Geschmack und Geschick hierin machte dem Onkel so viel Freude, daß er gewöhnlich seine Besucher in die Kapelle führte, um die Leistung der kleinen Sakristanin anzuschauen. Weit mehr aber als an Studium und Handarbeit lag ihm am Gebet. Gleich von Anfang an lehrte er sie die Methode des betrachtenden Gebets, legte ihr selbst die Punkte dazu vor und hielt sie an, täglich wenigstens eine Stunde zu betrachten, zunächst über die ernsten großen Wahrheiten des Reinigungsweges — über Sünde, Tod, Gericht, Hölle und dann über das heilige Leben und Leiden unseres Herrn. Er wies sie ganz genau an, sich nicht in hohen Spekulationen zu ergehen, sondern sich einfach und kindlich an den Gegenstand zu halten, in dem zu verweilen, was Eindruck auf sie machte, bei Trockenheit und Unruhe sich vor Gott zu verdemüthigen, und überhaupt recht viel mit ihm zu reden und zu verkehren. Über die Art und Weise ihrer Übungen, wie über den Erfolg hatte sie ihm Rechenschaft abzulegen. Diese Unterweisungen eines Mannes, der selbst mitten in einer Fluth von Geschäften jahrelang das betrachtende Gebet geübt und mit häufigen Gewissenserforschungen und freiwilligen Strengheiten verbunden hatte, kamen

von Herzen und gingen wieder zu Herzen. Luise fand den größten Geschmack am innern Gebet, verwandte die treueste Sorgfalt auf dessen Übung und machte solche Fortschritte darin, daß sie mit Freuden ganze Stunden lang im Oratorium weilte und schließlich überall, im Zimmer, bei der Handarbeit, im Garten, zu beten wußte, ja weit entfernt, die geistliche Einsamkeit lästig zu finden, ein wahres Glück und einen Himmel darin sah. Was ein anderes Mädchen in wahre Verzweiflung gestürzt haben würde, das fand sie ganz natürlich. Denn der Marquis trieb die Clausur so weit, daß wenn er ausgehen mußte, er Luise einfach in sein Zimmer einschloß. Sie las alsdann und betete und fand die Zeit niemals lang.

Ein bedeutsames Ergebniß ihrer Gebete war, daß sie sich selbst genauer kennen lernte, sich ihrer Fehler und Neigungen klar bewußt wurde und den Kampf dagegen ohne äußern Antrieb von sich aus begann. Als Haupthinderniß der Vollkommenheit erschien ihr der Stolz und die damit verbundene Empfindlichkeit in Ehrensachen — el punto d'onor. Diesen Punkt faßte sie alsbald an mit der Energie eines Mannes; sie begann den Kampf und führte ihn durch ihr ganzes Leben lang: viele Schritte ihres Lebens erscheinen geradezu räthselhaft, wenn man dieß Geheimniß ihres Herzens außer Acht läßt. In seinem Lichte aber zeigt sich ihr Leben als ein großer Opferakt, durch den sie andauernd und consequent Gott gerade das hingab, was ihr am Theuersten zu stehen kam.

Für die erste Zeit half der wackere und erfahrene Onkel ihr in diesem edlen Streben redlich nach. Sei es, daß sie ihm selbst ihre Vorsätze mitgetheilt oder daß er, ihren Charakter durchschauend, sie einer soliden Prüfung unterziehen wollte; er beantragte, sie solle sich — aus Liebe zu dem leidenden, verhöhnten und geschmähten Heiland — für einige Zeit unbedingt unter den Gehorsam zweier Mägde stellen, die er wählen und controlliren werde. So streng, verletzend, beleidigend deren Benehmen sein möchte, sie dürfte nie etwas erwiedern, dreinreden, sich entschuldigen. Sie hätte in Allem nur darauf zu sehen, ihrem Herrn und Heiland ähnlich zu werden. Bußwerke dürfte sie sich nicht selbst wählen, sondern hätte die anzunehmen, welche ihr die Mägde auferlegten; kurz, sie sollte auf unbestimmte Zeit einfachhin die Sklavin dieser Mägde sein und so Christus gegenüber ihre Liebe und Geduld erproben.

Man sieht aus diesem Vorschlage schon, daß die Ascese des spanischen Granden just keine Zuckerwasser- und Bildchen-Ascese war. Wie er selbst sich streng kasteite, halbe Nächte betend durchwachte, sich blutig geißelte und an Festvigilien bei Brod und Wasser fastete, so hatte er auch Luise schon längst in diesen unfashionablen und modewidrigen Praktiken unterrichtet, und sie hatte, dieselben ihrer Körperkraft anpassend, auf diesem Gebiet eine ganze Reihe neuer Erfindungen gemacht. Disciplin und Cilicium gehörten zu ihrem gewöhnlichen Hausrath und fanden tägliche Anwendung. Lange bevor sie zum Fasten verpflichtet gewesen wäre, machte sie die kirchlichen Fasten auf's strengste mit und legte sich noch besondere Fasten und Abtödtungen auf. Hierin war sie ganz besonders erfinderisch. Der Marquis schränkte sie übrigens in dieser Hinsicht ein und befahl ihr, alles Auffällige und Sonderbare

sorgfältig zu meiden. Dagegen bestand er auf der oben erwähnten Geduldprobe und Luise hielt siegreich aus. Die zwei Mägde hielten sich anfänglich an ihre Instruktionen, da aber Luise sich eben Alles gefallen ließ, gingen sie auch ungenirt über die gesetzten Schranken heraus, malträtirten, plagten und quälten ihre Sklavin auf jede nur erdenkliche Weise, legten ihr Bußwerke auf, die weit über ihre Kräfte zu gehen schienen und traten ihr Ehrgefühl auf jegliche Weise mit Füßen. Luise klagte nicht, widersprach nicht, nahm Alles an mit derselben Sanftmuth, Liebe, Freundlichkeit, als wenn es die angenehmsten Liebeserweise Gottes gewesen wären. Der Marquis staunte, mit welcher Kraft und Starkmuth sie die Probe bestand. Es war, als ob die Gnadenerweise des Himmels in dem Grade zunahmen, als sie sich selbst für Gott hinzuopfern bemüht war, und dieser himmlische Trost, der ihre Seele umfluthete, ließ sie siegreich das ertragen, was einen sonst kräftigen Charakter mit bloß natürlichen Kräften hätte niederbeugen müssen.

Der Herzensfriede und das überströmende Glück, dessen Donna Luise bei dieser rauhen, kräftigen Erziehung genoß, wurde vor Allem dadurch vermehrt, daß sie ihren Wohlthätigkeitssinn wieder mehr als früher bethätigen konnte. Freilich vermochte sie in dieser Hinsicht nicht Alles zu thun, was sie wünschte; denn ihr Vermögen stand noch unter Curatel und sie hatte später Mühe, es für die christliche Charitas — denn für sich brauchte sie fast nichts — zu erobern. Indeß Liebe ist erfinderisch. Das junge Fräulein beschränkte ihr Mahl auf einen Teller Suppe, den sie dann, freundlich mit der Familie conversirend, so langsam aß, daß sie während der ganzen Tafel beschäftigt war. Inzwischen aber versäumte sie nicht, von jedem der Gerichte mit dem Eifer einer Feinschmeckerin herauszunehmen und einem Pagen zu übergeben, der dieselben in ihrem Auftrag den Armen brachte. Diese schöne Armen-Andacht fand bei der ganzen Familie einen solchen Anklang, daß nach und nach die Marquise, ihre Töchter, ihr Sohn, ihr Schwiegersohn, kurz jeder in der Familie seinen Pobre (Armen) hielt, der von den Leckerbissen der fürstlichen Tafel gespeist wurde.

So wuchs Luise auf, rein und schön wie ein Engel, von Allen geliebt und verehrt, die sie kannten und die wahre Tugend zu schätzen wußten, auf ihrem milden, stets lächelnden Antlitz den süßen Frieden ihres Herzens spiegelnd, geadelt durch die würdevollste Eingezogenheit und Bescheidenheit. Bei solchen Eigenschaften kann es uns nicht wundern, wenn viele der vornehmsten Edelleute ein Auge auf die reiche Erbtochter warfen. Sie war erst 15 Jahre alt, als einer ihrer Vettern, ein Ritter des Ordens von St. Jago, offen um ihre Hand warb, und der Vicekönig unterstützte seinen Antrag. Denn es war seine tiefgefühlte Überzeugung, daß die Familie mehr als das Kloster solcher Charaktere bedürfe, die fähig wären, mitten im Glanze der Welt alle Tugenden des Christenthums zu vollendeter Darstellung zu bringen.

Luise beantwortete anfänglich die Heirathsanträge mit einem heitern Lächeln. Es kam ihr wie ein Scherz vor, daß diese ernste Schule des geistlichen Lebens mit einer Hochzeit enden sollte, und daß ihr Führer, dessen ganze Lehre sich in dem Dios solos basta zusammenfassen ließ, sie nunmehr

als Paranymphus mit einer irdischen Liebe beglücken wollte. Sie lächelte also, wie man zu einem muntern Scherze lächelt. Als aber der Marquis Ernst machte, eine positive Antwort verlangte, da wurde sie bestürzt, eine peinliche Angst malte sich auf ihren Zügen, die hellen Thränen brachen ihr aus den Augen und sie bat und beschwor ihren Onkel, nie mehr hievon zu reden. Es war die heilige Gluth der reinsten, göttlichen Liebe, die auf ihrem Antlitz leuchtete, eine Würde und Majestät, die jede weitere Einwendung im Keim erstickte. Der Marquis schwieg und es war vom Heirathen weiter nicht die Rede. Er erwartete nunmehr nichts bestimmter, als ihren baldigen Vorschlag, in ein Kloster einzutreten, und war von vorneherein überzeugt, sie werde im heiligen Ordensstande ihr vollständiges Glück finden und seiner Familie zu nicht geringer Ehre gereichen. Aber der Vorschlag kam nicht. Luise setzte ihre bisherige Lebensweise, ein Leben des Gebets und strenger Buße, ernster Zurückgezogenheit und schöner Wohlthätigkeit fort. Aber vom Eintritt in einen Orden war keine Rede. Mit Widerstreben folgte sie dem Marquis an den Hof nach Madrid, wo dieser einen neuen Ehrenposten erhalten hatte, schloß sich da vollständig ab und führte im Palaste das Leben der Einsamkeit. Erstaunt und verwirrt über das Benehmen, wußte der Marquis nicht, was er davon denken sollte. Er kannte nur eine Alternative: Hausfrau oder Nonne. Sie wollte keines von Beiden werden. Wo sollte es mit ihr hinaus? Ihm unbemerkt, hatte Luise das Sonderbare und Inconveniente durchgefühlt, welches darin lag, einen Weltmann, mochte er ihr auch noch so ehrwürdig und vertrauenswerth erscheinen, fast vollständig zum geistlichen Führer zu haben. Sanft und ehrfurchtsvoll, aber zugleich entschieden entzog sie in dem Maße, als sie älter wurde, gerade den bedeutendsten und wichtigsten Theil ihres innern Lebens, ihre innern Einsprechungen, Absichten und Kämpfe dem Bereich seiner Controle und behielt die schönsten ihrer Geheimnisse sich und ihrem Beichtvater vor. So kam es, daß der Marquis ihr Benehmen und ihren ganzen Entwicklungsgang nicht recht verstand und gleichsam aus den Wolken fiel, als Luise's Pläne zur Reife gediehen und eine Erklärung provocirten.

Allerdings hatte das edle Fräulein den Ordensstand genugsam kennen und lieben gelernt, um den Blick inniger Liebe und Sehnsucht auf diese schönste alle Perlen zu werfen. Aber diese Liebe war kein Beruf, gestaltete sich nicht zum Berufe, sollte ihr nur den Pfad zu ihrem Berufe weisen und ebnen. Was ihr unausgesetzt vorschwebte, was ihr bei all' ihren Betrachtungen und Gebeten als ihr nächstes Lebensziel erschien, war ein recht gewöhnliches, armes, demüthiges Leben in der Welt, ein vollständiges Verschwinden im Schatten der tiefsten Gewöhnlichkeit, eine vollständige Vernichtung ihrer hohen Lebensstellung und ihrer berechtigten Ehrliebe im Staube eines armen Alltagslebens. Das war es, wohin die Gnade sie am mächtigsten hinzog, das war es aber auch, wovor ihre Natur bis in die tiefsten Fasern hinein zurückbebte. Mit dem bunten Gaukelspiel irdischer Freuden hatte sie längst Abrechnung gehalten. Das bischen Flitter und Traum zu opfern, hatte ihr nicht viel gekostet. Von irdischer Liebe wußte sie nichts und wollte sie nichts

wissen. Die Einsamkeit war ihr Paradies. Die Strengheiten der damals reformirten Frauenorden hatte sie längst geübt und liebgewonnen. Es kam ihr gar nicht mehr als ein Opfer vor, ihr Klosterleben im Palast mit dem im Kloster zu vertauschen. Aber in der Welt zu bleiben, die Kleidung einer adeligen Dame mit dem Rock einer Magd, die Wohnung im Palast mit der in einem recht armen Häuschen, die goldenen Mußestunden mit der niedrigsten Handarbeit und dem mühsamen Dienst der Kranken und Armen zu vertauschen, sich so dem Gespött aller Welt preisgeben und unter Spott und Hohn aus den hohen Kreisen des Lebens in den tiefsten Niederungen verschwinden: das kam der jungen Dame als ein großes, schweres Opfer vor — und das gerade schien Gott von ihr zu verlangen. Dieß Opfer ward nun zum Gegenstande monatelangen, ja jahrelangen Gebetes und Kampfes, es ward ihr Beruf und der Beruf reifte zum Entschluß. Da ihr Vermögen noch unter Tutel stand, mußte sie sich ihrem Onkel gegenüber erklären, und von ihm die Mittel zur Ausführung erbitten. Sie that es. Aber was ihr im Lichte der Scenen von Nazareth und von Calvaria so einfach, so natürlich, so nothwendig erschien, das war dem Marquis von Almaçan eine ganz neue, noch nicht dagewesene, unausführbare Idee, der er sich mit der ganzen Energie seines Willens gegenüberstellte. So geziemend er den Eintritt in einen Orden gefunden hätte, so ungeziemend fand er diesen absonderlichen Schritt; er erklärte ihn geradezu als eine Entwürdigung seiner Familie, als etwas, was von Jedermann als Narrheit angesehen und verspottet werden würde. Er entwickelte ihr, wie ein solches Vorgehen ihr nothwendig den Groll und die Verachtung der ganzen Verwandtschaft zuziehen und mit gänzlicher Verstoßung aus der Familie enden müßte, wie sie aber bei ihrer Jugend, ihrer Schönheit, ihren Vermögensverhältnissen ganz und gar noch an den Schutz und die Hilfe ihrer Verwandten angewiesen sei. Wolle sie nicht heirathen, so solle sie in's Kloster gehen — ein Mittelweg tauge nicht und sei geradezu gefahrvoll.

Luise hatte alle diese Schwierigkeiten schon längst abgewogen und durchgekämpft. Sie antwortete mild und freundlich: „Herr! Ich gestehe, meine eigene Unwürdigkeit hält mich ab, einen so erhabenen Stand, wie das religiöse Leben, anzustreben. Ich wünschte von ganzem Herzen dazu berufen zu sein, und ich flehe innig zu unserm Gott und Herrn, mir, wenn es sein Wille ist, diese Gnade zu verleihen; aber bis jetzt habe ich nichts in mir wahrgenommen, was mich zu der Überzeugung führen könnte, er wolle mich im Kloster haben."

Der Marquis, der den Entschluß Luisens einem unentschiedenen Schwanken zwischen Welt und Kloster zuschrieb, erneuerte den Sturm noch zu wiederholten Malen. Luise unterzog seine Worte der aufrichtigsten und ernstesten Prüfung. Ihr Entschluß wurde vielen frommen und gelehrten Männern vorgelegt. Das Resultat dieser langen Besprechungen und Verhandlungen war, daß Luise nur in ihrem frühern Entschluß Ruhe und Frieden der Seele verspürte, und daß der Marquis endlich insofern nachgab, als er ihr erlaubte, ihre standesgemäße Kleidung abzulegen und in einem Winkel seines Palastes mit drei oder vier Dienerinnen ein vollständig zurückgezogenes,

klösterliches Leben zu führen. Daß sie sich aber von der Familie trenne und selbstständig in einem armen Häuschen wohne, verweigerte er standhaft bis zu seinem Tode. Auch sein Tod brach noch nicht die Fesseln, die sie — nach ihrer Auffassung — im Kreise ihrer Verwandten zurückhielten. Die Wittwe des Marquis wollte sich um keinen Preis von ihr trennen und erklärte ihr, wenn sie nicht bei ihr bliebe, so würde sie ihr nachfolgen und ihr Loos bis zum Tode mit ihr theilen. Luise blieb, sprach aber ihren Gefährtinnen die feste Überzeugung aus, Gott werde in seiner Weise und bald alle Hindernisse ihres Entschlusses entfernen. In der That starb die Marquise schon sechs Monate nach dem Tode ihres Gatten, und zwei Jahre später, nachdem auch die andern Angelegenheiten ihrer Familie zu günstigem Austrag gekommen waren, konnte Luise endlich dem Zuge ihres Herzens folgen und ihren Lebensplan verwirklichen.

Sie war 26 Jahre alt, als ihr Vetter, der junge Marquis von Almazan, ihr ein kleines, recht elendes Häuschen in der Calle (Straße) de Toledo verschaffte, das vollkommen ihren Wünschen und Absichten entsprach. Dahin zog sie, von drei oder vier ihrer früheren Dienerinnen begleitet, ganz selig, überglücklich, frei aufathmend in der Armuth und Niedrigkeit, nach der sie sich so lange gesehnt hatte. „Ich danke Gott," sagte sie zu ihren Gefährtinnen, „daß wir nach einer so mühsamen und gefahrvollen Schifffahrt in diesen friedlichen Hafen gelangt sind, wo wir, das vertraue ich, sicher sein werden vor den Gefahren der Welt ... Meine Absicht ist jetzt, mich ganz Gott hinzugeben, soweit es meine Kräfte gestatten, mit Hilfe seiner Gnade sein Leben auf Erden nachzuahmen und seine Räthe der Vollkommenheit zu befolgen. Armuth, Einsamkeit, Zurückgezogenheit, Gebet und Buße sind der Schatz, aus dem wir die vollkommensten Tugenden gewinnen müssen. Bis zu diesem Tag habt ihr mich Señora genannt. In Zukunft verzichte ich auf diesen Titel. Ihr sollt mich einfach Luise nennen. Ihr seid meine Gefährtinnen, ihr seid meine Schwestern; unsere Liebe und unser gegenseitiges Benehmen muß diesem Namen entsprechen." Gemäß diesem Programm wurde das Meublement des kleinen Hauses auf den Luxus des ärmsten Franziskanerklosters reducirt; alle bessere Kleidung ward bis auf das letzte Stück verkauft und durch rauhes, schlechtes Tuch ersetzt; der wenige Besitz, der ihnen gerade zur Lebensnothdurft diente, war gemeinsames Eigenthum und jede hatte der Reihe nach eine Woche lang die Magd der Andern zu sein, das Haus von oben bis unten zu kehren, die Straße vor dem Hause inbegriffen, das kleine Mahl zu kochen, das Geschirr zu putzen und die andern zu bedienen. Den größten Theil des Tages herrschte strenges Stillschweigen; striktes Fasten oder Abstinenz wurde häufig beobachtet; um noch mehr Gelegenheit zur Geduld und namentlich zum Gehorsam zu haben, wurde die Älteste der kleinen Kommunität, eine etwas ernste und fast griesgrämige Person, zur Oberin eingesetzt, die denn auch nicht versäumte, ihren Untergebenen, besonders der jungen „gnädigen Frau" Stoff zu den verschiedensten, extemporirten und oft sehr harten Tugendübungen zu geben.

Die Tagesordnung war streng, Luise verschärfte sie noch für sich selbst, indem sie sich von dieser Zeit an nur fünf Stunden Schlaf gönnte. Sommer

und Winter stand sie um drei Uhr Morgens auf, verbrachte drei und eine halbe Stunden im Gebet, leistete dann ihre häuslichen Dienste, wenn die Reihe an ihr war, und ging zur Kirche, von wo sie gewöhnlich nicht vor 11 Uhr zurückkehrte. Dann war das kleine Mittagsmahl, hernach Handarbeit bis vier Uhr. Während die andern darauf zu arbeiten fortfuhren, las ihnen Luise aus geistlichen Büchern vor, bald spanischen, bald lateinischen. Sie hatte in letzterer Sprache solche Gewandtheit, daß sie vom Blatt weg übersetzte und ihre Gefährtinnen nicht merkten, in welcher der beiden Sprachen das Buch geschrieben war. Um sechs Uhr verließ sie die Übrigen, um wieder eine Stunde der Betrachtung obzuliegen; um sieben Uhr nahmen sie ihr bescheidenes Nachtessen, beteten den Rosenkranz, das Abendgebet, erforschten ihr Gewissen und bereiteten die Punkte für die Betrachtung des folgenden Tages. Besuche nahm sie nur wenige an, und auch bei diesen bewegte sich das Gespräch bloß um geistliche Dinge; sonst wurden sie unerbittlich abgebrochen und auf gute Manier völlig abgeschnitten.

Vor Allem ließ es sich aber Luise angelegen sein, den Kampf gegen ihre Ehrliebe mit unbesieglicher Energie durchzuführen und den Stolz der Welt in jeglicher Weise mit Füßen zu treten. Wer die Geheimnisse des Leidens Christi aufmerksam und liebend betrachtet hat, wer die Geschichte der Heiligen kennt und ihre Züge vergleicht, der wird das nicht befremdend finden. Alle heldenmüthigen Seelen fühlen sich gedrängt, die Schmach ihres Königs und Herrn zu theilen und gleich ihm den herbsten und empfindlichsten Theil des Kreuzwegs, den der Verachtung, Beschimpfung und Verfolgung zu wandeln. Das wollte die edle Spanierin, erfüllt von jener glühenden Liebe, die den Menschen über sich selbst und die tiefwurzelnden Neigungen seines Herzens emporträgt. Sie versteckte sich nicht, sie zeigte sich als Magd auf den volkreichen Straßen, ging als Magd auf den Markt, um ihre kleinen Einkäufe zu machen, sie ließ sich verhöhnen, verspotten, als Närrin verschreien, von der Gassenjugend verfolgen, zur Zielscheibe des öffentlichen Witzes machen, von ihren verletzten Angehörigen vornehm ignoriren, von den Bettlern als ihresgleichen behandeln. Wir wissen, was ein ähnliches Leben dem hl. Ignatius gekostet; wenn wir bedenken, daß eine junge adelige Dame sich dieser Feuerprobe des Opfergeistes unterzieht — im Centrum der Hauptstadt, wo ihre Vettern als Herzoge, Grafen, Staatsräthe, Vicekönige herumfahren, wo ihre frühern Anbeter mit Degen und Mantel herumstolziren, wo Jedermann sie kennt und beinahe Jedermann sie als Närrin verlacht, was sollen wir dazu sagen? Nichts war gewöhnlicher, als daß man, wenn sie den Kehricht aus dem Hause trug, ihr die langen Titel der Carvajal, der Mendoza und der Almaçan nachrief; wegen ihres wunderlichen Anzugs gaben ihr die Straßenjungen den Namen „Mutter Hexe" und ein ganzes Schock ähnlicher Spottnamen; die Kutscher vornehmer Familien rissen ihre Witze über sie und machten sich vor Allem das Vergnügen, die Bedienten der Almaçan's auf sie hinzuweisen, die dann, um sich ihrer eigenen Degradation zu entziehen, sie eben eine Närrin nannten. Als sie einmal sehr kränklich war, so daß sie sich kaum aufrecht zu erhalten vermochte, und ihr Beichtvater sie nichtsdestoweniger zu einer Ster-

benden sandte, um dieser in dem letzten Kampfe beizustehen, brachte man ihr eine Sänfte. Aber das war ihr viel zu vornehm und bequem, und sie bestand darauf, den Esel eines Wasserträgers zu miethen, und machte so, von einer ihrer Gefährtinnen mühsam im Sattel gehalten, unter dem lauten Halloh der Straßenjugend ihren mildthätigen Besuch.

Ein anderes Mal stand sie eben auf dem Markt, ihren Korb am Arm, im Schmutz, um etwas Gemüse einzukaufen, als ihr Vetter, der Marquis von Almaçan, hoch zu Rosse und mit zahlreichem Gefolge vorbeiritt. Der hohe Herr that, als ob er sie nicht gesehen, konnte aber nicht verhindern, daß das Gefolge laut seine sarkastischen Bemerkungen machte und zwar recht beißende. Darüber fühlte sich die Gefährtin Luisens nicht wenig gekränkt; Luise allein fand das ganz natürlich und brachte, ohne die mindeste Gemüthsbewegung, ihren kleinen Handel in Richtigkeit. Was ihr aber hart, sehr hart ankam, war, sich mit den eigentlichen zerlumpten und schmutzigen Bettlern auf eine Stufe zu stellen. Mit der Erlaubniß ihres Beichtvaters beschloß sie, auch diesen Sieg zu erringen. „Komm mit, Inez!" sagte sie zu einer ihrer Gefährtinnen, der einzigen, die in derartige Akte der Demuth und Liebe eingeweiht wurde, und ging, eine Schüssel unter der fadenscheinigen und entfärbten Mantilla, zu der Kirche San Francisco (in Madrid). Sie kam rechtzeitig an, um vor der Austheilung der Armensuppe noch das Allerheiligste zu besuchen. Nachdem sie hier ihr Gebet verrichtet, setzte sie sich mit ihrer Schüssel unter die armen Weiber vor der benachbarten Klosterpforte und wartete da in frommen Gesprächen, bis die Pforte sich öffnete und ein Mönch mit Suppe und Brod herauskam. Da kam auch sie mit der schreienden und sich drängenden Menge heran und streckte ihre Schüssel aus, um der Bettelsuppe theilhaftig zu werden. „Pater, um der Liebe Gottes willen gebt mir auch etwas!" Der Mönch kannte sie nicht. „Ihr scheint eine brave Person zu sein," sagte er, füllte ihr die Schüssel und gab ihr ein Stück Brod dazu. Mit großer Ehrfurcht nahm sie die Gabe entgegen und ging dann mit Inez in die Kirche, um gleich für die erhaltene Wohlthat zu danken. Da betete sie aber — mit selig strahlendem Gesicht — so lange, daß Inez zuletzt ungeduldig wurde, sie wiederholt anstieß und sie endlich zur Kirche herausbrachte. Sie nahm dann ihre Schüssel, kauerte sich auf die Stufen an der Kirchthüre nieder, und genoß das kleine Mahl mit ebensoviel Freude, als wenn sie an der Tafel der Prinzessinnen gesessen hätte. Einen Rest bewahrte sie auf und nahm ihn nach Art ächter Bettler mit nach Hause, „um auch noch etwas für den Abend zu haben," wie sie sagte. Da ihr aber bei dieser Gelegenheit etwas vor den schmutzigen Schüsseln der andern Bettler geekelt hatte, ging sie ein anderes Mal ohne Schüssel an die Klosterpforte und wartete, bis ihr eine arme Frau, die soeben ihre Suppe genossen und die Schüssel mit ihren unsaubern Fingern abgestrichen hatte, ebendieselbe Schüssel anbot, und so schwer es auch die feinerzogene Pflegetochter des Vicekönigs von Navarra ankam, sie griff herzhaft zu, erbettelte sich ihre Suppe, und dankte der armen Frau für ihre Gefälligkeit aus vollem Herzen.

Diese und ähnliche Scenen, die wir anführen könnten, müssen, ich

kann es mir nicht verhehlen, einem modernen Kulturmenschen sehr närrisch und lächerlich vorkommen. Wenn man aber bedenkt, wie weit es die moderne Kultur in Lösung der socialen Frage gebracht hat, wie die Phrase nicht wirkt, die liebloſe That aber die gähnende Kluft zwiſchen Halbgöttern und Parias immer drohender auseinander reißt, da könnte man über dieſe Scene an der Kloſterpforte doch etwas ernſtere Gedanken bekommen. Wäre der Geiſt, der ein Mädchen zu ſolchen Opfern befähigt, nicht im Stande, dieſe große Frage in einem Schlage zu löſen?

Es bedarf kaum der Erwähnung, daß Gott in ſeiner unbegrenzten Freigebigkeit die Opfer, welche eine ſo aufrichtige Seele ganz nur ſeinetwegen brachte, auf's reichlichſte belohnte. Die außerordentlichen Gnadenerweiſungen, womit Luiſe beglückt und in ſtets zunehmendem Maße überhäuft wurde, verſchafften ihr ſchon zu ihren Lebzeiten den Namen und den Einfluß einer Heiligen und gleich nach ihrem Tode die Einleitung eines Beatifikationsprozeſſes. Die „Närrin", auf welche ein Theil des Adels mit Verachtung herabſah, ein anderer ſehr bedenkliche Blicke heftete, ward bald zu einem Engel, der in den höchſten Schichten der Geſellſchaft veredelnd wirkte, auffallende Lebensänderungen zu Stande brachte, Werke der Barmherzigkeit und Liebe wachrief, in wichtigen Angelegenheiten ſegensvollen Rath verlieh, ebenſo aber die tiefſten Schichten der Geſellſchaft mild und lieblich erleuchtete, verirrte Seelen zu Gott zurückführte, namenloſes Elend linderte und hob, Troſt und Rath ſpendete, zum Guten hinlenkte, die Liebe Chriſti in hundert Herzen anfachte und ihren Segen in lichtem Kreis um ſich verbreitete. Männer, wie de Ponte[1], ſtaunten über das ſegensreiche Wirken der ärmlichen Donna. Die Königin forderte ſie zur Audienz in den Palaſt, um ſich von ihr Raths zu erholen. Die vornehmſten Damen ließen, gegen alle Etikette, ihre Karoſſen halten, wenn das arme Fräulein vorüberging, um einige Worte von ihr zu erhaſchen, und obwohl ſie nie zu bewegen war, mit in den Wagen zu ſteigen, fanden alle bei ihr die liebevollſte Freundlichkeit und Theilnahme. Zwei Jahre, nachdem ſie ihr langes wallendes Haar abgeſchnitten, ſich in den rauhen Schleier gehüllt und das Leben einer Magd und Bettlerin um Chriſti willen begonnen hatte, war ſie noch ſo weit wie am Anfang von aller menſchenſcheuen Betſchweſterei entfernt, und als wenn die Tugend ihre Schönheit noch mehr verklärte, warb ein hochgeſtellter Edelmann um ihre Hand. Sie lächelte darüber. Denn es war Niemand, der den Freier hätte begünſtigen können. Sie ſelbſt aber war nur darauf bedacht, wie ſie die drei Ordensgelübde auf möglichſt vollſtändige Weiſe ausüben könnte, und beſchäftigte ſich ſogar mit dem Gelübde, immer das zu thun, was ihr als das Vollkommenere erſcheine. In der That legte ſie ſpäter (1595) dieß Gelübde ab und hat es, ſoweit ihre Gefährtinnen und Andere, welche ſie beobachten konnten, bezeugten, heldenmüthig bis zum Tod gehalten. **A. Baumgartner** S. J.

(Schluß folgt.)

[1] De la Puente, einer der bedeutendſten Geiſtesmänner ſeiner Zeit.

Recensionen.

Die Orden und Congregationen der katholischen Kirche in Preußen. Ihre Verbreitung, ihre Organisation und ihre Zwecke. Unter Benutzung amtlicher Materialien von Dr. **Paul Hinschius**, ord. Professor der Rechte an der Universität Berlin. Berlin, Guttentag. 1874. 8°. 120 S. Preis: Thlr. 1.

Wir deutschen Katholiken sind doch undankbare Menschen! Seit beinahe einem Lustrum ist jetzt bereits der Liberalismus beflissen, uns mit allen möglichen Freiheiten zu beglücken, und anstatt uns dankbar zu erweisen, betrachten wir alle diese Freiheiten als schmähliche Fesseln und meinen, man wolle uns gar von unserer Religion „befreien". Durch die lex Lutziana, glauben die Prediger, seien sie unter permanente Polizeiaufsicht gestellt; durch das Jesuitengesetz meinen die Jesuiten und ihre „Verwandten" vor die Alternative gestellt zu sein, entweder auf die Gewissensfreiheit oder auf ihr Vaterland zu verzichten; durch die Maigesetze 1873 und deren Ergänzungen 1874 halten sich die Bischöfe und der Klerus für derartig befreit, daß die Gefängnisse bald nicht mehr hinreichen, alle Befreiten aufzunehmen. Ja die Katholiken Deutschlands und speziell Preußens glauben beinahe die Stufe der Freiheit erreicht zu haben, daß sie nur mehr von den Katakombenchristen der drei ersten Jahrhunderte und den englischen Katholiken unter Elisabeth an Freiheiten übertroffen werden. „Herr, halte ein mit deinem Segen," rufen sie daher dem Liberalismus zu; aber dieser hat noch ein ganzes Magazin von Freiheiten in Bereitschaft und schon in nächster Zeit sollen wir, wie es scheint, wiederum mit einer neuen Anzahl von Freiheiten beschenkt werden. Zur Abwechslung werden wieder einmal die Orden und Congregationen, welche seit dem famosen Jesuitengesetz und den Falk'schen Schulverordnungen ein wenig übersehen worden waren, an die Reihe kommen.

Die Geister auf diese neuen Freiheiten vorzubereiten, hat Prof. Dr. Paul Hinschius übernommen, der nämliche, welcher als Professor der Universität Kiel die Aufgabe erhalten hatte, auf das Jesuitengesetz und die Maigesetze vorzubereiten[1], und nach Lösung dieser Aufgabe mit einem Ruf an die Berliner Universität beehrt wurde. Demzufolge hat er denn die obenverzeichnete Broschüre vom Stapel gelassen, in welcher die Nothwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Regelung der staatlichen Beziehungen zu den Orden und Con-

[1] Die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des vaticanischen Concils. Berlin 1871. P. v. Hammerstein hat in dieser Zeitschrift 1871. I., S. 522 ff. diese Arbeit besprochen und S. 531 die damals von Hinschius gemachten, jetzt großentheils zu Gesetzen umgearbeiteten Vorschläge mitgetheilt.

gregationen nachgewiesen und Vorschläge für diese Neuregelung gemacht werden sollen. Man darf nicht glauben, daß die Arbeit des Berliner Professors viel Neues zu Tage fördere; sie ist vielmehr nur die Erweiterung eines armseligen Pamphletes des bekannten Ritters v. Schulte[1]. Doch hat sie vor demselben den Vorzug, daß sie „auf amtlichem Material", d. h. auf den von den Congregationen der Regierung eingereichten Angaben beruht und somit auch wohl als „auf höheren Auftrag geschrieben" betrachtet werden darf. Auch bringt sie aus den Regeln der einzelnen Genossenschaften längere Auszüge, welche zur Aufklärung der Frage zwar nicht dienen, aber geschickt genug gewählt sind, um Jene, die von Vorurtheilen gegen die Orden erfüllt sind, noch mehr in denselben zu bestärken. Als eine halboffizielle oder wenigstens offiziöse Schrift hat die Hinschius'sche Broschüre Anspruch auf unsere Beachtung; wenn wir uns in den folgenden Zeilen damit beschäftigen, werden wir von ihren statistischen Erörterungen (S. 10—34) absehen, da wir über die Verbreitung der Orden bereits in Bezug auf die Schulte'sche Schrift das Nöthigste bemerkt und den statistischen Notizen über die Zahl der Ordensleute in den katholischen Provinzen Preußens einige wenige Notizen über die Verbreitung der Prostitution und anderer Verbrechen in den protestantischen Provinzen entgegengesetzt haben[2].

1. Von katholischer Seite ist wiederholt betont worden, daß die der katholischen Kirche *verfassungsmäßig* zustehende Freiheit die freie Entwickelung des Ordenslebens zur nothwendigen Consequenz habe, daß aber auch eine Beschränkung der Orden um so weniger sich rechtfertigen lasse, als ihre Mitglieder sich, wie alle anderen Staatsbürger, den Gesetzen unterwerfen, durchaus keine Privilegien für sich oder ihre Genossenschaften beanspruchen und auf dem Boden des Vereinsgesetzes sich halten.

Diese Beweisführung findet Dr. Hinschius mangelhaft, denn, sagt er,

„sie übergeht die präjudicielle Frage, ob die Orden und Congregationen solche Vereine sind, welchen ohne Nachtheil für den Staat und ohne Gefährdung der den Einzelnen zustehenden staatsbürgerlichen Rechte die allgemeine Associationsfreiheit gewährt werden kann; ferner ignorirt sie, daß der Staat nicht bloß das Recht besitzt, gegen seine Zwecke schädigende Tendenzen und Einrichtungen im Wege der Strafgesetzgebung, sondern auch durch vorbeugende gesetzliche Maßregeln einzuschreiten." (S. 35.)

In diesen Worten sind die Gründe enthalten, aus welchen Hinschius eine Neuregelung der gesetzlichen Verhältnisse der katholischen Genossenschaften für nöthig hält. Ihrer Entwickelung ist der weitaus größte Theil der Arbeit (S. 35—100) gewidmet, bei ihrer Besprechung müssen wir daher einen Augenblick verweilen. Zuerst jedoch wollen wir den an letzter Stelle genannten in aller Kürze vorwegnehmen. Niemand wird es dem Staate verargen, wenn er „durch *vorbeugende* Maßregeln gegen seine Zwecke schädigende Tendenzen einschreitet", falls diese Tendenzen wirklich zu Tage treten (und nicht bloß eingebildet oder vorausgesetzt werden) und falls deren Staatsgefährlichkeit *offenbar* ist. In einem andern Sinne wird auch Dr. Hinschius seinen Satz wohl nicht verstanden haben wollen, oder sollte er *allen* staatlichen Präventivmaßregeln das Wort reden, so lange sie nur gegen die „Ultramontanen" Anwendung finden? Eine solche schmachvolle Ungerechtigkeit wagen wir selbst bei einem liberalen Professor nicht vorauszusetzen, und somit fällt der an dritter Stelle namhaft gemachte Grund mit den beiden ersten zusammen.

---

[1] Die neueren katholischen Orden und Congregationen, besonders in Deutschland, statistisch, kanonistisch und publicistisch beleuchtet von Dr. J. F. v. Schulte. Berlin 1872.

[2] Vgl. *diese* Zeitschrift 1872, III. S. 86 ff.

Wie er es auch schon in der Einleitung (S. 2) ausgesprochen hat, müssen also die Orden gemaßregelt werden 1) um den Staat, 2) um die Mitglieder der Orden zu schützen. Beim Anblick dieser Eintheilung könnte Jemand vermuthen, der Professor halte, wie die Orden für staatsgefährlich, so den Staat und seine Behörden für ordensgefährlich, und die gesetzliche Regelung habe daher sowohl den Staat gegen Übergriffe der Orden, als die Orden gegen Übergriffe des Staates zu schützen. Allein weitgefehlt; nach liberaler Anschauung sind staatliche Übergriffe gegen katholische Institute in das Reich der Unmöglichkeiten zu verweisen und die Mitglieder katholischer Institute bedürfen eines Schutzes nur gegen die Institute, denen sie angehören. Diese Idee ist mehr als komisch, sie ist ungereimt. Denn wie ist es vernünftiger Weise denkbar, daß Jemand eines Schutzes bedarf gegen einen Verein, dem er nur nach reiflicher Prüfung und mit freiem Willensanschluß beitritt, dem er nur so lange angehört, als er will, und aus dem er austreten kann, sobald es ihm beliebt, ohne daß eine äußere Macht ihn zum Bleiben nöthigen oder vom Austritt abhalten kann? In früherer Zeit mochte es möglich sein, daß Jemand auch wider seinen Willen in einem Orden zurückbehalten wurde; daß dieses aber gegenwärtig nicht möglich ist, weiß Dr. Hinschius recht wohl, und ebenso weiß er auch, daß volenti non fit injuria; wie aber trotzdem die Mitglieder gegen ihren eigenen Orden eines Schutzes bedürfen, mag er selbst zusammenreimen. Indessen er behauptet nun einmal, daß die Orden für den Staat und für ihre eigenen Mitglieder gefährlich seien; sehen wir seine Beweise!

2. Den Weg zu seiner Beweisführung hat sich der gelehrte Herr schon gleich im ersten Abschnitt durch eine unvollständige und unrichtige Definition der Orden gebahnt.

„Die Orden," sagt er, „sind Gesellschaften, deren Mitglieder sich zur Führung eines durch besondere Vorschriften oder Regeln bestimmten, gemeinsamen Lebens unter eigenen Vorgesetzten durch das dreifache, für die ganze Lebenszeit bindende feierliche Gelübde des Gehorsams, der persönlichen Armuth und der ehelosen Keuschheit verpflichten." (S. 3.)

In dieser Definition fehlt gerade das, was das Wesen des Ordensstandes ausmacht, und als Zweck wird angegeben, was bloß Mittel ist. Zum Wesen des Ordensstandes gehört, daß seine Mitglieder sich zum Streben nach evangelischer Vollkommenheit verpflichten; die Regeln aber bilden bloß das Mittel, durch welche die Ordensleute dieses Ziel erreichen wollen. Hätte Dr. Hinschius eine vollständige und richtige Definition gegeben, so wäre entweder sein erster Vorwurf, die Staatsgefährlichkeit der Orden, von selbst zu Boden gefallen — denn wie können Vereine von Menschen, die nichts anders wollen, als christliche Vollkommenheit, staatsgefährlich sein? — oder aber er hätte zeigen müssen, daß die christliche Vollkommenheit selbst dem modernen Staate gefährlich sei — und sollte er das wohl zu behaupten wagen? Eine richtige Definition des Ordensstandes hätte den gelehrten Herrn auch der Mühe überhoben, darzuthun, daß die neuen Congregationen noch gefährlicher seien, als die alten Orden (S. 6 ff.); denn beide Arten von geistlichen Genossenschaften unterscheiden sich durchaus nicht in Bezug auf ihren Hauptzweck, beide erstreben die christliche Vollkommenheit ihrer Mitglieder, beide sind also für den Staat gleich ungefährlich.

3. Allein triumphiren wir nicht zu frühe! Der Berliner Professor bleibt uns den Beweis für die Staatsgefährlichkeit nicht schuldig und zwar wird zuerst „die obere Leitung der geistlichen Genossenschaften" als eine Quelle der Gefahren für den Staat dargestellt (S. 35—48). Der Leser wird gestatten, daß wir ihm an einem Beispiele die liberale Argumentationsweise vor Augen führen. Nachdem Hinschius auf S. 35 gesagt, daß alle in Preußen

noch existirenden eigentlichen Orden einen auswärtigen Oberen hätten, fährt er fort:

„Die Geschichte der einzelnen Orden hat es außer allen Zweifel gestellt, daß der die Thätigkeit und die Richtung derselben beherrschende Geist wesentlich durch die leitenden Persönlichkeiten beeinflußt, ja meistens bestimmt worden ist. In der Abhängigkeit von einem auswärtigen Obern liegt also an sich schon ein Moment, das die volle und freie Entfaltung solcher Gesellschaften bedenklich erscheinen lassen muß. Dasselbe wiegt in der heutigen Zeit um so schwerer, als jene Oberen theils in Rom, theils in Frankreich residiren und der officielle Katholicismus dort wie hier eine dem Staate, vor Allem aber dem deutschen Reiche und der preußischen Monarchie feindliche Politik verfolgt.

Die Gewalt der Generaloberen der vorhin genannten Orden ist freilich keine absolute. Dem General steht vielmehr eine festgegliederte Provinzial-Eintheilung der zum Orden gehörigen Klöster gegenüber. Der General wird gewählt, ebenso auch die Oberen der untern Instanzen, der Provinzen und der einzelnen Klöster. Neben allen Oberen haben gewählte Kapitel und Ausschüsse bestimmte Rechte auszuüben. Endlich fungiren die Oberen nur für eine gewisse Zeitdauer. Diese Schranken, welche allerdings die Möglichkeit einer mit den Interessen des Staates in Harmonie stehenden Thätigkeit offen lassen, sind indessen bedeutungslos. Wenn es gelungen ist, dem Weltklerus eine von allen nationalen Beziehungen losgelöste Bildung und Erziehung zu geben und ihn fast durch und durch mit einer einseitigen, dem Staate feindseligen Gesinnung zu erfüllen, so können in Betreff der Ordensleute, welche den Ordensobern gegenüber in einer noch viel abhängigeren Stellung als die Weltgeistlichen den Bischöfen gegenüber sich befinden, unmöglich andere Resultate erwartet werden.

Davon, daß in Preußen ein Orden, eine Congregation, ja selbst eine vereinzelte Abtheilung einer derartigen Genossenschaft auch nur den leisesten Widerstand gegen die in der katholischen Kirche herrschende Strömung gewagt hätte, ist nichts bekannt geworden" (S. 36).

Der langen Rede kurzer Sinn ist offenbar dieser: Die Gewalt der im Auslande wohnenden Oberen ist zwar eine sehr beschränkte, aber sowohl die im Inlande wohnenden Ordensglieder als der im Auslande wohnende Ordensobere sind und bleiben Katholiken, leben und handeln als solche, folglich ist die obere Leitung der Orden staatsgefährlich. Diese Argumentation finden wir aber nicht bloß an dieser Stelle; wie ein rother Faden zieht sich durch die ganze Broschüre der Gedanke, daß die Orden und Congregationen katholische Institute und folglich gefährlich seien. Selbstverständlich ist bei solcher Bewandtniß eine Widerlegung der Broschüre ein Ding der Unmöglichkeit, denn wir haben es hier mit einem Geiste zu thun, der durch „gesunden Haß gegen Rom" und durch Vorurtheile gegen die katholische Kirche so verblendet ist, daß er die Wahrheit nicht sehen will, und der mit Dr. Friedberg die katholische Kirche „zertreten" möchte.

Obgleich die meisten Congregationen keinen „ausländischen" Oberen haben, findet Dr. Hinschius dennoch deren Oberleitung staatsgefährlich; zu diesem Resultate gelangt er, indem er die Regeln malträtirt, um eine möglichst schrankenlose Gewalt der Oberen herauszufinden, und alle mit klaren Worten ausgesprochenen Einschränkungen derselben als „faktisch bedeutungslos" bei Seite schiebt.

Seine Erörterungen resumirt er S. 48 in folgender Weise:

„In der That bieten die betreffenden Einrichtungen nicht das mindeste Gegengewicht gegen die Verfolgung einseitiger hierarchischer und ultramontaner Tendenzen,

im Gegentheil sind sie darauf berechnet, Bestrebungen, welche sich etwa im entgegengesetzten Sinne geltend machen könnten, sofort zu unterdrücken ... Was die neben der Generaloberin stehenden Organe betrifft, so sind dieselben theils dazu bestimmt, die Autorität der ersteren zu verstärken, theils die mißbräuchliche Verwendung ihrer Gewalt, namentlich zu solchen Zwecken, die mit den ultramontanen Plänen nicht vereinbar sind, zu hindern. Die Wahl der Beamtinnen erscheint freilich als eine liberale Institution, ist es aber in der That nicht. Denn die Wahlberechtigung ruht entweder in den Händen der älteren, genügend im klerikalen Sinne vorbereiteten Schwestern, oder gar eines kleineren Kreises von ausgesuchten Mitgliedern der Genossenschaft und bedarf überdieß noch vielfach der Bestätigung der geistlichen Obern. Irgend eine Garantie dagegen, daß diese Gesellschaften in einer dem Staate feindlichen Richtung benutzt werden, gibt der Verfassungsapparat nicht. Im Gegentheil ist er so organisirt, daß, wenn die Verfolgung derartiger Ziele von den leitenden Instanzen beabsichtigt wird, er dazu trefflich zu functioniren geeignet ist. Denn für die große Masse der Mitglieder bietet sich kein Mittel, den von oben aus ergehenden Anordnungen Widerstand entgegen zu setzen, und wenn selbst ein solcher versucht werden sollte, ist den Oberen stets die Möglichkeit gegeben, diesen durch Versetzung aller verdächtig erscheinenden Mitglieder im Keime zu ersticken."

Natürlich sind alle Orden und Congregationen, welchen Namen sie auch tragen mögen, so organisirt, daß eine einheitliche Leitung die Erreichung des Ordenszweckes ermöglicht und erleichtert; natürlich wollen auch alle Orden und Congregationen nur Katholiken an ihrer Spitze haben; natürlich endlich sollen alle unkatholischen und unchristlichen Bestrebungen in allen Orden und Congregationen möglichst ferne gehalten werden. Mit einem Worte: alle Orden und Congregationen sind und wollen sein katholische Vereine. Hinc illae irae! Wie gerne würde Dr. Hinschius sich mit der Oberleitung der Congregationen einverstanden erklären, wenn sich dieselbe im Dienste des Liberalismus verwenden lassen wollte! Oder ist etwa die Oberleitung im Freimaurerorden, gegen welchen sich noch nie eine liberale Stimme erhob, nicht eine viel absolutere, als in irgend einem Orden oder einer Congregation der katholischen Kirche? Ist nicht auch dort die Wahl so beschränkt, daß nur ein richtiger Freimaurer an die Spitze kommen kann? Ist auch dort nicht der großen Masse jedes Mittel entzogen, um den von oben ergehenden Anordnungen Widerstand entgegen zu setzen? Was dem Einen recht, ist dem Anderen billig. So lange man die Oberleitung des Freimaurerordens nicht antastet, so lange lasse man die Oberleitung der Orden und Congregationen in Ruhe; ist jene nicht staatsgefährlich, so ist es auch diese nicht. Ja die Orden und ihre Oberleitung haben ein viel größeres Recht auf Existenz und freie Entwicklung, als die Freimaurerei, denn jene halten sich auf dem Boden des Vereinsgesetzes, ihre Zwecke und Mittel, ihre Mitglieder und Oberen sind allgemein bekannt, während diese als eine geheime Gesellschaft außerhalb des Vereinsgesetzes steht und sowohl Zwecke und Mittel als Mitglieder und Obere in undurchdringliches Geheimniß zu hüllen sich bestrebt.

Aber, sagt uns Ehren-Hinschius, der Staat hat keine Garantie dagegen, daß die Oberleitung der religiösen Gesellschaften in einer staatsfeindlichen Richtung benutzt werde. So! die absolute Möglichkeit eines Mißbrauches genügt also, um die Oberleitung der Orden zu verdächtigen? Was läßt sich mit diesem Princip nicht Alles thun und rechtfertigen? Wer bürgt einem ruhigen Bürger dafür, daß der allmächtige Staat ihn nicht morgen oder heute schon seines ganzen Vermögens beraubt, weil der Staat keine Garantie dagegen hat, daß dieses Vermögen zu einem staatsfeindlichen Zweck benutzt werde? Aber um des Himmelswillen, ist es denn nicht eine genügende Garantie, wenn dieser

Bürger ruhig seine Staatspflichten erfüllt und ihm auch nicht die geringste Übertretung der Gesetze nachgewiesen werden kann? Man sollte es glauben; und da es sich ebenso in Bezug auf die Orden verhält, scheint uns dem Staate die nöthige Garantie in dieser Beziehung nicht zu fehlen. Allerdings ganz anders stehen wiederum die Dinge, wenn wir das Hinschius'sche Princip auf die Freimaurer anwenden. Seit 1789 ist keine Revolution geplant, kein Thron gestürzt, kein Fürst gemordet worden, ohne daß Freimaurer ihre Hand dabei im Spiel hatten; da wäre es somit am Platze, zu sagen, der Staat habe absolut keine Garantie dagegen, daß die Oberleitung der Freimaurer in einer staatsfeindlichen Richtung arbeite und deßhalb sei dieselbe zu maßregeln.

4. Nach der Oberleitung wird die in den geistlichen Genossenschaften herrschende Gehorsams-Theorie als ein staatsgefährliches Element hervorgehoben; zugleich wird darzuthun gesucht, daß durch diese Gehorsamstheorie die Orden ihren Mitgliedern höchst gefährlich werden, weil durch dieselbe „die einzelnen Mitglieder willenlos der Gewalt der Oberen überliefert sind". (S. 48—63.) Dr. Hinschius hat sich die Mühe nicht verdrießen lassen, nicht weniger als volle zehn in Petit gedruckte Seiten Auszüge aus den verschiedenen Ordens- und Congregationsregeln abzuschreiben, um schließlich zu dem traurigen Resultat zu gelangen, „daß die jesuitische Theorie des Cadavergehorsams das Congregationswesen beherrscht" (S. 60). Armer Herr Professor! Sie hätten sich wirklich die Mühe des Abschreibens sparen können; jeder Katholik würde Ihnen von vorneherein Ihr schließliches Resultat vorhergesagt haben, denn jeder Katholik weiß, daß die Jesuiten keine andere Gehorsamstheorie haben, als die ganze Christenheit. Um des Gewissens willen gehorchen sie ihren Vorgesetzen als Gottes Stellvertretern in allen erlaubten Dingen. Bereits früher haben wir wiederholt Gelegenheit gehabt, nachzuweisen, wie der „jesuitische Cadaver-Gehorsam" weder für den Staat gefährlich, noch für den Menschen herabwürdigend ist; ebenso haben wir gezeigt, daß der Jesuit durchaus nicht „willenlos der Gewalt der Oberen überliefert ist", sondern sehr weitgehende Rechte besitzt und diese, falls er es für nöthig hält, recht gut geltend machen kann, indem die Verfassung des Ordens nichts weniger als absolut ist[1]. Wir hätten gewünscht, daß der Berliner Professor auf die von uns und von vielen anderen Autoren, und namentlich in jüngster Zeit noch vom hochw. Bischof von Mainz entwickelten Gründe eingegangen wäre und eine Widerlegung derselben wenigstens versucht hätte; unbekannt können sie ihm nicht geblieben sein! Allein der liberale Herr hat vorgezogen, sich in allgemeinen abgedroschenen Zeitungsphrasen zu ergehen, und scheint es mit seiner wissenschaftlichen Ehrlichkeit verträglich zu finden, wenn er die unzählige Male widerlegten Verleumdungen in geistloser Weise wiederholt. Habeat sibi!

5. An dritter Stelle werden einzelne Vorschriften der Satzungen verschiedener Genossenschaften verdächtigt. (S. 63—77.) Zunächst scheint dem Verfasser der Austritt nicht in allen Orden und Congregationen leicht genug gemacht zu sein (S. 63—66); er scheint den Taubenschlag als Ideal eines Ordens sich zu denken. Weil Ordensleute durch ihr Gewissen verpflichtet sind, ihre Gelübde zu beobachten, weil dieselben ebenfalls nicht ohne Wissen und Willen ihrer Oberen die Genossenschaft verlassen dürfen, weil endlich einige Regeln vorschreiben, die Oberen sollten den, welcher austreten will, zu reiflicher Prüfung dieses Entschlusses veranlassen, findet Dr. Hinschius die „civilrechtliche Freiheit" beschränkt. Wie wagt ein ordentlicher Professor der Rechte einen solchen Unsinn zu schreiben!

Und wenn ich meine civilrechtliche Freiheit freiwillig beschränke, wer hat

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1871, I. S. 453 ff.; 1872, II. S. 72 ff.; 1873, IV. S. 6. 1874, VI. S. 482 f. u. s. w.

den Berliner Professor zum Wächter derselben eingesetzt? Warum sollte denn ein deutscher Staatsbürger oder eine deutsche Staatsbürgerin, welche die Jahre der Selbständigkeit erreicht haben, nicht ebenso berechtigt sein, durch den Eintritt in einen Orden ihre civilrechtliche Freiheit zu beschränken, als durch den Eintritt in den Ehestand? Allerdings ist Dr. Hinschius — diese Gerechtigkeit müssen wir ihm widerfahren lassen — redlich bemüht, im Bunde mit Dr. Völk durch Einführung der Civilehe den Eheleuten ihre civilrechtliche Freiheit möglichst wieder zu erobern; ohne Zweifel wird er denselben auch mit der Zeit durch Einführung des Systems der „freien Liebe" vollständige civilrechtliche Freiheit erwirken; aber vorläufig ist die civilrechtliche Freiheit der Eheleute noch viel beschränkter als die der Ordensleute, und so mag er also vorläufig noch die Ordensleute, die seine Hilfe nicht angerufen haben, in Ruhe lassen.

Ferner findet Dr. Hinschius es unstatthaft, daß „nach dem Vorbilde der Jesuiten-Constitutionen die Loslösung von den Familienbanden gefordert und empfohlen, der Verkehr mit Fremden beschränkt und sogar die Lektüre unter Kontrole gestellt werde." (S. 66—70.) Wir gestehen, diese Vorschriften scheinen uns so unschuldig, daß wir selbst nach der liberalen Exegese des Verfassers nichts Staatsgefährliches darin zu erblicken vermögen. Was hat denn der Staat zu befürchten, selbst wenn in der That „ein regelmäßiger dauernder Verkehr mit der Familie ausgeschlossen" wäre, was aber nicht der Fall ist?[1] Steht das neue deutsche Reich auf so schwachen Füßen, daß es zu Boden stürzt, wenn die Borromäerinnen keine „profanen Bücher" lesen dürfen, oder wenn die Schulbrüder, die Alexianer u. s. w. nicht ohne einen Begleiter ausgehen sollen, oder wenn diesen und andern Ordensleuten empfohlen wird, „unnützen Aufenthalt, unnütze Gespräche mit anderen Personen, namentlich über Neuigkeiten", zu meiden u. s. w.? Welche bornirte Leser setzt der Berliner Professor wohl voraus, daß er durch diese und ähnliche Vorschriften die Staatsgefährlichkeit der Orden und Congregationen beweisen will?

Allein das Gefährlichste kommt noch, und zwar gehört dazu sicher „die regelmäßig vorgeschriebene wöchentliche und die jährliche Generalbeicht", die den Zweck haben soll, „das äußere und innere Leben des einzelnen Mitgliedes den Congregationsoberen soviel wie möglich offen zu legen." (S. 70.) Herr Professor, wo haben Sie je von einer „wöchentlichen Generalbeicht" reden hören? Wo haben Sie gefunden, daß die Beichten den Congregationsoberen und Oberinnen abgelegt werden müssen, oder daß die Beichtväter verpflichtet sind, den Congregationsoberen das in der Beicht Gehörte mitzutheilen? Oh über den Unsinn, den ein öffentlicher Professor der Rechte an der Universität Berlin drucken lassen darf, ohne mit Schimpf und Schande aus dem doctum corpus ausgestoßen zu werden!

Ebenso gefährlich als „die wöchentlichen und jährlichen Generalbeichten" sind „die sogen. Schuld- und Anklage-Kapitel" mit den darauf folgenden „demüthigenden Bußen", von welchen leider Dr. Hinschius nicht viel weiß, „da die meisten Satzungen davon schweigen." Aber das Wenige, was er gefunden hat, reicht schon hin, ihn mit Schrecken zu erfüllen. Nicht als wenn es gerade staatsgefährlich wäre, wenn einmal eine Ordensperson den Boden oder gar die Füße eines Mitbruders oder einer Mitschwester küßt, oder während des Essens knieen, oder mit kreuzweise ausgestreckten Armen beten muß; aber wie erniedrigend sind solche Bußen, und im Interesse der Menschenwürde darf

[1] Man vergleiche, was der hochw. Bischof v. Mainz in seiner Broschüre: „Kann ein Jesuit von seinen Oberen zu einer Sünde verpflichtet werden?" Mainz, Kirchheim 1874. S. 6 ff., über die den Jesuiten vorgeschriebene „Loslösung von den Familienbanden" sagt.

der Staat ja nicht gestatten, daß seine Bürger und Bürgerinnen sich solchen Demüthigungen unterziehen. Gewiß werden alle deutschen Ordensleute sich verpflichtet fühlen, Dr. Hinschius mit einer Dankadresse zu beehren, weil er sich ihrer so eifrig annimmt und jede Demüthigung von ihnen fern zu halten sich bemüht. Wie schade, daß der liberale Professor nicht Zeitgenosse des Heilandes war; nie würde er geduldet haben, daß Magdalena die Füße des Herrn mit ihren Thränen benetzte und mit ihren Haaren trocknete, und der Herr selbst wäre von ihm belehrt worden, daß es eine Herabwürdigung sei, den Aposteln die Füße zu waschen. O nein, nur keine „demüthigende Bußen"! solche darf der deutsche Staat nicht gestatten — aber wenn liberale Professoren, um eine Gehaltserhöhung oder einen Geheimerathstitel zu erlangen, vor hochmögenden Ministern katzbuckeln oder vor allmächtigen Kanzlern speichelleckend und auf dem Bauche kriechend in allerunterthänigster Demuth ersterben, so muß sich der Staat solcher wackerer Bürger freuen.

6. Es widerstrebt uns, auf die anderen Vorschriften, welche Dr. Hinschius noch in gleicher Weise zu verdächtigen sich bemüht, auf die Gewissensrechenschaft, die jährlichen Exercitien, das Gelübde der Armuth u. s. w. auch nur kurz einzugehen. Trotzdem der gelehrte Herr von den Satzungen aller in Preußen noch existirenden Orden Einsicht nehmen konnte, hat er doch für das ganze Ordenswesen auch nicht das geringste Verständniß; er spricht über alle diese Dinge mit ebensoviel Sachkenntniß, wie ein Blindgeborener über Farben und ein Taubgeborener über Töne. Etwas mehr Verständniß hätten wir im dritten Abschnitt der Schrift erwarten dürfen, in welchem er „die bestehende Gesetzgebung über das Ordens- und Congregationswesen in Preußen" als eine unsichere und zweifelhafte darstellen will (S. 100—114). Mit großem Fleiße hat er hier alle Gesetze und Gesetzchen, die früher in Preußen gegen die geistlichen Ordensgenossenschaften erlassen worden, zusammengestellt und mit advokatischer Schlauheit sucht er darzuthun, daß diese Gesetze eigentlich noch zu Rechte bestehen. Indessen brauchen wir auf die Argumentation des gelehrten Herrn gar nicht einzugehen; bereits im Jahre 1870 hat Peter Reichensperger im Archiv für Kirchenrecht (S. 369 ff.) die legale Existenz der Orden in Preußen mit solcher Klarheit nachgewiesen, daß wir uns einfach auf diese ausgezeichnete Arbeit beziehen können. Schon vor Octroyirung der Preußischen Verfassung wurden durch § 4 des Gesetzes vom 6. April 1848 „alle das freie Vereinsrecht beschränkenden Bestimmungen aufgehoben" und „allen Preußen die Berechtigung zugesprochen, sich zu solchen Zwecken, die den Strafgesetzen nicht zuwiderlaufen, zu Gesellschaften zu vereinigen." Die Verfassung aber nahm diesen Paragraph auf und bekleidete ihn so mit der höchsten staatlichen Garantie. Bei so bewandten Dingen begreift sich nicht, wie Dr. Hinschius noch die früheren Beschränkungen als zu Rechte bestehend ansehen kann und wie er auszusprechen wagt, „an und für sich stehe nichts im Wege, daß der Staat die erwähnten Rechte gegenüber den Orden und Congregationen wieder zur thatsächlichen Anwendung brächte" (S. 107). Selbst wenn wir von den im Artikel 12—15 der Kirche gewährten Freiheiten absehen, so steht doch noch immer die in der Verfassung garantirte Vereinsfreiheit jeder Maßregelung entgegen. Dr. Hinschius hütet sich auch wohl, den § 30 der Verfassung oder den § 4 des Gesetzes vom 6. April 1848 auch nur dem Inhalte nach anzugeben, geschweige denn seinem Wortlaute nach zu citiren, obgleich er Platz genug hat für die gegen die Orden gerichteten französischen Dekrete vom 3. Messidor XII (22. Juni 1804) und vom 18. Februar 1809, sowie für die Bestimmungen des A.-L.-R. und das königliche Edikt vom 30. Oktober 1810.

7. Obgleich aber der Berliner Professor alle chikanösen Gesetze des alten Polizeistaates, insofern sie gegen die Orden gerichtet sind, als noch zu Recht bestehend ansieht, möchte er doch nicht, daß dieselben jetzt nach 26jähriger Si-

stirung wieder zum Leben erweckt würden; im Gegentheil genügen sie ihm für seine Zwecke nicht und deßhalb macht er neue Vorschläge, die er für geeigneter hält. Dieselben sind bereits von der ganzen katholischen und liberalen Presse besprochen worden; in welchem Sinne sie gehalten sind, kann man aus dem Urtheil der Spener'schen Zeitung entnehmen, welche meint, man solle Klöster und Orden, falls sie gemeinschädlich wären, wie Dr. Hinschius voraussetzt, einfach verbieten, die vorgeschlagenen Polizeimaßregeln dagegen würden bloß verbittern, ohne zu helfen. In der That läuft die ganze Weisheit des nationalliberalen Professors darauf hinaus, die Klöster unter permanente Polizeiaufsicht zu stellen — eine Maßregel, über welche die Ordensleute sich nicht werden beklagen können, nachdem schon die Bischöfe und der Weltklerus unter Polizeiaufsicht stehen. Auf diese Polizeiaufsicht reduciren sich zunächst die drei ersten Vorschläge, welche die Zulassung einer jeden neuen Genossenschaft, sowie die Gründung jeder neuen Anstalt von staatlicher Erlaubniß abhängig macht und in Nr. 3 ausdrücklich sagen: „Die Niederlassungen der geistlichen Genossenschaften sind unter eine fortdauernde Staatskontrole zu stellen, die sich in Revisionen staatlicher Komissarien zu bethätigen hat." Der Leser wird uns aber kaum glauben, wenn wir ihm sagen, daß Dr. Hinschius die Stirne hat, diese Forderung zu stellen „im Interesse der Wahrung der persönlichen Freiheit der Mitglieder." Wir hatten also Recht, als wir im Beginn unserer Recension sagten, der Nationalliberalismus wolle uns mit einer neuen Freiheit beglücken! Ob Dr. Hinschius wohl so bornirt ist, es als eine Wahrung der persönlichen Freiheit zu betrachten, wenn man Jemanden zwingt, in regelmäßigen Fristen sich vor der Polizei als frei zu legimitiren? Ob er wohl im Ernste alle Ordensleute für Gefangene ihrer Oberen hält? Das englische Parlament hat mit Verachtung den Vorschlag Newdegate's zurückgewiesen, durch eine Commission sich in den Klöstern von der Freiheit der Mitglieder zu versichern; das Parlament sah darin einen schmählichen Eingriff in das Hausrecht sowohl, als in die persönliche Freiheit der Ordensleute; unsere nationalliberalen Professoren haben einen anderen Begriff von Freiheit; frei ist jeder, welcher unter beständiger Staatskontrole steht!

Als einen weiteren Ausfluß dieser liberalen Freiheitsidee ist zu betrachten, wenn der Gehorsam gegen auswärtige Obere, der Eintritt Nicht-Deutscher in deutsche Klöster und die Versetzung deutscher Ordensglieder in ausländische Anstalten untersagt werden, und zwar im Interesse der „uneingeschränkten Freiheit des Einzelnen". (Vorschlag 4. 6. 8.) So frei also sollen wir sein, daß wir nur mit Jenen Umgang pflegen, von Jenen eine Leitung empfangen, mit Jenen uns zu gemeinschaftlicher Arbeit vereinigen dürfen, welche eine hohe Polizei für ungefährlich hält? so frei, daß wir nicht einmal im Ausland uns niederlassen dürfen und wir mit dem Eintritt in den Ordensstand uns zugleich zum Bleiben innerhalb der Grenzen Deutschlands verpflichten!

Diese Freiheiten sind schon groß; noch größer aber sind die folgenden. Laut dem 5. Vorschlag darf ein Ordensmann keine Buße von seinem Oberen empfangen ohne vorheriges polizeiliches Placet; laut Vorschlag 7 werden alle Deutschen bis zum 25. Altersjahre unter Polizeiaufsicht gestellt, indem die Polizei sich zu vergewissern hat, daß keiner vor diesem Jahr die Gelübde ablegt; laut Vorschlag 9 und 10 sollen die Klöster ausgehungert und jeder, der mit 25 Jahren noch so närrisch ist, in ein Kloster zu gehen, unter Curatel gestellt werden; laut Vorschlag 11 werden eben diese nicht nur „von allen öffentlichen Wahl- und Stimmrechten, sondern von allen anderen politischen Rechten" ausgeschlossen. Das kanonische Recht kennt allerdings auch den sogen. bürgerlichen Tod der Ordensprofessen, aber wenn es ihnen gewisse bürgerliche Befugnisse entzieht, gewährt es ihnen andererseits die Befugniß, in voller Freiheit nach ihren Ordensregeln zu leben. Dr. Hinschius tödtet

die Ordensleute bürgerlich und stellt sie dann noch unter Polizeiaufsicht. Nach dem kanonischen Rechte können die Ordensleute die ihrem Berufe entsprechenden Arbeiten frei und ungehindert verrichten; laut Vorschlag 12 und 13 aber sollen die Ordensleute weder in der Seelsorge, noch in dem Lehrfache arbeiten können „ohne vorgängige und stets widerrufliche staatliche Genehmigung". Und weil alle diese Freiheiten noch nicht genügen, soll laut dem 14. und letzten Vorschlag der Austritt aus den Genossenschaften jederzeit trotz der Gelübde freistehen; d. h. da auch jetzt die Gelübde in Preußen kein civilrechtliches Hinderniß am Austritte sind, sollen sie künftig auch im Gewissen keine bindende Kraft haben, oder mit andern Worten: die Gelübde sind verboten. Warum hat der gelehrte Professor diesen Vorschlag nicht an die Spitze gestellt? Er hätte sich die 13 anderen dann ersparen können.

Der Leser wird uns verzeihen, daß wir ihn so lange bei dieser Broschüre aufgehalten haben. Ob diese Vorschläge wirklich bestimmt sind, Gesetze zu werden, wissen wir nicht; wenn es aber erlaubt ist, aus früheren Vorgängen zu schließen, dürfen wir es als höchst wahrscheinlich annehmen. Jedenfalls aber ist die Arbeit wichtig als ein Zeichen des Geistes, der in den maßgebenden Regionen gegen die Kirche herrscht und der uns eine Zukunft in Aussicht stellt, die weit trauriger als die Gegenwart ist. Deßhalb lohnte es sich der Mühe, ausführlicher dieses Machwerk zu beleuchten und unseren Lesern zu zeigen, was wir noch Alles zu erwarten haben. Allein so traurig sich uns auch die Zukunft zeigen mag, wir haben keinen Grund zu verzagen; eine frühere ungläubige Zeit hat ähnliche Maßregeln gegen die Kirche und ihre Anstalten getroffen, nur nicht auf eine so gemeine, heuchlerische und lügenhafte Weise, sondern durch offene Verbote; sie alle sind im Strome der Zeit verschwunden und die Kirche mit ihren Anstalten ist unverletzt wieder aufgetaucht, als der Sturm sich legte und die Gewässer sich verliefen. Daß es auch jetzt so gehen wird, unterliegt keinem Zweifel. Ein Dr. Hinschius mit sammt seinen Auftraggebern und Protektoren wird die Kirche nicht zerstören.

R. Cornely S. J.

Die Ascese, die wahre und die falsche. Mit besonderer Rücksicht auf die alten und neuen Orden beleuchtet von P. **Hieronymus von Seedorf.** Mainz, Kirchheim. 1874. 16°. IV u. 309 S. Preis: 24 sgr.

Vorliegendes Büchlein bietet uns eine zuverlässige Darstellung der wahren katholischen Ascese. Wir erhalten ein getreues Bild des nach christlicher Vollkommenheit strebenden Christen, sowie auch jener besonderen Vereine solcher Christen, welche man Ordensgenossenschaften nennt. Es tritt demnach in dem Büchlein jenes Objekt vor uns, welches die Hölle und also auch die jetzt triumphirende Kulturmacht mit ihrem glühendsten Hasse auszeichnet, ein Umstand, der in unseren Tagen der Schrift besondere Beachtung zuziehen dürfte. Der Verfasser wollte aber keine Vertheidigungsschrift der katholischen Ascese schreiben; wir haben hier weder eine strengwissenschaftliche Darstellung der Ascese, noch eine genaue Schilderung, wie es im innern Leben des Einzelnen oder einer Ordensgenossenschaft zugeht; ebenso wenig wollte der Verfasser ein Erbauungsbuch liefern. Das Büchlein ist im Wesentlichen eine Warnungsschrift, welche sich ihrer ganzen Anlage nach zunächst an Priester richtet, die sich mit der Seelenleitung Einzelner oder ganzer Genossenschaften befassen. Der Verfasser will gleichsam en famille vor allen Mißstaltungen und Abirrungen warnen, welche die menschliche Armseligkeit in das ascetische Leben Einzelner oder der Ordensgenossenschaften hineintragen könnte; und diese seine

Absicht hat er in einer Weise verwirklicht, daß wir das Werkchen den betreffenden Kreisen auf das Wärmste empfehlen können. Der erste Abschnitt, welcher über Wesen, Ziel und Principien der christlichen Ascese handelt, legt für die drei folgenden Abschnitte den Grund. Wir erhalten hier einen Einblick in das innerste Geheimniß des katholischen Ordenslebens und dadurch nebenbei auch Aufschluß darüber, warum die „moderne Kultur" die Klöster nicht dulden kann.

Der zweite Abschnitt charakterisirt genauer den „besondern Stand der Vollkommenheit", welcher sich aus den Ideen der christlichen Ascese heraus gebildet hat. Es werden das alte Anachoretenthum, das Mönchs- und Ordensleben, die Regulären- und Mendikanten-Orden, und die verschiedenen neueren Ordensformen und Gestaltungen besprochen. Insbesondere in Bezug auf die in den letzten Jahren entstandenen neuen „Orden" enthält das Büchlein Winke, auf welche wir alle diejenigen, die es angeht, auf das Eindringlichste hinweisen möchten. „Je strenger solche Congregationen sich an der ursprünglichen Regel halten, desto sicherer gehen sie, von ihrem speziellen Berufe abgesehen, der Lösung ihrer allgemeinen ascetischen Aufgabe entgegen." „Es gibt nichts Leichteres auf der Welt, als Orden stiften, und nichts Selteneres, als wahren Beruf zu dieser Aufgabe haben."

„Man ist sich oft nicht mehr klar darüber, daß der Hauptzweck und das Wesen eines Ordens in dem Streben nach christlicher Vollkommenheit besteht." „Es ist gewiß nicht zu verkennen, daß ein besonderes Walten der göttlichen Vorsehung die große Mannigfaltigkeit der thätigen Orden bisher begleitet und beschützt hat. Was die Zukunft bringen wird, das läßt sich freilich nicht sagen; gewiß muß es aber allen Gutgesinnten am Herzen liegen, daß das vorhandene Gute gestärkt, das Mangelhafte verbessert, Alles mit solider Grundlage versehen und auch für die spätere Zukunft sicher gestellt werden möge. Trügen nicht alle Zeichen, so ist die unendlich weise und liebreiche Vorsehung, welche bisher so wunderbar über die Schaar der jüngeren Ordenscongregationen gewacht, eben in diesem Augenblicke damit beschäftigt, dieselben einer allgemeinen Prüfung zu unterwerfen, um das Solide und Lebensfähige von dem Schwachen und Hinfälligen abzusondern, und jenem durch ihren Vatersegen: „Wachset und mehret euch" Bestand und Dauer für die Zukunft zu sichern."

Nicht minder zuverlässig sind die Grundsätze über die Berufswahl, welche der Verfasser gelegentlich einfließen läßt. „Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, alle eifrigen, mit Wohlthätigkeitssinn begabten Personen beiderlei Geschlechts müßten darum immer auch einem Orden sich weihen, gleichwie es Mangel an richtiger Auffassung des christlichen Lebens bekundet, wenn man es bedauert, so oft eine entweder durch Stellung oder Talent und Anlagen in der Welt angesehene Person sich vom öffentlichen Leben oder aus dem Kreise der Familie in die klösterliche Einsamkeit zurückzieht, um sich dem Dienste des Allerhöchsten auf besondere Weise zu verbinden."

Der dritte Abschnitt beschäftigt sich mit der falschen Ascese. Als verderbliche Irrgänge werden gekennzeichnet: Sentimentalität, Überhäufung mit äußern Andachten, Sucht nach Außerordentlichem, übertriebene Strengheit und das letzterer entgegengesetzte Extrem: Sinnlichkeit und Weichlichkeit. Hier bietet sich dem Verfasser oft Gelegenheit dar, ein hartes Wort zu sprechen, und er that recht daran, daß er damit nicht zurückhielt; denn nichts ist so sehr im Stande, die echte Frömmigkeit und wahre Tugend bei der urtheilslosen Menge zu diskreditiren, als die Verzerrungen und Verhunzungen des christlichen Lebens, welche leider nur zu oft bei jenen Personen zu Tage treten, die die Frömmigkeit handwerksmäßig betreiben. Wir sagen: bei der urtheilslosen Menge; denn von den Führern der jetzt gegen die Klöster gerichteten Bewegung gilt das nicht; diese Führer sind sich vielmehr klar bewußt, daß sie nicht gegen mensch-

liche Mißbräuche, sondern gegen den göttlichen Geist, den Geist Jesu Christi in den Krieg ziehen, indem sie den katholischen Orden die Lebensadern unterbinden wollen. Die Macht, die stets das Böse will und stets das Gute schafft, wird auch dießmal ihren Zweck verfehlen, sie wird vielmehr den Absichten der Vorsehung gemäß dazu beitragen, das Verkehrte und Schlackenartige aus allen Kreisen des kirchlichen Lebens zu entfernen. Das ist die Bedeutung der Epoche, in welche wir bereits eingetreten sind. Deßhalb sind für alle nach Vollkommenheit strebenden Christen die Bemerkungen dieses dritten Abschnittes von so großem Nutzen. Den in Sentimentalität schwimmenden Romantikern wird gezeigt, worin die wahre, lebendige Gottesliebe eigentlich besteht; es wird per transennam vor jenen religiösen Romanen gewarnt, welche eine Tugend schildern, wie sie die christliche Ascese in Wirklichkeit nicht kennt, welche durch ihre schwärmerischen, phantastischen Darstellungen oft die besten Herzen in ein Meer von Unruhe und Bitterkeit stürzen, indem sie Bestrebungen wecken, denen hienieden nie entsprochen wird. So finden alle Gefahren und der wahren Ascese drohende Mißstände der Reihe nach die gebührende Beleuchtung.

Am schärfsten und eindringlichsten warnt aber der Verfasser vor dem Geiste weltlicher Behaglichkeit. „Nichts," sagt er, „ist widerlicher und widersinnige, als Verweichlichung unter Solchen, welche sich zum Stande oder zur Übung der Vollkommenheit bekennen." „Man trägt den Namen, das Kleid, den Charakter eines nach Vollkommenheit Strebenden, einer Ordensperson, oder doch eines ascetisch gebildeten Mannes; man gefällt sich in seinem erhabenen Berufe, weiß viel Schönes und Lobenswerthes darüber zu erzählen; aber was *thut* man, welche Werke der Ascese, welche Übungen der Vollkommenheit hat man aufzuweisen? Ach, eitle Täuschung! Nicht die *Lobredner*, sondern die *Vollzieher* des Gesetzes werden zum Leben eingehen. Das Schlimmste aber dabei ist, wenn das Übel sich nicht bloß auf Einzelne, sondern auf ganze Vereine erstreckt. Und das ist der Fall, wenn in einem Ordenshause der allgemeine Geist, die maßgebende Richtung, die disciplinäre Verwaltung die Färbung des versinnlichten, comfortablen Zeitgeistes trägt. Was würden die Ordensstifter, jene wahrhaft erleuchteten Gottesmänner sagen, wenn sie das verweichlichte Geschlecht einer späteren Zeit in den geheiligten Räumen im heiligen Ordensgewande einhergehen und den Weltgeist in vollem Wucher zur Schau tragen sähen? Daß solche doch lieber in der Welt geblieben wären, der anzugehören sie nie aufgehört haben! Ein bequemes Leben, Befriedigung der Launen, einige fromme Andachtsübungen können ja draußen ebenso gut miteinander vereinigt werden. O diese Halbheiten! o dieß Tragen auf beiden Schultern, welches Verderben ist dadurch in den edelsten Theil der Heerde Christi eingeschmuggelt worden! Es ist kein Ernst des Lebens und keine Kraft der Abtödtung und kein Mark gründlicher Tugend: darum auch kein Keim, keine Blüthe und keine Frucht wahrer Vollkommenheit. Doch ein Trost bleibt der Kirche bei all' diesen traurigen Erscheinungen. Es ist die Wahrnehmung, daß dieselben nicht allgemein, noch auch bei der Mehrzahl herrschen. Im Gegentheil herrscht in manchen neuern Ordensgenossenschaften reges und ernstes Streben nach solider Vollkommenheit und auch bei vielen ältern ist der ursprüngliche Geist vielfach minder erweckt und in's Leben gerufen. Das Gesagte findet nicht minder Anwendung auf den Stand der Weltgeistlichkeit."

Man dürfte es vielleicht auf den ersten Blick bedauerlich finden, daß der — wie es scheint, pseudonyme — Verfasser jetzt solche Schilderungen der kirchenfeindlichen Welt zugänglich gemacht hat. Aber nur Oberflächlichkeit könnte bei einer solchen Befürchtung stehen bleiben. Gerade solche Mahnstimmen, wie wir sie in diesem Werkchen vernehmen, zeigen so recht, mit wie heiligem Ernste in der katholischen Kirche die großen Lehren und Rathschläge

des Evangeliums erfaßt werden; sie zeigen, daß diese nahezu neunzehnhundertjährige Kirche mit ungeschwächter Jugendkraft den Kampf gegen den Geist der Welt, jenen Kampf, welcher ihr von Christus als Vermächtniß überkommen ist, im Großen und im Kleinen fortführt. Wäre die katholische Kirche der lebensmüde, absterbende Organismus, für welchen sie die Kulturherolde ausschreien, wahrlich sie wäre einer so kräftigen Reaktion nicht fähig, wo es sich darum handelt, den tödtenden Weltgeist von Haupt und Gliedern, von der Hierarchie und den Ordensleuten nicht weniger, als von der Masse des Volkes fern zu halten.

Allerdings müssen wir gestehen, daß das Büchlein nicht immer von jenen Übertreibungen frei zu sein scheint, welche sich in Schriften paränetischer Tendenz so leicht einschleichen. Die Übel, vor denen der Verfasser warnen will, lassen ihn auch da gar zu schwarz sehen, wo er dem Wortlaut nach wirkliche Verhältnisse zu schildern vorgibt. Derartige „rhetorische" Übertreibungen oder vielmehr Einseitigkeiten wären im mündlichen Vortrage noch eher zulässig, als in gedruckten Büchern. Es ist wahr, daß der Anlage des Büchleins gemäß der Verfasser darauf angewiesen war, uns die schwarzen Schattenstriche zu dem Bilde vom Zustand des katholischen Klerus und Volkes zu liefern, Elemente, aus denen sich natürlich kein wahrheitsgetreues Bild der Wirklichkeit darstellen läßt. Aber die Schattenstriche sind doch bisweilen gar zu dick, während das lichte Gute, dessen Vorhandensein wiederholt zugegeben wird, fast als Ausnahme erscheint. Der von Tag zu Tag heller aufleuchtende Glaubensmuth der deutschen Katholiken und speziell des Klerus macht offenkundig, was die göttliche Gnade seit Jahren in zahllosen katholischen Herzen gewirkt hat. Fügen wir nun noch hinzu, daß uns die Schroffheit, welche der Verfasser in einzelne Anforderungen hineinlegt, wohl als heilsame Arznei gegen eine krankhafte Weichlichkeit, nicht aber als allgemein gültige Lebensart empfehlenswerth zu sein scheint, so haben wir Alles gesagt, was wir an der Schrift auszusetzen haben. Es ist, wie der verständige Leser sieht, nicht derart, daß es den Werth der Schrift im mindesten herabzusetzen vermöchte.

Der vierte Abschnitt gibt die Mittel gegen die falsche Ascese an; er enthält Winke für den Asceten selber, für den Direktor einer Ordensgenossenschaft, für den Seelenführer frommer Seelen, für den Pfarrer und für die Direktoren besonderer ascetischer Übungen. Wir sind überzeugt, daß die Lektüre des Büchleins für jeden, der sich um das innere Leben interessirt, von dem größten Nutzen sein wird.

T. Pesch S. J.

Miscellen.

Ein Ehrenkranz, geflochten von gegnerischer Hand. Es lohnt sich der Mühe, folgendes Zeugniß eines lutherischen Predigers über den katholischen Klerus Deutschlands in diesen Blättern aufzubewahren. Dasselbe erschien zuerst in der „Deutschen Landeszeitung" und ist in kürzeren oder längeren Auszügen von mehreren anderen Zeitungen nachgedruckt worden. Es lautet:

„Gregor VII. wußte, was er that, als er mit unerbittlicher Strenge die (von den alten Kirchengesetzen vorgeschriebene) Ehelosigkeit der Priester in der römischen Kirche durchführte. Die römische Kirche ist ihrem ganzen Wesen nach eine streitende, und es liegt in der Natur der Sache, daß die Priester in den vordersten Reihen zu kämpfen haben. Wie sehr aber diejenigen Krieger, welche nicht durch Weib und Kind an das Leben gebunden sind, ihre verheiratheten Genossen an Muth und Todesverachtung zu übertreffen pflegen, ist bekannt genug. Ein Blick auf die römischen Priester der Gegenwart beweist, wie richtig Gregor die Natur seiner Kirche erkannt und mit welch' sicherem Tact er ihr Rechnung getragen hat. Die Schaar der römischen Priester ist eine Schaar von Helden. Sie führen den durch die augenblicklichen Weltverhältnisse ihnen aufgedrungenen Kampf mit einem stetigen Feuer, welches an die altrömischen Legionen erinnert. Mit Staunen blickt die Welt auf jene Männer, die durch keine Gewalt zu bewegen sind, etwas zu thun, was den Anordnungen ihrer Kirche zuwiderläuft. Sie lassen sich von Amt und Brod treiben, sie lassen sich auspfänden, sie lassen sich in die Gefängnisse werfen: aber ungebeugt harren sie aus, und heute zurückgedrängt, stehen sie morgen wieder auf dem alten Posten. Es sind Priester, es sind Krieger, es sind Männer. — Nicht der geringste Vorzug der römischen Kirche ist, daß in ihr Priester zu finden sind, d. h. Männer der That, und nicht der Rhetorik. Es mag ein halbes Jahr verflossen sein, als die Schreckenskunde zu uns kam von jenem französischen Schiffe, das, im Dunkel der Nacht von einem spanischen Dampfer durchbohrt, binnen zehn Minuten mit Mannschaft und Passagieren im Schooße des Meeres versank. Während die Fluthen in das Schiff einströmen, und aus dem Schlafe emporgeschreckt in wilder Unordnung die Unglücklichen auf dem Verdecke sich sammeln, weinend die Einen, betend die Anderen, die Dritten in dumpfer Verzweiflung vor sich hinstarrend, eilt ein

katholischer Geistlicher von einer Gruppe zur andern und verkündigt allen Reuigen die Vergebung ihrer Sünden im Namen des Gottes, vor dessen Stuhl sie wenige Augenblicke hernach treten sollten. Erhabenes Bild eines Priesters! Preiset eure Generäle, die im Gewoge der Schlacht den feindlichen Kugeln die Brust bieten; rühmt eure Staatsmänner, die mit ruhigem Auge in den Lauf des Pistols blicken, das ein Meuchelmörder gegen sie erhoben hat: — gegen diesen Priester müssen sie in den Schatten treten. Wo Alles die Besinnung verloren, bleibt er ruhig, wo Alles zurückbebt vor dem geöffneten Rachen des Todes, greift er mit sicherer Hand in den Himmel und bietet den Sterbenden das Leben. Und unter hundert Geistlichen der römischen Kirche findet man neunundneunzig, die ihm gleichen. Unter hundert Geistlichen der evangelischen Kirche würde man vielleicht einen finden. Ja, wir evangelische Pastoren sind in Worten groß, und wer uns im engeren Kreise belauschen könnte, müßte von unserm Muthe die höchste Vorstellung gewinnen; selbst wer auf den Conferenzen uns hört, sollte vor unserer Thatkraft erschrecken. Gilt es aber, unsere Worte in Thaten umzusetzen, gilt es, der Welt die Stirne zu zeigen und mit unseren Leibern die Fahne zu decken, die wir eben erst so trotzig emporhielten, so liegt unsere Seele alsbald am Boden und unser Muth in der Asche. Da ruft Weib und Kind: das widerfahre dir nur ja nicht; da kommen die besorgten Freunde. Was aber den Ausschlag gibt, ist, daß unser Muth ein künstlicher war und des realen Hintergrundes entbehrte. Der katholische Geistliche weiß, daß Gott ihm reale Dinge in die Hand gelegt hat, wir aber verfügen nur über Worte.... Die Rhetorik hat bei uns Alles überwuchert; wir sind Prediger, daß wir aber auch Priester sein sollten, ahnen wir kaum. Manche edel angelegte Naturen sind durch diesen Widerspruch zwischen der Idee der Kirche und des geistlichen Amtes und dem thatsächlichen Befunde beider in den Schooß der römischen Kirche getrieben worden..... verdammen können wir sie nicht."

Zur Signatur der Zeit. Göthe sagte einmal: „Das eigentlich einzige und tiefste Thema der Weltgeschichte, dem alle anderen sich unterordnen, ist der Konflikt des Unglaubens und des Glaubens." Bis zu welchem Grade ersterer, der Unglaube, bereits in manchen Kreisen gediehen ist, und welch' gründlichen Haß und bewußte Verachtung des Christenthums er zur Folge hat, dazu gibt unter Anderem eine in Berlin erschienene Broschüre vom letzten Jahre einen belehrenden Beitrag. Der Titel ist: „Religion und Theologie. Lose Blätter der Zeit von einem Lehrling im Dienste der Anthropologie. III." Der Verfasser hat sich nicht genannt; er zählt zu den eifrigsten Verehrern des modernen Staatsgötzen. Demgemäß bilden seine Herzensergießungen auch zugleich eine Zugabe zur Charakteristik eines Theils unserer Kulturkämpfer. Unsere Leser mögen entschuldigen, wenn wir die Blasphemieen dieses Skribenten ihnen unverhüllt vorführen. Das christliche Herz sträubt sich allerdings und erschaudert — allein es ist nothwendig, daß die Katholiken sich immer klarer bewußt werden, was für Leute unter jenen sind, die Kulturkampf und Staatsgötzendienst auf ihre Fahne schreiben — es ist

nothwendig, den schaurigen Abgrund des frivolen Gotteshasses kennen zu lernen, dem manche unter unsern Zeitgenossen anheimgefallen sind. Es sind das auch Zeichen der Zeit, die an uns die ernste Forderung der allseitigen Bethätigung unseres Glaubens stellen.

Der Name Gott ist ihm „in unserer unendlichen Weltanschauung" ein Anachronismus (S. 5). Aus der Religionsgeschichte der ersten Jahrhunderte weiß er anzugeben, daß man beim Verlassen der Einheit Gottes nach Schwanken zwischen Zweiheit und (ägyptischer) Vierheit sich schließlich darüber verständigte, bei der Dreiheit, der sich durch innere Negationen selbst vernichtenden oder verschlingenden Trinität, zu bleiben (S. 6. 7). Einen Ausdruck des hl. Clemens von Alexandrien verzerrend, läßt er Christus seine menschliche Maske aus Fleisch sich bilden und schreibt dann: „solche Maske ließ sich nun auf das Vielfachste ändern, gleich den bald groß, bald klein, bald mit Hut, bald mit Regenschirm erscheinenden Fetischen an der Goldküste, und Origines schreibt Christo die Fähigkeit zu, sein Äußeres zu verwandeln und verschiedenen Menschen in verschiedenen Gestalten zu erscheinen" (S. 9). In blasphemischer Weise wird der Tod Christi, seine Bedeutung als Opfer und Lösegeld entstellt. „Dieser wunderbar (und verwunderlich) prächtige Heilsplan stimmt mutatis mutandis genau mit den Prozeduren überein, die wir bei der allgemein verbreiteten Teufelaustreibung geübt finden, wenn die magisch geweihten Lockspeisen aufgestellt werden, um die dadurch geköderten Dämone am Cameron in den Fluß, auf den Fiji in das Meer zu jagen; die Neger würden sich freilich entsetzen, wenn man meinen sollte, daß mit jenem Teufelsdreck ihr Ngankupong oder Alorin, ihre Gottheiten, etwas zu thun habe.... Im Christenthum hatte man die mißliche Operation vor sich, die Gottheit (wie bei indischen Incarnationen) in einen menschlichen Leib zu prakticiren und dann waren noch allerlei Rücksichten auf die ahrimanische Macht des Teufels zu nehmen, so daß schon mit dem Christenthum die jesuitische Doktrin von der Zweckheiligung (ebenso wie bei Wischnu's Avatara als Buddha) in die Welt eingeführt wurde" (S. 13). Nun wird die Person des Erlösers und seine heiligste Mutter verhöhnt; und als Resultat der Erlösung „des complicirten Heilsapparates mit der Zweitheilung der dreieinigen Gottheit .... war nun schließlich doch nichts weiter erreicht, als daß die Gottheit es vorher wußte, wer selig und welche verdammt sein würden, ein Vorherwissen, womit den Letzteren kaum viel gedient sein kann und jedenfalls kein großer Trost gespendet wird" (S. 17). Hierauf werden Taufe und Eucharistie in cynischer Weise mit Geifer und Schmutz überschüttet. „In der Taufe geschieht die Austreibung des Bösen (wie sie in Mexiko die Hebamme am Neugebornen vornimmt), und damit er nicht wieder zurückschlüpfen kann, werden die Körperöffnungen beölt, wie man in Siam die von Teufeln gereinigte Stadt mit dem geweihten Faden umzieht" (S. 18). In Bezug auf die heilige Eucharistie schmäht unser Kulturkämpfer: „Wenn die birmanischen Fürsten die Leibgarde ihrer Unsterblichen herstellen wollen, so nehmen sie eine systematische Fütterung vor, bis der ganze Körper durchdrungen, und wie sie sagen, steinhart ist, also unverwundbar. Eine ähnliche Umwandlung scheint auch der Leib des

frommen Christen einzugehen, wenn er mit Haut und Haar im Jenseits fortexistirt.... Während sich der bei jeder Cöna erneute Logos in möglichst verdaulicher Form darbot, war die Assimlation der dritten Person eine bedenkliche, weil zu pythonischen Ausfragungen hinüberführend. Als Inspirator der biblischen Schriften konnte der heilige Geist mit dem Logos in Konflikt gerathen, wenn er sich nicht auf die Verzückung beschränken wollte" (S. 21, 22). Nach dergleichen Äußerungen wird man es kaum mehr überraschend finden, daß dieser Lehrling im Dienste der Anthropologie das Christenthum tief unter den Islam und selbst unter das Heidenthum herunterdrückt. Der Haß macht nicht bloß blind, sondern rasend, toll und wahnwitzig. Dergleichen haßgeschwollene Äußerungen sind: „Nie hat eine der bekannten Religionen solch' gräuelhaft verzerrte Widersprüche im Volksleben hervorgerufen, wie so vielfach die christliche" (S. 29). „Es kann die Thesis aufgestellt und jeden Augenblick vertheidigt werden, daß keine andere der bekannten Religionen so viele Gräuel und Wahnwitzereien aufzuweisen hat, wie das Christenthum" (S. 53). Der Lehrling scheint zu fühlen, daß er selbst für sein Lesepublikum etwas zu Starkes vorgebracht habe. Deßwegen wird eine Entschuldigung des Christenthums beigegeben, die aber einen noch ärgeren Hohn desselben ausspricht. „Dieß wird und kann dem Christenthum nicht zum besonderen Vorwurf gemacht werden, da in ihm die Keime zum Guten und Bösen gemischt sind, wie an jeder anderen Religion, und apathische Völker vielleicht das Christenthum mit derselben Indifferenz getragen und es in solcher Indifferenz gelassen hätten, wie es nun mit derjenigen Religion geschehen, die ihnen durch den Gang der Ereignisse zufiel." Also das Christenthum hat die größten Gräuel hervorgerufen, weil es eben lebhaft erfaßt wurde, weil es seinen Geist den empfänglichen Völkern eingoß; hätte es dumpfe und stumpfe Apathie bei den Völkern vorgefunden oder selbe in interesselosem Hinbrüten belassen, so wären *vielleicht* jene „Wahnwitzereien" nicht erfolgt. Welch' ungeheuerliche Anklage! Das Christenthum wirkt nur dann nicht schädlich, wenn es nicht mit Geist und Leben ergriffen wird; je inniger seine Aufnahme sich gestaltet, um so verderblicher sind seine Wirkungen. Da wäre es wenigstens consequent, wenn der „Lehrling" sagte, nicht, daß in ihm die Keime zum Guten und Bösen gemischt sind, sondern daß es böse, grundböse und nur vom Bösen ist. Und ferner findet er die Gotteslehre des Koran und Buddhismus besser und reiner als die des Christenthums, die Sittenlehre wenigstens gleichstehend. „Daß Islam und Buddhismus in der erhabenen Auffassung ihres Gottesbegriffes die christliche übertreffen, wird zuzugeben sein und außerdem läßt sich nicht verkennen, daß die Ethik des Letzteren mit der christlichen den Vergleich nicht zu scheuen braucht" (S. 48).

Unser Lehrling bewährt auch seine Eigenschaft als Lehrling dadurch, daß er mit Wohlbehagen die Blasphemieen anderer zusammenträgt, so bezeichnet er — ein Beispiel für viele — mit Strauß die Geschichte der Auferstehung Jesu als „weltbekannten Humbug" (S. 44).

Je tiefer aber das Christenthum in den Koth heruntergezogen wird, desto ergebener und andächtiger wird der nationale Staat, besonders der

confessionsfeindliche verehrt. Vor ihm wälzt sich der Lehrling im Staub. Im Staat findet er die unbedingte Suprematie für den Menschen als Gesellschaftswesen und zugleich die für diesen Charakter allein vernünftige Suprematie. Aber der naturgemäße Staat deckt sich mit der Nationalität, mit dieser ist die höchst mögliche Potenzirung und Vervollkommnung des Menschen gegeben (S. 51. 52. 58), innerhalb welcher sich der Einzelne erst in seiner wahren Erfüllung fühlt (S. III). Der Staat gilt eben Alles in Allem. Dieser Staat darf keine Theologieen zulassen, deren Sätze einen Widerstreit mit dem auf nationaler Basis ruhenden Staate herbeizuführen drohen. Dem Bürger aber muß als erster Hauptzweck das Gedeihen des eigenen volksthümlichen Staatswesens vor Augen stehen (S. 1).

Freilich, so ist es immer gewesen, den unsterblichen Gott und seinen Gesandten will man nicht anerkennen, dafür fällt man vor den Erdengötzen nieder und betet Moloch an. An obige Blasphemieen möchten wir noch die Frage anknüpfen, ob im „Reich der Gottesfurcht und frommen Sitte" neben den Beleidigungen irdischer Majestäten und Fürsten auch noch die Schmähungen und Verunglimpfungen der göttlichen Majestät strafrechtlich geahndet werden?

J. Kn.

H. J. v. Mallinckrodt.

II. Sein Lebensgedanke. — Sein Kampfplatz.

Das Leben v. Mallinckrodt's war so groß in seiner idealen Reinheit und praktischen Tüchtigkeit, aber doch so kurz in seiner Dauer und so engbemessen in seiner besonders für die Öffentlichkeit greifbaren Gestaltung, daß sich dieses Mißverhältniß auch in dem historischen Bilde des Mannes unwillkürlich wiederspiegeln muß. Leichter und reicher als der Verlauf dieses Lebens läßt sich dessen Philosophie schreiben.

Der Leser wird es uns darum verzeihen, wenn wir unsere Darstellung sich hauptsächlich mit letzterer, mit der Entschalung des großen Princips, dem Mallinckrodt's Wirken pflichtig war, beschäftigen lassen. Es sind damit drei Viertheile seines Bildes enthüllt. Er — das verkörperte Princip — will analytisch, nicht synthetisch behandelt, will aus dem Blocke gehauen, nicht als Mosaik zusammengeschweißt werden. Praktischen Werth besitzt diese Methode obendrein ungleich mehr. Sind es große Charaktere, welche menschlicherseits unsere Sache zu ihrem Siege braucht, so sind es große Principien, welche die großen Charaktere „im Kampfe der Welt" von Innen heraus zu bilden vermögen.

Kehren wir zu Mallinckrodt's Lebensgedanke zurück.

Mallinckrodt sah in dem, was gleißnerischerweise von den Gegnern „Kulturkampf", „Entwicklung des Nationalismus", und in seiner Lokalisirung für Deutschland „Kampf gegen Rom und gegen Hierarchie für Staats-Souveränetät" genannt wird, nichts Anderes, als „den Kampf der Philosophie, die sich losgelöst hat und in wie weit sie sich losgelöst hat vom Boden des christlichen Glaubens gegen den christlichen Glauben". Es ist nach seiner ausgesprochenen Überzeugung ein neues und ein gewaltiges Auflodern jenes weltbewegenden Antagonismus zwischen den größten und ältesten geistigen Principien, welcher die tiefste Pragmatik, die Theologie der Weltgeschichte von ihren

Anfängen an bildet. In einer Fraktionssitzung am Ende Januars 1872 hatte er seiner Anschauung schon Ausdruck gegeben: „Bei diesem Kampfe handelt es sich in erster Linie um Vertheidigung des positiven Christenthums gegenüber der mehr und mehr sich demaskirenden Abläugnung aller christlichen Wahrheit." Die Maske sank seitdem schnell und tief und schon am 7. Februar 1874 konnte der Selige im Abgeordnetenhause die wahrhaft erhabenen Worte sprechen: „Man kann fragen, was ist denn unsere Hoffnung? Nun, ich sage, vom gewöhnlichen menschlichen Standpunkte aus gesprochen, da wäre die Aussicht, mit Ehren zu fallen, — und das ist besser, als mit Schande den Nacken der Tyrannei zu beugen! Vom christlichen Standpunkte aus aber sage ich: Wir beten und wir rechnen fest auf den allmächtigen Gott."

Der uralte, nun neuerdings auflodernde Kampf wird nach Mallinckrodts Hoffnung zu einem neuen Siege, das Kreuz auch dießmal zum Lichte führen, aber der kommenden Glanzperiode der Kirche sieht er eine dunkle Nacht vorausgehen. Wir sind schon tief darin, nur noch nicht tief genug. Bis zum Eintritt dieser glücklichen Zeitenwende wird sich der Widerstreit der beiden Principien in noch viel weitere Dimensionen ausschweifen und sich gegnerischerseits in die Wuth der an sich selber verzweifelnden und sich in sich selber verbeißenden „Tyrannei", unsererseits aber in die Intensität des populär und zur Alltagspflicht gewordenen Heroismus vertiefen müssen. Dort der Schlächter — hier das Opfer; das ist die nothwendige und heilbringende Krisis. „Per crucem ad lucem!"

In diesem Kampfe war Mallinckrodt Soldat und Führer. „Die Rechte der Kirche zu vertheidigen, das betrachtete er, wie er selber sagte, als die Aufgabe seines Lebens. Diesem Zwecke opferte er Alles. Als man ihm einmal bemerkte, durch seine übergroße Anstrengung untergrabe er seine Gesundheit und seine häuslichen Verhältnisse blieben zu lange ohne Oberaufsicht, entgegnete er lächelnd: Ich darf meinen Posten nicht verlassen, wenn auch Alles zu Grunde ginge."[1] Kleine Leute werden das freilich nicht „klug" finden.

Indem wir diese Seite seines Lebensgedankens beleuchten, erblicken wir zugleich den großen Kampfplatz des Mannes und den Schauplatz jenes Theiles seines Lebens, der für das Ganze der Schwerpunkt und

[1] Dr. Mertens, H. v. Mallinckrodt S. 19.

die Garantie der Unsterblichkeit seines Namens im Andenken seines Volkes und seiner Kirche ist.

In Mallinckrodt war die Idee der Ecclesia militans zum tiefsten und reinsten Ausdrucke gekommen.

Das irdische Reich Christi kann seiner Natur und Aufgabe gemäß nur eine „streitende Kirche" sein in seiner Gesammtheit sowohl, wie in jedem seiner lebenstüchtigen Glieder.

War die Kirche aber jemals eine streitende, so ist sie es heute mehr denn je.

Ist sie es aber heute mehr denn je, so ist sie es am meisten in Deutschland.

Hat aber in Deutschland einer aus den Millionen katholischer Laien im Geiste der Ecclesia militans gestritten, so Hermann v. Mallinckrodt.

Diese Sätze bilden in ihrer Steigerung und Zuspitzung die großartige Grundlage, aus der die erhabene Gestalt des kirchlichen Vorkämpfers in Deutschland von selber erwächst.

Daß Christi Reich seiner Natur und Aufgabe entsprechend eine „streitende Kirche" sein müsse, erhellt aus mehrfachem Gesichtspunkte. Freilich liegt — es sei das zur Verhütung von Mißdeutung vorausgeschickt — Kampfsucht nicht im Blute und in den Nerven der Kirche; das markige Gepräge der Streitbarkeit ist ihr von Außen aufgedrückt, nicht als homogene Physiognomie aus ihrem inneren Wesen herausgewachsen. Göttliche Wahrheit, Gnade und Rechte sind ja in sich eminent positive und friedliche, sind segensreiche Elemente; ihrer zu walten ist die einzige Mission der Kirche. Muß sie dabei widerstrebende Mächte bekämpfen, so ist diese verhängnißvolle Opposition nicht ihr Geschmack und ihr Verbrechen. Die Sonne muß, um beleben zu können, sich mit der Energie ihres Lichtes, der größten aller Naturagenzien, erst Bahn brechen durch das Gewölk. Ist sie deßhalb streitsüchtig?

Was ist ihrem Wesen und Berufe nach die katholische Kirche? Sie ist die einzige von Gott berechtigte übernatürliche Religion und somit die einzige Bewahrerin und Spenderin der übernatürlichen Wahrheit und Gnade. Als solche aber kann sie nichts Anderes als eine Ecclesia militans sein. Sie tritt vor die Menschheit hin mit ihren geoffenbarten Wahrheiten und Geheimnissen, „niederreißend alle die Hoheit, welche sich erhebt gegen die Erkenntniß Gottes, und gefangen nehmend jeden Verstand zum Gehorsame Christi" (2 Cor. 10, 5); sie tritt vor die Menschheit hin als die Religion des Kreuzes, Kreuzigung und

Tod auferlegend allem Fleische, damit der Geist lebe, und der Natur, damit nur noch die Gnade gelte. Was kann die Kirche von einer in Geistesstolz versteinerten und ins üppigste Fleisch geschossenen Welt anders erwarten, als die verzweifeltste Nothwehr, als Haß, als Kampf, als Kampf ums Leben und alle ihre Herrlichkeiten? — Nicht genug. Sie stellt sich nicht als eine Religion *neben* die Religionen, alle duldend und für sich Duldung fordernd, dem Irrthum gleiches Recht und gleichen Segen wie der Wahrheit einräumend, sondern als die einzig wahre und somit einzig berechtigte, als die einzig zur Rettung der Menschheit talentirte und darum die Menschheit zu ihrer Lehre und ihrem Gehorsam verpflichtende, und verpflichtend unter der Sanktion ewigen Verderbens tritt sie vor die Welt, erklärt sie alle anderen Kulte und Bekenntnisse, mochten sie seit gestern oder seit Jahrtausenden bestehen, für verhängnißvolle Verirrungen, umspannt sie mit dem Plane ihres Eroberungskrieges alle Zeiten und alle Zonen und in ihnen alle Sphären des Lebens, setzt sie ihren Soldaten keine Grenze, keinen Halt, schickt sie dieselben über Armeen von Henkern und Genies hinweg; fallen Tausende, so rücken abermals Tausende in die Lücke, bis der Nord dem Süd, der Aufgang dem Abende die Hand reicht zur „Einheit *ihres* Hirten und *ihrer* Heerde". — *Muß* sie — sollen wir noch fragen? — durch diese göttliche Eifersucht und Energie nicht den Fanatismus des Irrthums in tausend Systemen gegen sich in alle Waffen treiben? *Muß* sie nach Wesen und Beruf nicht eine Ecclesia militans sein gegenüber allen Leidenschaften und Irrthümern der Menschheit von Fleisch und Blut, in deren Geschichte jede dieser Kräfte die Rolle einer Großmacht spielt?

Was ist die katholische Kirche? Als einzig berechtigte Spenderin der übernatürlichen Wahrheit und Gnade ist sie die Fortsetzung des Lebens und Wirkens Christi, ist der auf Erden geistig fortlebende Christus. Als solche aber *muß* die Kirche des Weiteren eine Ecclesia militans sein. Denn der Fortgang muß dem Ausgange, die Kirche Christo gleichen. Was aber war Christus? Was war er den Propheten und Psalmisten? „Was toben die Heiden und sinnen die Völker auf Eitles? Es stehen auf die Könige der Erde und kommen zusammen die Fürsten wider den Herrn und wider seinen Gesalbten." (Ps. 2.) „Gürte dein Schwert um deine Hüfte, Allmächtiger. In deiner Schönheit erhebe dich, herrsche um der Wahrheit und Sanftmuth und Gerechtigkeit willen. Deine Pfeile sind scharf, daß Völker unter dir fallen; sie gehen in's Herz der Feinde des Königs. Dein Thron, o Gott, steht

immer und ewig." (Ps. 44.) Was war Christus den Evangelisten und Aposteln? „Ein Stein des Anstoßes" (Röm. 9, 33), — „ein Fels des Ärgernisses" (1 Petr. 2, 8), — „gesetzt zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israel, und als ein Zeichen, dem man widersprechen wird." (Luk. 2, 34.) — Was war Christus sich selber? „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert." (Matth. 10, 34.) — Der ewige Fels der Kirche muß somit der Fels des ewigen Ärgernisses sein, an dem der Fuß der halben Welt sich stößt; die Kirche muß das Schwert Christi führen als Reichsschwert der Ecclesia militans. — Dringen wir tiefer ein. Als Gott und Mensch in einer Person war Christus ein Geheimniß der Größe und der Erniedrigung in einer Erscheinung. So zeigt ihn jede That seines Lebens, so muß seine perennirende That, so muß seine Kirche ihn uns zeigen. — Sie muß ein Geheimniß der Größe und Niedrigkeit, der Kraft und Schwäche, der Glorie und des Schmerzes, des Gottes und Menschen sein. Möge die göttliche Seele der Kirche sich incarniren in der menschlichen Schwachheit ihres socialen Körpers, möge somit die äußere Erscheinung der Kirche die der menschlichen Leidensfähigkeit und Leidensfülle Christi sein: sind Mühen und Leiden, Verspottungen und Vergewaltigungen, Faustschläge, Speichel, Krone und Kreuz ihres zum Heile der Menschheit kämpfenden Lebens nicht die unausbleibliche Consequenz der Menschwerdung des göttlichen Wortes und die logische Weiterführung des göttlichen Gedankens, der die Welt erlöst hat?

Einst nahm der Heiland Brod in seine Hände, ließ davon bestehen die gehaltlosen, vergänglichen, sterblichen Gestalten, Form, Geschmack, Farbe, an die Stelle der Wesenheit aber setzte er sich selber, und von diesem Werke seiner Größe und Demuth sagte er: „Das ist mein Leib, der für euch wird hingegeben werden." Er sammelte Millionen schwacher Menschen um sich, gliederte sie sich organisch und geistig ein durch Gehorsam gegen seine Auctorität und durch Überformung seines Gnadenlebens: und von diesem Werke seiner Größe und Demuth sagte er: Das ist mein mystischer Leib, das ist meine Kirche, das ist mein zweites Ich. — Von Beiden gelten die gleichen Prophezien, Beide leben die gleiche Geschichte. „Wenn sie mich verfolgt haben, so werden sie auch euch verfolgen." Das war Christi Testament für seine Kirche. Die Jahrhunderte haben es der Reihe nach erbrochen und erfüllt, Blatt um Blatt. — Die Kirche muß eine Ecclesia militans sein, will sie eine göttliche sein.

Was ist die katholische Kirche? Geeint mit Christus dem Haupte zur Gemeinsamkeit des Lebens und des Wirkens, ist sie schließlich das irdische Gottesreich, die „civitas Dei“. Unser voriger Artikel hat diese Idee entwickelt. Ist sie aber Gottes Reich auf Erden, dann sind Gottes Feinde ihre Feinde. Gott nun hat einen Feind, einen Erzfeind, den alten Revolutionär, den — Satan. Satan ist gleichsam die Verkörperung des bösen Princips, denn er will und liebt das Böse als Böses, und will und liebt es mit einer Art Naturnothwendigkeit, mit jener ewigen Starrheit, die der Rückschlag seiner Verdammung und Verzweiflung ist. Er ist „der Böse“. In den Dienst des bösen Princips hat er sein teuflisches Genie und sein teuflisches Herz verschworen, jenes mit dem ganzen Umfange seines Wissens und der ganzen Tiefe seiner Verschmitztheit, dieses mit der incarnirten Wuth und Verzweiflung seiner Verworfenheit. So ist er der lebendige und persönliche Träger, der Kristallisationskern für das Reich des Bösen geworden, wie Christus in seiner Kirche die Seele des Reiches des Guten ist. Wie das Edle und Große in Christus seine concrete und persönliche Vergötterung, so hat das Schlechte und Böse in Satan seine Apotheose gefunden. Ideal steht gegen Ideal, Gott wider Gegengott. — Nachdem dieser Gegengott die „unsichtbare“ Schöpfung und ihre göttliche Ordnung in Trümmer gerissen, hat er auch die „sichtbare“ Welt und ihre gottgewollte Einheit in einen Schutthaufen verwandelt, und darauf den dämonischen Gotteshaß als unsterbliche und furchtbarste Weltmacht, hat sein Reich gegen Gottes Reich gegründet. Seinerseits hat Gott ihm im Namen seiner Kirche die Kriegserklärung auf ewige Zeiten im Paradiese entgegengeschleudert, und der geheimnißvolle Krieg wogt nun durch die Jahrtausende als die Grundfluth ihrer Geschichte; die einzelnen brandenden und springenden Wogen derselben, wie sie in die Sichtbarkeit treten, sind nur gehoben und geschleudert von dem ewigen Antagonismus zwischen Gott und Gegengott. „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwinden.“ — Was Wunder, daß die Kirche Christi eine Ecclesia militans sein muß. Satan thut seine Schuldigkeit und seine „verfluchte Schuldigkeit“. Die Hälfte der Geschichte der Kirche ist seine Geschichte, wie die Hälfte der Lebensgeschichte des Einzelnen seine Geschichte ist.

Vielleicht wird man über diesen „Teufelsspuk“ lächeln. Aber abgesehen von der Gewißheit des Glaubens, der mit einer Läugnung Sa-

tans und satanischen Einflusses unvereinbar ist, abgesehen von den Traditionen und dem Instinkte aller Völker, postulirt denn die Logik nicht für das abstrakte Princip des Bösen, welches sich in der Weltgeschichte oft genug übermenschlich geltend macht, ebensogut einen übermenschlichen persönlichen Träger, wie sie das gute Princip von einem solchen getragen weiß und getragen sieht? Das abgöttische Heidenthum, besonders in den letzten Stadien seines Fäulnißprozesses, diese schauderhafte Degradation der Menschennatur, konnte nur von einem Satan, einem „Nothzüchter" der Menschheit, herrühren. Die Christenverfolgungen, die Zeiten, in denen sich der ausgesprochenste Gotteshaß breit macht in Presse, Kunst, Erziehung u. s. w., die Orgien der großen Revolution u. s. w., verrathen sie denn nicht den „princeps hujus mundi", der „los ist"? — Man läugnet seine Existenz! Was macht ihm das, wenn er die Leute nur kriegt! Allerliebst ist übrigens die Nase, die er diesen aufgeklärten Zeiten dreht. Warum wirft man sich jetzt, wo Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele sammt der Geisterwelt geläugnet werden, mit solchem Appetit auf die Geheimnisse des Spiritismus? Furchtbarer Sarkasmus und furchtbarer Rückschlag! Die Geheimnisse und Wunder göttlicher Liebe hat man verschmäht und bricht statt dessen von dem Heimweh nach Höherem getrieben gewaltsam ein in's Übernatürliche und sinkt hinunter in's Diabolische! Zugleich ist das aber auch ein verhängnißvolles Wetterleuchten für unsere Zukunft. Beim Anbruche aller großen Katastrophen erscheint der geheime Regisseur auf der Bühne. Um nicht von den Magien des 14. und 15. Jahrhunderts zu sprechen, auf die ein böses 16. und 17. folgte, ist es ja weltbekannt, mit welcher Wuth die französische Generation, die bald von menschlichen Dämonen zerfleischt werden sollte, sich auf die schamlosesten Geheimnisse des unsichtbaren Diabolismus warf. Die Gerichte vermochten die Prozesse nicht mehr zu bewältigen, und Portalis bezeugt, daß man auf der Pariser Nationalbibliothek nur noch nach Büchern über Kabale und Magie schrie. Wo stehen wir? — So wird's immer gehen, bis dasselbe Doppelphänomen sich in grauenvollen Dimensionen zum letzten Male erneuern und Satan im Antichrist als Prophet des Weltunterganges über die Erde ziehen wird. Fällt die Menschheit von Christus ab, dann stürzt sie von Tiefe zu Tiefe bis in's Übernatürliche des Dämonismus und in eine welthistorische Katastrophe, deren Urheber aus Haß gegen die Menschheit Satan selber ist. Das war dann „Civilisation" und ihr Heros.

Liegt für die Kirche in dem wesenhaften Beistande des ihr eingegliederten und eingelebten Christus das Geheimniß ihrer Unzerstörbarkeit und Unbesiegbarkeit, die Kraft, die sie zu einer stets siegenden macht; so liegt andererseits in dem Gotteshasse Satans, dessen Brennpunkt die Kirche ist, das Geheimniß ihrer Kämpfe und Leiden, der tiefste Grund, warum sie eine Ecclesia militans ist. Wie in göttlicher Ironie oder erbarmungsvoller Weisheit Christus durch die Wunden seiner heiligen Menschheit Satans Macht und Herrschaft brach, so verwandelt er fort und fort die Bedrängnisse seiner Kirche in Niederlagen ihres größten Drängers. Darum liegt in diesem Geheimnisse ihrer Kämpfe und Leiden das Geheimniß ihres Schaffens und Siegens. „Wenn ich schwach bin, dann bin ich mächtig." Versteht man dieses göttliche Paradox nicht, dann nimmt man Ärgerniß an ihr. Das Volk des alten Bundes beging den ihm so verhängnißvollen Fehler, über dem Glanze im prophetischen Bilde seines Messias den heiligen Schatten zu übersehen. Es versprach sich einen Messias der Macht und erhielt noch weniger, erhielt einen schmutzigen Messias des Geldes. Das Volk des neuen Bundes ist zu ähnlicher Blindheit geneigt und ähnlichem Ärgernisse und Verhängnisse ausgesetzt. Wir betrachten mit Vorliebe die Glanzseiten im Bau der Kirche, weiden uns an den Glanzperioden ihrer Geschichte. Wir hören Kindern gleich mit Wohlbehagen den Propheten oder den Annalen zu, wenn sie uns die Kirche als einen Weinstock schildern, der „die Berge mit seinem Schatten bedecke und mit seinen Zweigen die Cedern Gottes überrage, der da ausbreite das üppige Gewebe seiner Reben und Sprossen von Meer zu Meer"; oder wenn sie uns die Geschichte der Kirche darstellen als einen strahlenden Welttag, dessen Licht siebenfach gleich sei der Sonne des Himmels. Das Alles ist ebenso großartig als wahr, hat sich erfüllt und wird sich erfüllen. Aber schlagen wir das neue Testament auf und schlagen wir die Blätter der kirchlichen Annalen um: — wir schaudern vor der Art der Erfüllung. Den Weinstock schneidet das Winzermesser oft kahl und öde bis auf den nackten Stamm, — die Lampe der siebenfach strahlenden Sonne tränkt sich durch alle Jahrhunderte mit dem Schweiße, den Thränen, dem Blute der Edelsten der Kirche. So muß es sein. „Wenn ich schwach bin, dann bin ich mächtig" — das ist das Gesetz, welches alle Perioden ihres Lebens und alles Wirken ihrer großen Glieder beherrschte. Seine Faktoren sind satanischer Haß und göttliche Treue.

Jener führt zwei Mächte gegen sie in den steten Kampf, die zwei,

welche getrennt sich in den Besitz der Welt theilen, vereint keinen Widerstand und keine Grenzen kennen, außer Gott. Diese zwei Mächte sind Säbel und Wort, Faust und Genie. Bald einzeln, bald gepaart, läßt Satan sie die Zeiten herab gegen die Kirche Gottes spielen. Rauhere Geschlechter läßt er die Faust, glattere die Perfidie brauchen.

Die apostolische Periode, wie ist sie so ruhmvoll im Unternehmen und Resultat, wie so leidenvoll in ihrem Wesen! Diese „Proletarier", arme Fischer von Galiläa und ein Zeltweber aus Tarsus, gegenüber dem eigenen Volke, das sich mit der zähen Verzweiflung eines Verworfenen an den Traditionen wie Verheißungen einer großartigen Vergangenheit festklammerte, die Buchstaben seiner heiligen Bücher und die Steine seiner von Gott verfluchten Mauern zählte und krampfhaft festhielt, und sich gegen den Sieg der Apostel schließlich mit Knütteln wehrte, nachdem sich die hohen Verfügungen seiner Kultusminister als machtlos erwiesen hatten, — diese „Proletarier" gegenüber der Weltherrschaft griechischer Sophistik und der Weltherrschaft römischer Bestialität! — Die dreifache Domäne des Abfalls von Gott und seines Fluches, die dreifache Verkörperung der Sünde wollten diese „Proletarier" brechen, umformen, reinigen, heiligen! Das war toll oder göttlich, jedenfalls ein Kampf, wie er größer nicht gedacht werden kann. Er ward ausgefochten. Aber wie? Sehen wir diese Welteroberer im zerlumpten Gewande armer Leute von Ort zu Ort schleichen, von Versteck zu Versteck, von Elend zu Elend. Wenn Weibergezänk über die Vertheilung der Speisen die Einheit der jüdischen und Schwelgerei die Heiligkeit der korinthischen Kirche mit Sacrilegien bedroht; wenn ein Grobschmied Alexander die Geduld eines Paulus und Johannes ermüdet; wenn die Intriguen „frommer Frauen" die Apostel aus Antiochien vertreiben; wenn ein Pöbelauflauf in Ephesus das ganze Werk des Paulus zerstört; wenn sie sich selber schildern als die Allergeringsten, zum Tode Bestimmten, als Thoren, als schwach, als verachtet: „bis zur Stunde hungern und dürsten wir, sind entblößt, mit Fäusten geschlagen, haben keine bleibende Stätte, leben mühsam von unserer Hände Arbeit, man verflucht, verfolgt, lästert uns, wie ein Auswurf dieser Welt sind wir geworden, wie ein Abschaum Aller bis zur Stunde"; wenn sie sich hundertfach erschöpft nach der Ruhe im Grabe sehnen, diese endlich an allen Enden der Erde finden durch's Schwert, durch's Kreuz, unter dem Messer, unter Pflastersteinen, und trotzdem und eben dadurch die Welt für ihren göttlichen Meister erobert haben: — dann ist von der apostolischen Kirche das

Gesetz erfüllt: „bin ich schwach, dann bin ich mächtig.“ — Der Chor der Apostel begräbt sich wie ein Simson unter den Säulen der antiken Welt, die er niederriß; aber niedergerissen mußten sie werden um diesen Preis und niedergerissen wurden sie.

Darauf kamen wohl bessere Zeiten? Bessere, weil leidensvollere. — Es erhebt sich die alte Welt zum letzten Verzweiflungskampfe. Vom Nordmeere und darüber bis zur Sahara, von der Atlantis bis zu den Parthern und weiter ostwärts erhebt sie sich mit ihren Kaisern und Khalifen, mit ihren Legionen, Philosophen, Dichtern, Richtern, Henkern, Priestern und Dämonen, mit ihrem Europa, Asien und Afrika, mit ihrem Orient und Occident. Fast ein halbes Jahrtausend starrt sie in Eisen, Galgen, Rad und Scheiterhaufen. Todesurtheile, angeschlagen an den vier Enden der Welt, fordern jeden Christenkopf Jahrhunderte hindurch. Zehnmal hält der römische Koloß nur noch die zermalmten Glieder der jungen Kirche in seinen pressenden Armen; aus ihrem Blute erhebt sie sich zehnmal, elfmal und steht groß, ruhig, göttlich, triumphirend vor dem Würger. Nur *eine* Concession, eine „Klugheit“ war gefordert, „unversehens“ ein Weihrauchkorn in die abgöttische Opfergluth fallen zu lassen, einen Bissen Opferfleisch zu genießen, die Bücher der Kirche auszuliefern; geschieht es? Millionen Märtyrer rufen: „Non possumus!“ — und sterben. — Als zum ersten Male sich die Ecclesia militans zu Nicäa versammelte, da sah man, wie Hunderte von Bischöfen, unter ihnen verstümmelte Männer, bedeckt mit Narben und Wunden, sich herbeischleppten, und die unversehrten Glaubensartikel mit einer Feder unterschrieben, die sie in Christi Blut im heiligen Kelche getaucht, nachdem sie das eigene dafür zuerst vergossen hatten. O glorreiche Zeiten! Für uns, die Nachgebornen ja wohl; aber für ihre eigenen Kinder? Jahrhunderte lang versteckt in den Schlupfwinkeln der Wälder und Nächte, in dunkeln, von elendem Lampenlichte erhellten Katakomben, unter den langen Reihen der Märtyrer-Särge, die ein, zwei, drei Jahrhunderte dort aufgespeichert hatten, erbebend bei jedem Tritte, der aus der Ferne durch die dunkeln Gänge dröhnte, die Märtyrerberichte aus allen Ländern lesen und sich auf das eigene Opfer vorbereiten, fürchten, ob die Kraft des Glaubens ausreiche, zittern, ob die Gnade ihnen gewährt sei, das war das Leben dieser Heldengenerationen der Kirche. Wie oft mögen sie beim Lesen der Märtyrerbriefe inne gehalten haben, um in Bitterkeit und Schmerz der Seele die Hände zu ringen, um zu weinen und zu Gott aus den Tiefen der Erde emporzuseufzen: „O Herr, laß

es das letzte Opfer sein, lasse den Frieden erstehen aus den zerrissenen Gebeinen!"

Er kam — und er kam nicht. Noch war Gott damit beschäftigt, die Einheit der Welt in der Einheit ihres Glaubens mit dem Blute von Millionen Märtyrern zu kitten, da beginnt schon das Werk der Zerstörung von Innen heraus. Er stemmt sich, um den Bau zu sprengen, mit zwei geistigen Mächten gegen seine heiligen Mauern: mit der Verweltlichung und mit der Irrlehre.

Wir hören, wie aus jenen Zeiten die Väter, die Heiligen und Asceten zurückseufzen nach dem Glücke der Märtyrer, wie sie sich die Epigonen des Christenthums nennen, wie sie den Untergang der Welt nahe glauben, weil mit dem Frieden von Außen das Verderbniß der Welt eingebrochen sei in das Innere der Kirche. Und während Tausende und Tausende der Besten zum geistigen Gegenkampfe sich in den Sand der Wüsten und in die Asche und die Thränen einer Buße begruben, die nicht selten ein Jahrhundert währte: erschallte die Welt vom Gezänke der Irrlehren und Spaltungen, vom Stimmengewirre dieser Revolutionen des menschlichen Geistes und Fleisches, inspirirt vom Vater der Lüge. Nach den 32 Sekten der Gnostiker, die man vom zweiten Jahrhunderte an zählte, wächst der Wirrwar mit Arius. Die Arianer fabriciren in weniger als 30 Jahren mehr als 16 verschiedene Glaubensbekenntnisse. Pelagius und Donatus setzen die Variationen fort und Augustinus zählt schon 84 Häresieen und entschuldigt sich noch, daß er nicht alle kenne. Die Kirche widerlegt, verurtheilt sie; sie ändern, aber bessern sich nicht. Der Arianismus erzeugt den Semiarianismus, der Pelagianismus den Semipelagianismus. Sich stauchend auf ein Dogma, greifen sie zehn andere Dogmen an. Arius, festhaltend an der Menschheit Christi, greift seine Gottheit an; Nestorius schließt aus der Zweiheit der Naturen auf eine Zweiheit der Personen; Eutyches aus der Einheit der Person auf die Einheit der Naturen. — Wie in alten, so in jüngern Zeiten. Das nicht katholische Morgenland hat sich bereits in wenigstens 8 größere, das nicht katholische Abendland in 40 größere und mehr als 110 kleinere Parteien gespalten. — Das ist ja die göttliche Logik im katholischen Lehrgebäude, daß jeder Stein das Ganze trägt und mit jedem Stein das Ganze fällt; und das ist ja die Sophistik der Irrungen, daß die eine nicht getragen wird durch die andere, daß die eine die andere aufhebt, niederreißt, bis Alles zusammenstürzt. Jede Häresie, berührt von der Logik, verdunstet zum Nihilismus. Daher die unwür-

dige Hast der Irrlehre, die majestätische Ruhe der Kirche. Die Irrlehre baut auf, reißt nieder, baut wieder auf, reißt wieder ein, zeichnet, mißt, planirt, versteckt, hadert mit allen Nachbaren, trägt ab, trägt zu: während die Kirche aus einem Stück gegossen, aus einem Fels gehauen, die Säule und Grundveste der Wahrheit ist. Sua mole stat. Aber dieser Wirrwar menschlicher Geister, der ihre göttliche Einheit und Ruhe umfaßt, ist ein ewiger Krieg, der gegen sie geführt wird, und ein ewiger Kampf, den sie selber zu führen hat, wie nach Außen gegen den Feind, so nach Innen gegen ihr eigenes Mutterherz. — Sie liebt die Irrenden, den Irrthum aber hat sie zu tödten. Diligimus homines et interficimus errores. S. Aug. Aber der Irrthum lebt im Irrenden; der tödtende, trennende Strahl trifft also das verirrte Kind. Da beginnt der Kampf mit dem eigenen Mutterherzen; er ist schwerer, als der mit den Tyrannen. Ist die Prüfung vollzogen, ist die Geduld erschöpft, sind Bitten und Flehen der Mutter verhallt, dann muß das Urtheil fallen, die Kirche greift zum Schwerte, womit der Gott der Wahrheit die Lenden seiner Braut umgürtet hat, zum Worte Gottes, dem lebendigen, wirksamen, das „durch Seele und Geist, Mark und Bein schneidet". (Hebr. 4, 12.) — Die Kirche sucht im Schatze ihrer Sprache nach einem Worte, welches ihre Lehre am klarsten, vollsten und schärfsten ausdrücke; das wird den Hartnäckigen vorgelegt, das muß angenommen werden, wo nicht, so folgt der Ausschluß aus der Gemeinschaft mit der Mutter, der Zweig wird abgeschnitten vom Stamme, er muß verdorren. — Mag die Irrlehre Beschützer haben, welche sie will, mag der Irrende sein, wer er will, der spitzfindigste Kopf, wie Arius, der frömmste der Bischöfe, wie Nestorius, der beredteste der Apologeten, wie Tertullian gegen Ende des zweiten oder des neunzehnten Jahrhunderts, der ascetischste der Mönche, wie Eutyches im fünften oder im sechszehnten Jahrhunderte! Möge die halbe Welt arianisch werden, von Rom schallt es: „Consubstantialis!" — möge das griechische Kaiserreich für die Kirche verloren gehen, von Rom schallt es: „Filioque!" — mag ein großer Theil Europa's abfallen, von Rom schallt es: „Transsubstantiatio!" — möge die Diplomatie und „Wissenschaft" des neunzehnten Jahrhunderts wüthend werden, vom Vatican schallt es: „Infallibilitas!" — „O diese römische Starrköpfigkeit!" — O elende Deklamationen der Geschichts- und Zeitungsschreiber! Weiß man denn nicht, daß wenn die Kirche ein Jota göttlicher Lehre preisgibt, sie Alles aufgibt? Hätte sie die Gottheit des Sohnes aufgegeben, so wäre sie zu des Arius' Zeit ebenso sicher verschwunden, als

wenn sie dreizehn Jahrhunderte später dem buhlerischen Könige von England die unglückliche Katharina von Aragonien geopfert haben würde.

Sagen wir es kurz. Unausgesetzt laufen durch die zwei Jahrtausende die Kämpfe der Kirche gegen die geistige Doppelmacht: Irrthum und Sünde. Es gibt kein Dogma, kein Sacrament, kein Gesetz, kein Recht, kein Institut, es gibt keinen Stein am Bau der Kirche, an dem der Hammer des Feindes sich nicht versucht hätte. Dazwischen laufen einem zackigen Gebirgszuge gleich andere Kämpfe, bald blutige, bald geistige, meistens blutig und geistig zugleich. In die Urheberschaft dieses ewigen Ringens der Ecclesia militans theilen sich Satan und Gott; jener, der die Kämpfe heraufbeschwört, um die Kirche zu verderben; dieser, der sie zuläßt und durchkämpft, um die Kirche zu reinigen und zu heiligen; jener aus Tücke, dieser aus göttlicher Treue. Der Knotenpunkt des ewigen Antagonismus zwischen Gott und Satan ist die Kirche. Sie ist, sie muß sein eine Ecclesia militans.

Schließen wir diese Betrachtung mit einem Gedanken, der die Gegenprobe zum Gesagten bilden kann. Wer hat je die Gottlosigkeit sich entfesseln sehen gegen andere Kirchen, als die katholische, gegen andere Päpste, als die römischen? Wer hat je die britische Päpstin belästigt, wer den Czaren, der, den Säbel umgeschnallt, die russische Kirche regiert, wer die Patriarchen des Ostens, die mit Ring und Stab vom Sultan investirt werden? Hat man ihnen je den Krieg erklärt — und den Krieg auf Vernichtung? Nie! — Verhöhnt man sie auf den Märkten des Lebens und der Presse? Nie! — Stört man ihre Ruhe, ihren Besitz, ihr Ansehen, ihre Macht? Nie, nie! — Warum ist es anders mit der Kirche und dem Papste Roms? Was hat man seit achtzehn Jahrhunderten schon gesprochen und geschrieben über Rom und seinen Hohenpriester? Alle Schwächen, alle Fehlgriffe, alle Laster und Irrthümer und den Grund von allem Unheile hat man ihm angedichtet. Heute greift man es radikal an. Unfähig, heißt es, sei das Papstthum, die freisinnigen Ideen und den Sturmschritt der Weltgeschichte von heute zu ertragen, unfähig, die freiheitliche Luft des Jahrhunderts zu athmen. Man „schlage ihn todt" — oder überlasse den „eitlen Alten", nachdem man ihn durch tausend Perfidien isolirt hat, dem Spotte der Geschichte. Der Papst liegt vor der modernen Menschheit im Banne. Warum? Woher dieser Unterschied? Weßhalb so viel Lug und Gewalt gegen Rom, weßhalb so viel Gleichgiltigkeit oder Freundschaft gegen Andere?

Wahrhaftig, man hat einen richtigen Instinkt! Was geniren das Jahrhundert diese Kirchen und Papstthümer von gestern und vorgestern? Sie mögen leben oder sterben; als Menschenwerke verfallen sie von selbst dem Loose menschlicher Dinge. Aber in Rom sieht Unglaube und Gottlosigkeit die historisch älteste religiöse Macht, sieht darin die *erlauchteste* und *unsterbliche* Repräsentantin und Trägerin des Christenthums, sieht darin die Pyramide, die immer ihren Scheitel aus den Wogen aller Katastrophen der Menschheit gehoben und inmitten einer Welt, die zu ihren Füßen in Trümmer gestürzt war, allein aufrecht blieb — als *Gotteswerk*. Darum wittert der „historische Sinn" des Jahrhunderts in der katholischen Kirche das Göttliche und darin eine verwünschte Superiorität über seine „Kultur". Daher den Kampf erklärt der katholischen Kirche!

Aber eben darin liegt ein Zug, der auf mehr als Menschliches schließen läßt. Während Alles Achtung oder Duldung findet, sehen wir einen Strom von Verwünschungen ausgespieen gegen die Kirche. Wie? Unser Jahrhundert hat durch Proklamirung der Gewissens- und Religionsfreiheit alle Kulte gutgeheißen, hat geöffnet alle Tempel, angebetet alle Götter; nur die katholischen Kirchen werden verriegelt und versiegelt mit den respektirtesten Staats- und Reichssiegeln und bewacht durch ganze Armeen von Paragraphen und Gensdarmen. Wie? Unser Jahrhundert rühmt sich, drei Atmosphären hoch erhaben zu sein über Fanatismus, und dreißig Atmosphären hoch über religiösem Fanatismus — aber zum Fanatiker wird es und zum rasenden Fanatiker, wenn es sich handelt um die katholische Kirche und deren Papst. Welch' ein Räthsel! Welch' ein Geheimniß! Darin liegt nicht bloß menschliche Inconsequenz, auch nicht nur menschliche Leidenschaft; warum sollen wir von Christi Lippen das erklärende Wort nicht nehmen und sagen: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen; *und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwinden*"? — Satan ist es, der sich entlarvt, der die Wahrheit verherrlicht, die er bekämpft und die Prophezie erfüllt, die er fürchtet. Immer rennt er an gegen den Felsen, der ihm den Weg zur Weltherrschaft versperrt, und nimmer kommt er hinaus über diesen Fels, „den Stein des Anstoßes". — Bis zum Ende der Zeiten wird darum das Papstthum dastehen als „das Zeichen, dem widersprochen werden wird", — der Grenzstein und das Bollwerk zwischen Gottes und des Bösen Reiche.

Und bis zum Ende der Zeiten wird die Menschheit ihre Namen

groß und klein eintragen in die Listen beider Reiche. Die eine Liste, eröffnet durch den Namen, „in dem sich Aller Kniee beugen", fortgeführt durch Milliarden Heiliger und Gerechter, verherrlicht bald durch den Glanz der Wissenschaft oder den noch höheren gottgeliebter Einfalt, bald durch das Zeugniß welterschütternder Tugenden oder stiller Frömmigkeit, wird erst, wenn Henoch und Elias herniedersteigen, um im letzten Kampfe Zeugniß abzulegen für den letzten der Päpste, geschlossen werden, und geschlossen werden „sub annulo piscatoris", „mit dem Siegel des Fischerringes". Die andere Liste wird auch auslaufen. Herodes, Kaiphas, Judas, Nero haben sie eröffnet, tausend bestgenannte oder bestgehaßte Namen haben sie gefüllt — schließen wird sie der Antichrist mit dem „Zeichen des Thieres", „signo bestiae".

Auf der Fahne Jesu Christi, auf dem Reichsbanner der streitenden Kirche stand und steht unter den besten Namen der Name unseres großen Todten. Er hatte ihn darauf geschrieben als Kind mit den Zügen der Unschuld und Frömmigkeit; die Kämpfe des Mannes gruben ihn tiefer ein, die Opfer des Bekennerthums vergoldeten ihn im Feuer. Niemals schwankte diese glorreiche Fahne in seiner reinen und starken Hand. Millionen folgten ihr. Er brach unter ihr zusammen. „Ich darf meinen Posten nicht verlassen, wenn auch Alles zu Grunde geht!" Bis in die Phantasieen seiner Todesangst verfolgte ihn der große Gedanke seines Lebens. Die Uhr hatte $^1/_4$ nach 10 geschlagen, da erhob sich der Kranke ein wenig auf seinem Sterbelager, verlangte Bleistift und Papier, und fing an, mehrere Zeilen zu schreiben, woraus die Überschrift: „Für die Germania" und weiter die Worte: „Wahrheit, Freiheit" zu entziffern sind.

Darauf legte er sich nieder und nach einigen tiefen Athemzügen war er entschlafen im Kampfe für Wahrheit, Recht und Freiheit. Seine Hand hielt das Kreuz auf seiner Brust. Er hatte den „guten Kampf gekämpft".

(Fortsetzung folgt.)

Ph. Löffler S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

XV. Der Cardinal Noailles und die Appellanten.

(Schluß.)

5. Zumuthung sieben jansenistischer Bischöfe an Innocenz XIII. — In manche Kreise ist heutzutage die Ansicht eingedrungen, daß Pius IX. zu schroff gegen sein Jahrhundert vorangegangen, daß er die berechtigten Ideen und den Fortschritt des Zeitalters nicht begriffen, daß er mit seinem non possumus alle Welt vor den Kopf gestoßen und nun in eine mißliche Sackgasse gerathen sei, aus der er ehrenhalber nicht mehr zurücktreten könne. Es gährt aber in denselben Kreisen die dunkle Hoffnung, der Nachfolger werde seine Zeit besser verstehen, mit derselben sich versöhnen, vielleicht gar den Syllabus, der alles Unglück verschuldet haben soll, als modernen Jonas in die tobende Fluth werfen, jedenfalls werde derselbe auf die hochweisen Rathschläge der „liberalen Katholiken" hören, und damit der Welt endlich jene tranquillitas magna verschaffen, die sie schon längst in ihrer Apotheke feil bieten. — Eine nahe Zukunft indessen wird darüber Aufschluß geben, wie viel diese Leute von der Geschichte der Kirche und vom Geiste unserer Zeit verstehen.

Ähnliche Hoffnungen hegten viele Jansenisten beim Tode Clemens XI., und sieben Bischöfe[1] gaben denselben in einem Briefe an den neuen Papst Innocenz XIII. Ausdruck. Dieses Schreiben stammte aus der Feder des Sorbonnisten Boursier, der auch den ersten Appell der vier Bischöfe von 1717 verfaßt hatte und überhaupt die meisten Aktenstücke ähnlicher Gattung in damaliger Zeit entwarf.

Nach einigen pompösen Versicherungen der Anhänglichkeit und Ehrfurcht für den heiligen Stuhl sprechen die Bischöfe von dem tiefen Kummer und dem großen Schmerz, den ihnen die Bulle Unigenitus verursacht habe. Dieselbe ist nach ihrer Versicherung ein so ungerechtes Gesetz, daß die ganze Kirche, wenn es aufrecht stehen bleibe, darin einen dauernden Giftstoff haben werde, der sie dem sichern Untergang zuführe. Die Bulle sei ihrem Inhalte nach verwerflich, denn sie zerstöre das christliche Dogma und die Sittenlehre; der Form nach empörend, denn Noailles, der das Buch Quesnel

[1] Ihre Namen sind: Caillebot de la Salle, ehemaliger Bischof von Tournay, Berthamont von Pamiers, Soanen von Senez, Colbert von Montpellier, de Langle von Boulogne, Caylus von Auxerre und Cassagnet de Tilladet von Macon.

approbirt habe, hätte zuerst befragt werden sollen, Quesnel sei nicht verhört, der Text seiner „Sittlichen Erwägungen" in Rom nicht verstanden worden. Wolle nun etwa die römische Kirche ein so schmachvolles Urtheil gegen den frommen Quesnel, der im Schooße der Kirche gestorben sei, bestätigen! So etwas hätte nicht einmal das heidnische Rom erduldet. Clemens XI. habe auch gegen die Bischöfe gewüthet, welche an die Kirche appellirten, obwohl Christus nur diejenigen zu excommuniciren gestatte, welche die Kirche nicht hören wollten; kein Wunder daher, wenn derselbe Papst sich auch an den erlauchten Pariser Doktoren vergriffen habe, da er ganz in den Schlingen seiner Verführer, der Jesuiten, gewesen. Alle Versuche, ihn von seinen Neuerungen abzubringen und die dicken Nebel zu zerstreuen, welche seinen Geist umnachteten, seien mißglückt. Die kirchliche Überlieferung nun lehre, es sei für den heiligen Stuhl oft heilsam und nothwendig, einzelne päpstliche Entscheidungen abzuschaffen, und das Andenken derjenigen, die sie erlassen, mit Schmach zu bedecken. Die Appellanten werden sich nie fügen, daher solle der gegenwärtige Papst eilen und in seiner Frömmigkeit erklären, die Bulle sei erschlichen worden, auch möge er die Freude voll machen und das längst ersehnte, äußerst nothwendige allgemeine Concil versammeln.

Obwohl dieser unerhört freche Brief das Datum vom 9. Juni 1721 trug, gelangte er doch erst gegen Ende des Jahres an seine Adresse, denn er hatte den Umweg über Wien gemacht, um daselbst einige Unterstützung durch den kaiserlichen Hof zu erlangen. Diese Hoffnung freilich ging nicht in Erfüllung, aber ohne Aussicht auf Erfolg war der Schritt nicht gethan worden, denn die Faktion rechnete dort auf mächtige Gönner, und gerade damals hatte Prinz Eugen durch seine Haltung gegen die flämischen Appellanten deren Vertrauen und Zuneigung gewonnen und große Hoffnungen erweckt. — Kaum hatte Innocenz XIII. das Schreiben erhalten, so verurtheilte er dasselbe am 8. Januar 1722 als ein schismatisches und von häretischem Geiste erfülltes Product. Überdies schrieb er am 24. März dem König und dem Regenten bittere Klagen über das schismatische Treiben dieser Bischöfe, die es gewagt hätten, seinen Vorgänger zu schmähen, eine apostolische Constitution zu beschimpfen und sogar ihn, Innocenz, aufzufordern, Mitschuldiger ihres verwerflichen Vorhabens zu werden. So weit also habe die Verhinderung kanonischer Strenge und der vielgerühmte Kirchenfriede geführt; es stehe zu befürchten, daß die Verheerung, welche solche Hirten in der Heerde Christi anrichteten, den Zorn Gottes über das französische Volk herabrufen werde, nur im Dienste Christi sei Frankreich stark und mächtig geworden; der König möge also das alte Bündniß mit Gott und der Religion erneuern, der Kirche seine Hilfe gewähren, indem das Wohl und das Glück seines Reiches von dem Frieden und dem Triumph der christlichen Religion abhingen.

Da die Appellanten das Gerücht verbreiteten, der neue Papst sei

ganz ihrer Ansicht und bedaure sehr die Bulle Unigenitus, so ließ der König beide päpstliche Schreiben alsbald durch die königl. Staatsdruckerei veröffentlichen. Der Staatsrath aber erklärte am 19. April den Brief der sieben Bischöfe als ein Attentat gegen das Priesterthum und das Reich, weil die Bulle darin als ein erschlichenes, von Irrthümern und Unrecht strotzendes Machwerk dargestellt werde, welches selbst das heidnische Rom nicht ertragen hätte; dann verordnete der König, es solle gegen die Verfasser, Unterzeichner, Drucker und Verbreiter desselben nach den kanonischen Regeln und den Reichsgesetzen eingeschritten werden. Die rebellischen Sieben ruhten jedoch nicht, sondern publicirten im Juli 1723 einen Brief an den König selbst, worin sie ihm nachweisen wollten, er befinde sich ganz und gar auf dem Irrwege. Sie hatten aber in Rom und in Paris dasselbe Schicksal wie früher.

Im Eingange jenes Briefes war eine heftige Polemik gegen einen Hirtenbrief des Cardinals Bissy von Meaux enthalten, woraus ein neuer Conflict sich entspann. Der Cardinal hatte nämlich gegen die Grundsätze in dem Schreiben der sieben Bischöfe an den Papst seine Gläubigen gewarnt und bei diesem Anlasse hervorgehoben, daß die Bulle Unigenitus kanonisch erlassen, daß sie orthodox und nicht zweideutig sei, daß sie ein dogmatisches Urtheil der ganzen Kirche enthalte, dogmatischen Charakter besitze und deßwegen von allen Gläubigen angenommen werden müsse, daß endlich eine Erklärung darüber, ob eine Entscheidung von der gesammten Kirche erlassen sei oder nicht, dem Papst und den Bischöfen, nicht den Parlamenten zukomme. — Solche Doctrinen waren nicht nach dem Geschmacke der grollenden Kirchen- und Staatsfeinde. Sobald demnach diese Bischöfe den Anstoß gegeben hatten, hieß es in der Partei, der König sei bedroht, der Hirtenbrief sei staatsgefährlich und es fanden sich einige dienstbeflissene Geister, welche im November 1722 mit einer Anklage und einem advocatischen Gutachten herausrückten. Darin wurde ausgeführt, die Instruction verletze die Rechte der Krone und die Reinheit der gallikanischen Freiheiten, indem die Bulle Pastoralis Officii erwähnt werde, welche doch das Parlament unterdrückt habe, indem darin manche, der Unfehlbarkeit des Papstes günstige Stellen enthalten seien und indem endlich darin gesagt werde, die dogmatischen Bullen der Päpste dürften im Reiche ohne die vorausgegangene Prüfung des Königs oder seiner Minister publicirt werden. — Da war freilich dringende Staatsgefahr! Angehetzt von Pucelle, einem jener Zwitterwesen, die man Abbés nannte, weil sie geistliches Geld ver-

zehrten, sonst aber Advocatengeschäfte trieben, wollten die Parlamentsräthe mit gieriger Hast auf die erwünschte Beute losstürzen, um sie zu zerreißen und zu verbrennen; da kam ein königliches Verbot an das Parlament, sich in die Sache einzumischen. Die Herren machten zwar anfangs tapfere Miene und drohten, lieber in's Gefängniß gehen zu wollen, als die gefährdete gallikanische Kirche im Stiche zu lassen, brachten aber doch gerne das Opfer, ihre Stellen zu behalten, als der König die Angelegenheit, um die bekümmerten Vaterlandsretter zu trösten, einer Commission zur Untersuchung überwies. Diese Commission fällte das Urtheil, der Hirtenbrief verletze die Rechte des Reiches nicht, aber das Advocatenwerk enthalte nur Entstellungen und Verleumdungen. Demgemäß erschien am 23. Mai 1723 die Verordnung des Staatsrathes, welche die Denunciation und das Gutachten als verleumderische, der Ruhe und den guten Sitten gefährliche, auf Umsturz und Rebellion zielende Libelle unterdrückte.

6. Das Breve an die Dominikaner und die zwölf Artikel Noailles' 1724. — Nach dem frühzeitigen Tod Innocenz' XIII. bestieg am 29. Mai 1724 ein Dominikaner, der Cardinal Orsini, den päpstlichen Thron als Benedict XIII., von dem die Quesnelisten früher in verleumderischer Bosheit ausprengten, er habe als Cardinal den Papst Clemens XI. kniefällig gebeten, die Bulle Unigenitus nicht zu erlassen. Auf ein Gratulationsschreiben des Cardinals Noailles, dem er bisher immer in Freundschaft gewogen war, sprach der neue Papst in der Antwort vom 22. August die große Freude aus, welche ihm die Hoffnung gewähre, derselbe werde seine Hand zu dem Friedenswerke bieten; er selbst jedoch werde und dürfe als Papst den Weg nicht verlassen, den seine Vorgänger eingeschlagen. In der Erwiederung darauf am 1. Oktober redete der Cardinal eine ziemlich unterwürfige Sprache und versuchte seinen bisherigen Widerstand durch die Furcht zu erklären, man könnte die Bulle so interpretiren, als ob sie die Lehre der hl. Augustin und Thomas v. Aquin und die Freiheit jener Schule beeinträchtige, welche wegen ihrer Gnadenlehre die thomistische genannt werde. Allerdings hatte Noailles im Pastoralbriefe vom 14. Januar 1719 einen solchen Grund seines Widerstandes vorgeschoben, dabei aber noch vieler anderer sich bedient, denen zufolge er höchlich bedauerte, daß mit den Propositionen Quesnels „sehr gewichtige Wahrheiten" verdammt würden, und daß die Bulle in ihrem natürlichen Sinne die hl. Schrift, die Tradition und die gesunde Theologie zerstöre. Die jetzige Entschuldigung war daher

weder sehr glücklich noch erschöpfend. Da jedoch der Papst keine genauere Gewissenserforschung fordern, sondern dem einlenkenden Erzbischof eine goldene Brücke bauen wollte, so veranlaßte er den General der Dominikaner, Pipia, in einer Eingabe an ihn über die übelgesinnten Menschen (die Quesneliſten) sich zu beklagen, welche behaupteten, durch die Bulle Unigenitus sei das thomistische System verdammt worden. Benedict XIII. erließ daher am 6. November ein Breve — Demisissimas preces — an die Dominikaner und tröstete sie wegen der Klage über das Gerücht, als sei die Lehre der hl. Augustin und Thomas verurtheilt; das sei eine verleumderische Erklärung der Bulle, erfunden zu dem Zwecke, um diese selbst in Mißkredit zu bringen. „Verachtet also großmüthig die Schmähungen gegen euere Lehrmeinungen, besonders der durch sich selbst wirksamen Gnade, und der freien Vorherbestimmung zur Herrlichkeit ohne alle Rücksicht auf die vorhergesehenen Verdienste, die ihr bisher lobenswürdig vorgetragen habt, und welche eure Schule von dem hl. Augustin und Thomas geschöpft zu haben in anerkennenswerthem Eifer sich rühmt (commendabili studio gloriatur)." — Man hatte den Papst stark gedrängt, statt der letzten Worte zu sagen: jure gloriatur, „mit Recht sich rühmt"; man wünschte das Lob für das Objekt, nicht bloß für das Subjekt, für den Thomismus selbst, nicht bloß für die Absicht der Schule ausgesprochen zu sehen. Der Papst jedoch wollte diese Schule nur gegen den Vorwurf schützen, als stimme sie in der Gnadenlehre mit den Doctrinen Quesnels überein, und sei daher kirchlich verurtheilt, aber keineswegs den alten Streit gegen die Molinisten entscheiden, ob wirklich das thomistische System identisch sei mit der Lehre des hl. Augustin und Thomas, ob jenes System selbst richtig und wahr, daher jedes entgegengesetzte falsch sei oder nicht. — Den gleichen Zweck hat die Bulle „Pretiosus", welche derselbe Papst mehr als zwei Jahre später am 26. Mai 1727 zu Gunsten des Dominikanerordens erließ, an jener Stelle (n. 30, al. 41), worin er strenge verbietet, die Gnadenlehre der thomistischen Schule zu schmähen, als stimme sie mit den vom hl. Stuhl verworfenen Irrthümern, besonders Jansens und Quesnels, überein, und daher alle Thesen und Bücher, welche diese Behauptung aufstellen, verdammt.

Wenn der Papst glaubte, durch obiges Breve den Cardinal nun endlich gewonnen zu haben, so wurde er bald enttäuscht. Noch war ein Breve Benedicts vom 5. Dezember 1724 an ihn auf dem Wege nach Paris, mit dringender Aufforderung, das angefangene Werk jetzt zu

vollenden, da langte ein Memoire Noailles' bei Cardinal Polignac, dem französischen Geschäftsträger in Rom, an, mit zwölf sehr verfänglichen, künstlich entworfenen Lehrartikeln, von denen mehrere falsch, andere schief, alle aber in den Consequenzen gefährlich und gegen den natürlichen Sinn der Bulle gerichtet waren; wenn der Papst diese Artikel, wurde beigefügt, welche als eine Erklärung der Bulle gelten sollten, annehme, dann und nur dann wolle sich der Cardinal unterwerfen. — Ohne auf diese höchst unanständige, falsche und ihrem geheimen Zwecke nach verschmitzte Forderung Rücksicht zu nehmen, ernannte der Papst (zum wie vielten mal schon?) eine Congregation von fünf Cardinälen, um den leichtesten Weg auszufinden, wie Noailles zu gewinnen wäre. Das Resultat der zweimonatlichen Berathung war, derselbe müsse pure et simpliciter die Bulle annehmen, seine Appellation und die Instruction vom 14. Januar 1719 widerrufen. Dieselbe Congregation arbeitete demnach Ende März 1725 den Entwurf eines Hirtenbriefes für Noailles aus, worin er seine bisherigen Acten gegen die Bulle widerrufen und sich der Constitution unterwerfen sollte. Es half jedoch nichts, daß der Papst versprach, ihn sofort in Gnaden aufnehmen und ihm ein eigenes Breve senden zu wollen, daß sein Freund, der Dominikaner Graveson, in einem warmen Brief vom 3. Mai ihm die triftigsten Gründe, sich zu fügen, vor Augen stellte: der unselbstständige Mann befand sich in den Schlingen anderer Freunde. Die beiden Oratorianer La Tour und Laborde, der Sorbonnist Dorsanne, der Kanonikus Couet und Vivant bestimmten ihn in einer Besprechung zu Conflans am 18. Mai, die Unterwerfung zu verweigern.

Um dieselbe Zeit war ein schändlicher Betrug, nicht zwar im Namen des Cardinals, aber nicht ohne sein Vorwissen, gespielt worden. Man hatte die bisher geheim gehaltenen zwölf Artikel in Frankreich unter dem Titel gedruckt: „Erklärungen der Bulle Unigenitus, welche Papst Benedict XIII. im März 1725 nach Frankreich geschickt hat." Sobald dieser Betrug entdeckt war, ließ der König auf Ersuchen des Nuntius Maffei die Schrift durch seinen Staatsrath am 2. Juni 1725 unterdrücken und die Exemplare einfordern, um sie zu verbrennen, weil der Name des Papstes mißbraucht und Bemerkungen aus einem angeblichen Corpus doctrinae der theologischen Facultät von Paris beigefügt worden seien, welches nicht von dieser stamme. Die Partei sprengte jetzt aber aus, der Papst habe wenigstens versprochen, die Artikel zu billigen, und Noailles verlangte durch ein Schreiben vom 23. Juli von dem Papste

die Approbation derselben in dem verheißenen Breve; den Hirtenbrief jedoch, der ihm von Rom aus geschickt worden, könne er aus vielen Gründen nicht annehmen, er wolle aber dem Papst einen andern (ganz verschiedenen) vorlegen, was er wirklich am 1. September that.

Mit Recht riefen alle diese Schach- und Winkelzüge eine große Entrüstung hervor. Die Cardinäle Rohan, Bissy und Fleury schrieben dem Papste am 29. Oktober, sie seien erstaunt, daß Noailles noch Bedingungen stelle und eine besondere Annahmeforderung vorzulegen wage, „solche Sonderbarkeit sei immer gefährlich und verdächtig;" die Bedingung aber, die zwölf Artikel zu genehmigen, sei mit der Würde des apostolischen Stuhles unverträglich. Der Bischof Beaumont von Saintes erließ am 29. November ein Mandement zur Widerlegung dieser Artikel und zur Enthüllung der geheimen Absichten der Partei mit denselben, was in Rom so gefiel, daß der Nuntius in Paris einen Monat später durch den päpstlichen Secretär Paolucci Auftrag erhielt, dem Bischof davon Mittheilung zu machen.

Einer neuern Congregation in Rom, zu welcher Dominikaner, Franziskaner und Benedictiner, aber keine Jesuiten beigezogen wurden, war der Entwurf Noailles' und das erwähnte Schreiben der drei französischen Cardinäle übergeben worden. Diese entschied Anfang Februars 1726, die zwölf Artikel und das übersandte Mandement des Erzbischofs seien unannehmbar, er solle jenes publiciren, welches ihm von Rom aus zugestellt worden sei, nach welchem er die Bulle schlechthin annehme und Alles widerrufe, was er dagegen geschrieben oder gethan habe, ein Breve aber dürfe er nicht erwarten, bevor dieses geschehen sei. Nachdem der König seine Beistimmung zu dieser Entscheidung ausgesprochen, wurde sie am 20. März durch den Staatssecretär Morville dem Cardinal zu seiner großen Bestürzung mitgetheilt. — Obwohl nichts darauf hindeutete, daß derselbe sogleich sich ergeben werde, so gerieth die Faktion bei seinem bekannten schwankenden Charakter doch in Schrecken. In dieser Gefahr stellten sich 30 Pfarrer von Paris in die Bresche und übergaben dem Erzbischof am 4. Mai eine Bittschrift, er möge standhaft bleiben und keine Formel unterzeichnen, die Bulle Unigenitus verletze den Glauben, daher dürfe man sie weder annehmen noch publiciren. Zwei Wochen später bestürmten die Pfarrer der Stadt und der Vorstädte von Paris den Cardinal mit einer Klagschrift gegen das Mandement des Bischofs von Saintes, worin dieser die Artikel angegriffen hatte. Der unvermeidliche Bischof Colbert von Montpellier war

sogleich auch zur Stelle. Noch vor einem Jahre hatte er am 20. Juni 1725, als er einen Ausgleich befürchtete, gegen die zwölf Artikel geschrieben: „Halten wir uns an unsere Appellation, denn das ist der einzige Weg, wie wir uns vor Gott und den Menschen rechtfertigen können"; jetzt aber richtete er am 19. Mai einen Unterricht an seine Diözesanen gegen den Erlaß des Bischofs von Saintes, worin er dieselben Artikel als eben so viele Fundamentalwahrheiten verherrlichte.

Bald nachher schrieb Noailles dem Papste einen äußerst sentimentalen weinerlichen Brief, fast durchgängig in dem Tone des Einganges gehalten: „Also denjenigen, den du liebst, hl. Vater, hast du verlassen", mit dem fühlbaren Streben, als unschuldiges Opfer vor der Öffentlichkeit zu erscheinen. Aber im weiteren Verlaufe häuften sich die Entstellungen der Thatsachen so, daß er sich nicht scheute, zu behaupten, der Papst selbst habe nach reiflicher Prüfung erklärt, die Artikel seien katholisch und von allem Irrthum frei, jetzt aber würden sie doch verworfen, als wären sie durch die Bulle verdammt. — Ein solches Dokument durfte der Papst nicht ignoriren, darum veröffentlichte er am 16. September einen „treuen Bericht" über den Anfang und Verlauf aller bisherigen Verhandlungen mit Noailles zur Herstellung des kirchlichen Friedens.

7. Die Ordensstände. Neue Appellationen der Pariser Pfarrer. — Während aller dieser Vorgänge zeigte sich in den meisten Ordensständen Frankreichs ein zumal von den Obern begünstigtes Streben, der Bulle Ansehen zu verschaffen und der widerspänstigen Elemente sich zu entledigen. Die Stellung dieser Orden und Congregationen ist zu wichtig und in die Zeitfragen zu eingreifend, als daß wir sie mit Stillschweigen übergehen dürften. — Schon 1723 beschlossen die Dominikaner auf einem Generalkapitel, kein Appellant dürfe Professor der Theologie in Paris werden, und 1727 erhielten sie vom Papste Erlaubniß und Befehl, dieselben aus dem Orden zu entlassen. Der General der Cisterzienser versetzte 1721 die Appellanten aus der Hauptstadt in die Provinzen und die Congregation des christlichen Unterrichts versagte ihnen 1723 den Zutritt zu den Kapitelsversammlungen. Ein Beschluß der Karmeliter verpflichtete 1723 alle Ordensgenossen, die Bulle anzunehmen. Die Camaldulenser faßten gleichen Beschluß im Oktober 1727, aber 13 Professen protestirten dagegen, gaben ein Témoignage contre la Constitution, wie es damals Mode war, im Drucke heraus und schlossen sich dem Bischof von Senez, dem Haupthelden der Jansenisten jener Zeit, an. In Folge dessen wurden

sie in andere Klöster versetzt und galten in der Sekte als Bekenner und Märtyrer.

Einen tüchtigen Generalobern hatten die Lazaristen an Jean Bonnet (1711—1735), welcher 1724 den Beschluß der Congregation erwirkte, alle Mitglieder, auch die Scholastiker, sollten schriftlich ihre Annahme der Bulle, unter Strafe des Ausschlusses, bescheinigen. Als etwa acht Patres gegen den Beschluß protestirten und einen entstellten Bericht veröffentlichten, schloß Bonnet dieselben aus der Congregation aus, darunter sogar den ersten Assistenten Imbert. — Da einige trotzige Köpfe in der Benedictiner-Congregation von St. Vannes 1720 in voller Versammlung als Appellanten sich bekannten und ihre Erklärungen im Drucke veröffentlichten, wurde der schwärmerische Führer derselben, der tolle Theodorich de Viaixnes, nach Poultiers und später aus dem Königreich verbannt. — Keine Genossenschaft war leider so tief in jansenistischen Ideen verloren wie die Oratorianer. Zwar wurden 1721 einige Appellanten verbannt, 14 andere 1723 des Stimmrechtes beraubt, aber alles dieses geschah auf Befehl des Königs. Der Geist in der Congregation war indessen ein solcher, daß in den drei Häusern in Paris alle Patres appellirten bis auf 4 oder 5, der General de la Tour an der Spitze, daß wegen Mangels an rechtgläubigen Priestern von drei in La Rochelle dem Orden gehörigen Pfarreien nur zwei besetzt werden konnten, daß der Bischof St. Albin in Laon genöthigt war, ihnen das Seminar, viele andere Bischöfe die Jurisdiction zu entziehen [1].

Bei den Maurinern bemühte sich der General Denys de St. Martha (1720—1725), allmählich die Unterwerfung unter den hl. Stuhl vorzubereiten. Schon 1721 mahnte er zum Gehorsam und stellte strenge Maßregeln des Papstes und des Königs im Weigerungsfalle in Aussicht. Im Jahr 1725 legte er ein Formular vor, worin die Unterzeichner erklärten, sie nähmen jetzt, da der Papst in dem Breve an die Dominikaner die Lehre der hl. Augustin und Thomas beschütze, die Bulle Unigenitus so an, wie Benedict XIII. sie verstehe. Dennoch verharrten so viele Conventualen in ihrer Appellation, daß es unmöglich war, alle von den theologischen Lehrstühlen zu entfernen [2], und am 31. Juli 1727

[1] Lettre 3 de l'auteur des réflexions sur le bref de Benoît XIII aux Dominicains, adressée à l'auteur du Thomisme triomphant. 1726. pag. 42.

[2] Ibid. 44.

sandten mehrere Mauriner in Verbindung mit andern Priestern von Nantes dem schismatischen und excommunicirten Erzbischof Joh. Barchmann von Utrecht die Anzeige, daß sie mit ihm in Kirchengemeinschaft träten. Endlich drohte der Papst 1727, obgleich er dem Eifer des neuen Generals Peter Thibaut (1725—1729) alles Lob ertheilte, dem Orden die Privilegien, einige Klöster, besonders St. Denys zu entziehen, wenn in zwei Monaten die Bulle nicht anerkannt werde. Nur mit Mühe gelang es dem Procurator der Congregation, Malouet, Aufschub zu erlangen, indem Hoffnung sei, daß die kürzlich erschienene Bulle an die Dominikaner den Widerstand brechen werde. An dem wirklichen spätern Umschwung hatte Dom Vincent Thuillier kein geringes Verdienst durch die Publication zweier Briefe 1727 und 1728, als Antwort auf die Angriffe eines andern Mauriners Gomeau, der als Appellant verharrte. Mit gewinnender Offenheit erzählt Thuillier, wie er als junger Student der Theologie in den Appellationsstrudel hineingerissen worden sei, weil man die Bulle sogleich mit allem Spott übergoß, weil es als Ehrensache und als Beweis von Muth galt, zu appelliren, und weil ein älterer Conventuale unter pathetischen Stoßseufzern, daß es jetzt aus sei mit der Religion, die Bulle bei ihrem Erscheinen ihm erklärte. Das ganze Studium der Theologie, erzählt er, bestand von da an in der Bekämpfung der Constitution. Bald gewann der junge Mann Geschmack an dem endlosen Streit über die irdische und himmlische Freude und er pflegte, wie er frei bekennt, den schiefen und falschen Behauptungen äußerlichen Beifall zu geben, bloß um die Streitenden geschwätziger, lebendiger und hitziger zu machen. Endlich aber lichtete sich der Nebel vor seinen Augen, als er die verbissene Hartnäckigkeit und die Excesse seiner eigenen Partei, andererseits aber den gesammten Episcopat und namentlich die Benedictiner aller anderen Länder in einmüthiger Unterwürfigkeit gegen die Bulle erblickte. Die Briefe erregten damals großes Aufsehen und hatten die Rückkehr vieler verführten Appellanten zur Folge; vierzehn Bischöfe gaben dem Verfasser ihren Beifall durch Approbation der Briefe kund. Die Faktion jedoch knirschte über den „Apostaten“ und rächte sich durch Oden, Lieder und spitzige Epigramme; sogenannte „Antworten“ voller Gift und Galle erschienen in Menge. Zwei verdienen Erwähnung, beide von Maurinern geschrieben; die erste von Dom Bouvart, der sich selbst, da er anonym schrieb, einen verfolgten Glaubensbekenner, einen gelehrten und frommen Mönch, seinen Gegner einen Verleumder der Brüder, Fanatiker, Judas und Satan nennt; die andere, von Perreau, ist gegen

die vierzehn Bischöfe gerichtet, welche durch ihre Approbation „eine heuchlerische Annahme der Bulle" begünstigten.

Sogar bei den abgeschlossenen Karthäusern hatten sich Quesnelistische Liebhabereien eingeschlichen, deßhalb wurde in einem Generalkapitel der sieben französischen Provinzen am 25. April 1723 beschlossen, es dürfe kein Noviz aufgenommen, Keiner geweiht werden, der die Bulle Vineam Domini und Unigenitus nicht beschwören wolle. Darüber grollten fünfzehn Mönche von Paris und appellirten an das Parlament; der König jedoch entzog diesem den Handel, überwies ihn am 12. Mai dem Staatsrath und bestätigte am 14. August den Kapitelsbeschluß. Da die Rebellen sich noch nicht beruhigten, so wurden sie des activen und passiven Stimmrechtes beraubt und dem Range nach hinter die Novizen zurückgesetzt, einige derselben im Jahre 1725 excommunicirt. In einer schönen Septembernacht 1725 sprangen 26 Mönche (so stark war die Partei leider schon geworden) über die Klostermauern; gute Freunde mit Kleidern und Pferden erwarteten sie und sie flohen als Gentlemen verkleidet nach Holland, geführt von dem Pfarrer Jubé von Asnières, dem fahrenden Reiseprediger der Sekte. Von hier aus schickten sie einen Protest gegen die Bulle Unigenitus und eine Apologie für sich selbst nach Frankreich und der schreibselige Bischof Colbert von Montpellier pries sie in einem Hirtenbriefe vom 1. Dezember als „glorreiche Flüchtlinge"; aber alle diese Schriften wurden am 16. April 1726 vom Parlamente verboten.

Wenn man von diesen Apostaten spricht, so darf man die Cisterzienserabtei Orval im Luxemburgischen nicht übergehen, weil hier leider im selben Monat ein gleicher Fall sich ereignete. Dieses Kloster hatte das Unglück, durch den Abt von Benepradt, einen großen Freund von Port-Royal, den Jansenistengeist in seine Mauern eingeführt zu sehen; der Nachfolger Stephan Henrion begünstigte die Richtung. Es entstand daher schon früh, nach dem Kunstausdruck jener Zeit, ein „Glaubensgeschrei" in Orval, d. h. Widerstand gegen die Bulle. Dieser Schrei wurde so stark, daß der Erzbischof von Trier wiederholt auf eine Visitation des Klosters drang, aber er stieß bei der weltlichen Behörde in Brüssel und Wien auf Schwierigkeiten. Endlich verordnete Benedict XIII. selbst eine Untersuchung über den Zustand, die Lebensweise, Liturgie und Lehre in diesem Kloster, und am 14. September 1725 erschien der Prämonstratenserabt von Grimberg als Visitator daselbst. Es befanden sich zur Zeit 75 Professen und 50 Conversen in Orval. Acht Tage

bereits war die Visite im Gang, da brachen in der Nacht vom 21. Sept. 12 Professen, darunter der Prior und ein alter Novizenmeister, nebst drei Conversen aus dem Kloster heraus, vom Abte selbst schon längst für diesen Fall mit Geld versehen. Nach jansenistischen Berichten begünstigte die Vorsehung wundersam diese Flucht, weil sie es so fügte, daß die 15 Renegaten ohne Verabredung, ohne von einander etwas zu wissen, in derselben Nacht, gerade um 11 Uhr bei demselben Ausgang sich getroffen haben sollen! In der Nähe von Utrecht, dem neuen Sion der Heiligen, in Rhynwick, fanden diese ausgesprungenen Mönche eine Niederlassung.

Für die Unterwerfung beinahe aller dieser Klöster und Congregationen war die Haltung des Cardinals Noailles eine wahre Schwierigkeit, da wenigstens die Untergebenen auf sein Beispiel sich berufen konnten. Seit dem Scheitern der letzten Versammlungen schienen die Beziehungen zwischen dem Papst und dem Cardinal abgebrochen. Da aber Letzterer Ende 1726 ernstlich erkrankte, da Gewissensbisse ihn peinigten, da aufrichtige Freunde, selbst Couet und La Tour, die ihn früher in seiner Opposition bestärkt hatten, jetzt in ihn drangen, der Kirche den Frieden zu geben, so ließ er, als er sich wieder etwas besser befand, im Januar 1727 den Entwurf eines Mandement ausarbeiten, worin er zwar die Bulle annahm, aber sein bisheriges Benehmen und namentlich die berüchtigte Instruction von 1719 nicht retraktirte. Offenbar fürchtete er sich vor seinen Pariser Pfarrern. Kaum hatten diese das Einlenken ihres Erzbischofs gewittert, als etwa 20 derselben am 3. Februar ihm schriftlich erklärten, die Gläubigen beiderlei Geschlechtes seien schaarenweise, in Thränen gebadet, zu ihnen gelaufen, um sie zu versichern, sie würden ihre Kirchen nicht mehr betreten, wenn die Constitution verkündet werde; sie selbst, die Pfarrer, seien bereit, die Unzulässigkeit der Bulle zu beweisen und bäten deßhalb um eine Pfarrsynode und um öffentliches Gebet in dieser großen Noth.

Das Friedensgeschäft jedoch fand noch keine Erledigung, weil der Cardinal neuerdings erkrankte; gleichwohl übergab er am 7. April dem Dekan seiner Kathedrale ein versiegeltes Glaubensbekenntniß, welches im Falle seines Todes gegen den Triumph der Jansenisten, er sei als Appellant gestorben, zum Beweise dienen sollte. Das blieb nicht geheim, und am 16. Mai waren wieder die 30 Pfarrer da, mit einem langen Memoire über die Gefahr der Bulle, die man weder publiciren noch annehmen dürfe; am 7. Juni übergab eine Anzahl Landgeistlicher eine

ähnliche Erklärung. Der königliche Staatsrath verordnete am 14. Juni, dieses Memoire solle als eine scandalöse, die Gesetze der Kirche und des Staates verletzende Schrift zerrissen, gegen die Verfasser aber der Prozeß eingeleitet werden. Die Pariser Pfarrer jedoch wollten trotzen und überreichten am 5. September „sehr ehrerbietige Vorstellungen" gegen dieses Dekret dem Könige, mit Erneuerung ihrer Berufung an ein allgemeines Concil; die Bulle Unigenitus könne kein Staatsgesetz sein, weil sie kein Kirchengesetz sei, denn die Regierung und die Gesetzgebung in der Kirche sei ein Gemeingut Aller und müsse daher gemeinschaftlich ausgeübt werden (Richerismus), daher könne der Papst allein nichts entscheiden, ihre Person aber stehe unter dem Schutze Gottes und des allgemeinen Concils. Diese freche Schrift wurde vom König am 11. Oktober als eine rebellische, der Verfasser, Drucker und die Verbreiter derselben als strafbar erklärt. Für Noailles hatte indessen die Stunde voller Bekehrung noch nicht geschlagen, es bedurfte dazu noch anderer Vorgänge, besonders des Concils von Embrun und seiner Folgen.

8. Die Concilien und die Assembleen des französischen Klerus. — Es gab unter den Jansenisten selbst zwei Hauptrichtungen. Die eine, wir können sie die consequentere und die radikalere nennen, erkannte der Bulle Unigenitus einen dogmatischen Charakter zu, hielt sie aber einfach für gottlos, weil sie den Glauben vernichte. Die andere wollte sich irgendwie mit der Bulle abfinden, wenn daran gedreht und gedrechselt und wenn Erklärungen gegeben würden; dieser also galt sie als ein abänderliches Disciplinargesetz, nicht als ein dogmatisches Urtheil und zwar als letzteres nicht, weil dieselbe kein bestimmtes Dogma, keinen Glaubensartikel lehre, und keinen Satz so verdamme, daß man wüßte, ob er häretisch oder bloß falsch sei. Diese Partei nun langweilte den Papst und die ganze Welt mit unaufhörlichen Vorschlägen, obwohl die Bulle selbst den Stempel eines dogmatischen Urtheils beinahe in jedem Satze trägt und als solches in der gesammten katholischen Kirche angenommen war. Die zwölf Artikel waren wieder ein solcher Vorschlag. Gerade um die Zeit, als dieselben als eine Concession des Papstes in Frankreich erschienen, sprach ein Concil in Rom, welches 32 Cardinäle, 43 Bischöfe, 3 Äbte und 35 bischöfliche Procuratoren unterzeichneten, deutlicher als je den dogmatischen Charakter der Bulle aus. Benedict XIII. hatte dasselbe am 15. April 1725 eröffnet und am 30. Mai geschlossen. In der sechsten Sitzung am

22. Mai wurde das Dekret erlassen, welches eine Congregation am 19. Mai entworfen hatte, worin gesagt war, die Bulle Unigenitus sei eine Glaubensregel, welcher alle Gläubigen gänzlichen Gehorsam und gebührende Beobachtung schuldeten [1].

Die Jansenisten hatten zwei Hauptfanatiker nach Rom beordert, um jede Erklärung zu Gunsten der Bulle zu hintertreiben, den schon bekannten Pfarrer Jubé und Etemare, der bei den spätern Convulsionen eine große Rolle spielte. Dieser Zweck mißlang; dafür mußte der Ausdruck des Dekrets „Glaubensregel", regula fidei, Stoff zu neuen Intriguen bieten. Derselbe hat nämlich einen doppelten Sinn; einen engeren, nach welchem er ein Symbolum, einen Glaubenssatz bedeutet und in diesem ist die Bulle keine Glaubensregel; einen weiteren, nach welchem er jedes unabänderliche Urtheil der Kirche in Glaubenssachen (also auch die Verdammung irriger Sätze eines Wiclef, Hus, Luther, Quesnel u. s. f.) bedeutet, und in diesem Sinne gebrauchte das Dekret den Ausdruck. Wir werden bald sehen, wie die Jansenisten aus diesem Umstand Kapital schlugen. Die Bedeutung des Dekretes besteht darin, daß die Bulle ein dogmatisches, unabänderliches Urtheil der Kirche genannt wird, dem die Katholiken Gehorsam schuldig sind, so daß sie

---

[1] Tit. I. c. 2. Acta et decreta Concil. Collect. Lacens. I. 346. Clef du Cabinet. tom. 43, pag. 111. — Die Ächtheit der Worte: Quamque nostrae uti ejusdem (Clemens XI.) fidei Regulam agnoscimus, wurde von den Jansenisten und Andern (Vincenz Patuzzi, Berti, Gazzaniga u. A.) mit großer Bitterkeit bestritten. Die ersten in Frankreich gedruckten Exemplare hatten diese Stelle nicht, und bald wußten die Jansenisten, der Erzbischof von Damaskus, Anton Finy, der Sekretär des Concils, habe sie im Noviziate der Jesuiten eingeschoben; ferner soll P. Gravesón, der als Theolog dem Concil beiwohnte, in einem Brief vom 30. Sept. 1725 dem Noailles berichtet haben, die Bischöfe hätten nicht im Traume daran gedacht, diese Worte einzufügen; dieser Brief jedoch findet sich in den Werken Gravesons nicht. — Für die Ächtheit sprechen folgende Gründe: 1) Die officielle römische Ausgabe der Concilsakten 1725 enthält die Stelle. 2) Benedict XIII. erwähnt in der Publication des Concils vom 25. Okt. 1725, der obige Druck der Akten sei mit dem Original sorgfältig verglichen worden. 3) P. Honorat a S. Maria, ein Carmelit von Douay, schrieb am 2. Juni 1725 einem Abbé einen Brief über die Verpflichtung des Dekretes, wobei er dasselbe mit Weglassung jener Stelle anführte; bald darauf aber erklärte er, er habe sich geirrt, indem ihm damals bloß die französischen Exemplare vorgelegen hätten. 4) Endlich antwortete Benedict XIII. dem Erzbischof von Embrun am 8. Juni 1726 auf dessen Bitte um Aufschluß, er möge dem Bericht, der über Tit. I, cap. 2 des Concils von Rom aus fälschlich nach Frankreich geschrieben worden, nicht glauben, denn nur dasjenige sei richtig, was (officiell) gedruckt und von ihm und den Bischöfen unterschrieben worden sei.

über die Bulle weder „ungünstig denken, noch sprechen" dürfen, sondern glauben müssen, jeder von den 101 Sätzen Quesnels sei verwerflich.

Aus Veranlassung des römischen Concils wurde noch im selben Jahre in Avignon am 28. Oktober 1725 ebenfalls eines gehalten. In Beziehung auf die Bulle wurde verordnet, dieselbe solle den Acten dieses Concils beigedruckt werden, damit sie dem Klerus im Gedächtniß bleibe, und mit andern „Glaubensregeln" von allen in Geist und Herz bewahrt werde [1].

In Frankreich wünschten die Bischöfe schon längst größern Rechtsschutz gegen die Appellanten und gegen die Allregiererei der Parlamente. Die Versammlung des Klerus von 1723 bat den König um eine Erklärung, daß die beiden Bullen Vineam Domini und Unigenitus, die im Reiche schon anerkannt wären, kirchliche und staatliche Gesetze seien; er möge daher den Parlamenten verbieten, einen Appell comme d'abus gegen die Bischöfe anzunehmen, wenn diese den Appellanten kirchliche Beneficien verweigerten. Die Antwort vom 7. September lautete: Niemand könne zweifeln, daß diese Bullen Kirchen- und Staatsgesetze seien; eine besondere Erklärung darüber sei jedoch unnütz, weil diese in der Declaration vom 4. August 1720 und in dem Erlasse des Staatsraths vom 19. April 1722 gegen den Brief der sieben Bischöfe schon gegeben worden sei [2]. Die Parlamente störten sich wenig an dieser Antwort und nahmen Appelle an, z. B. am 5. Mai 1725 von 53 Pfarrern aus Boulogne gegen ihren Bischof, weil dieser die Verkündung der Bulle in den Kirchen seines Sprengels befohlen hatte.

Die Assemblée des Klerus von 1725 begehrte daher Schutz gegen diesen Scandal und bat in ihrem Cahier an den König, welches aber ohne Antwort blieb, wegen der Unordnungen der Appellanten Provinzialconcilien halten zu dürfen; ohne königliche Erlaubniß durfte nämlich kein Concil gehalten werden, weil die französische Kirche das Glück hatte, die gallikanischen Freiheiten zu besitzen. Am 20. Oktober trug der Bischof Pardaillan von Langres im Namen des Klerus dieselbe Bitte in einer Anrede an den König vor. Bei Hof war aber schlechtes Wetter, weil der Klerus unerschwingliche Geldforderungen nicht gehorsamst bewilligt hatte. Als Antwort kam daher am 25. Oktober der Befehl, die Versammlung aufzulösen nebst dem Verbot, kirchliche

[1] Tit. II. Collect. Lacens. I. 479.

[2] Mémoires du clergé; ed. 1771, tom. 14, p. 1548.

Fragen, besonders über die Appellanten, zu behandeln, oder dem Gebrauche gemäß ein Rundschreiben an die Bischöfe zu erlassen. Bevor die Versammlung sich trennte, schrieb sie dem König einen von allen Deputirten, außer von acht Bischöfen, unterzeichneten Brief vom 27. Oktober mit gerechten Klagen über dieses Verbot, und mit starker Betonung, daß die Bulle Kirchen- und Staatsgesetz sei, weßhalb die Bischöfe die Unterwerfung unter dieselbe ihren Geistlichen zur Pflicht machen würden. Dieser Brief enthält ein glänzendes Zeugniß gegen die Ansicht, als sei der französische Episcopat bloß ein gefügiges Werkzeug in der Hand des Hofes gewesen. Da der Brief in die Öffentlichkeit drang, so ließ der Herzog von Bourbon, damals allmächtiger Minister, den Agenten des Klerus im November die Sitzungsprotokolle durch den Staatssekretär Maurepas abverlangen, die mißliebigen Stellen ausstreichen und das Original des Briefes an den König zerreißen. Nach einem halben Jahr zündete das Volk Freudenfeuer an beim Sturze des Ministers, den es als „Gründer" tödtlich haßte. Dem Parlamente von Paris zeigte der Staatsprocurator Gilbert Voisin den Brief am 10. Februar 1726 als staatsgefährlich an, weil darin gesagt werde, „es handle sich darum, den Wölfen den Eingang zu dem Schafstall Christi zu versperren"; das Parlament unterdrückte die gefährliche Schrift. Der Staatsprocurator der Bretagne nannte die Bischöfe der letzten Versammlung sogar Rebellen, weil sie über die Fortschritte der Quesnelisten geklagt hatten; für diese Frechheit indessen erhielt er am 4. Mai einen königlichen Verweis.

Bei der brüsken Weise, wie die Assemblée geschlossen wurde, war das dem König überreichte Cahier des Klerus unbeantwortet geblieben und überhaupt kein Geschäft geschlichtet worden; deßwegen wurde im Jahr 1726 unter dem Ministerium des Cardinals Fleury eine Versammlung berufen. Diese übergab dem König dasselbe Gesuch mit den im vorigen Jahre beschlossenen Artikeln: der König möge Provinzialsynoden gestatten, den Gerichtshöfen verbieten, Appellationen derjenigen anzunehmen, welche wegen ihrer Opposition gegen die Bullen, die doch Kirchen- und Staatsgesetz seien, keine Beneficien erhielten, und die vielen ungerechten Beschlüsse der Parlamente untersuchen, welche excommunicirte Priester in ihren Functionen als Beichtväter bestätigten, eifrigen Bischöfen die Temporalien sperrten nnd deren Hirtenbriefe über Glaubenssachen zerrissen oder verbrännten. Der König antwortete am 15. Oktober, er werde die Concilien gestatten, wenn deren Zweck ange-

geben und von seinem Rathe geprüft werde, und erklärte neuerdings, da die besagten Bullen Kirchengesetz seien, so müßten sie auch Staatsgesetz sein, aber den Geistlichen solle kein Annahmeformular zur Unterschrift vorgelegt werden, nur einfache Prüfung ihres Glaubens sei gestattet [1].

Der Beschluß, Concilien vom König zu begehren, war in der Assemblée am 2. Oktober 1725 hauptsächlich wegen der Provinzen Narbonne und Rouen gefaßt worden, wo die Bischöfe Colbert von Montpellier und Lorraine von Bayeux ihr Wesen trieben; der erste namentlich überschwemmte ganz Frankreich mit maß- und zahllosen Brandschriften gegen die Bulle und die Päpste in Gestalt von Hirtenbriefen, Pastoralunterrichten u. dgl. Am 1. Dezember 1725 erschien ein neuer, so rand- und bandloser Pastoralbrief Colberts gegen die Assemblée, daß selbst das Parlament am 16. April 1726 denselben verurtheilte. Inzwischen wußte ein 80jähriger Greis, der Bischof Soanen von Senez, ein alter Oratorianer, selbst einen Colbert zu überbieten. Derselbe hatte schon 1718 und 1719 auf Dimissorialien des excommunicirten Capitels von Utrecht Priester geweiht; endlich publicirte er in der Ahnung baldigen Todes am 28. August 1726 einen Pastoralbrief, worin er von der Bulle Unigenitus behauptete, sie vernichte das Dogma, die Moral, die Disciplin und die Hierarchie der Kirche, ferner seinen Gläubigen die Lesung der Werke Quesnels anempfahl und dieselben aufforderte, wenn sein Nachfolger die Bulle annehme, ihm den Gehorsam aufzukünden.

Diese offene Aufforderung zur Rebellion bewog den Erzbischof de Tencin von Embrun, unter welchem Senez stand, gestützt auf die jüngste Antwort des Königs, denselben am 5. April 1727 um die Gestattung eines Concils zu ersuchen. Dieses wurde am 24. Mai wirklich gewährt, und am 15. Juni berief der Erzbischof seine Suffragane auf den 16. August nach Embrun, um unter andern Aufgaben auch „den Übermuth Derjenigen in die gehörigen Schranken zu weisen, welche allenfalls ein Attentat gegen den der Kirche schuldigen Gehorsam gewagt hätten." — Die Jansenisten waren getheilter Ansicht, ob Soanen nach Embrun gehen solle oder nicht; er aber schloß sich Denjenigen an, welche meinten, er werde durch seine Wissenschaft und geistige Überlegenheit die Bischöfe beschämen, und begab sich auf die Reise; zudem ließ sich der ausdrückliche Befehl des Königs an jeden Bischof, beim Concil

[1] Mém. du clergé; t. 14, p. 1592—1606.

sich einzufinden, nicht leicht umgehen. Angelangt in Savine, zwei Stunden von Embrun, ließ er von einem Notar und von Zeugen am 11. August einen von dem bekannten Bourfier, einem Doktor der Sorbonne, verfaßten Akt unterzeichnen und durch einen Gerichtsboten dem Erzbischof überbringen. Darin war gesagt: da nach dem allgemeinen Gerücht auf dem Concil gegen ihn verhandelt werden solle, so bestreite er die Competenz desselben, weil er 1717, 1719 und 1720 an das allgemeine Concil appellirt habe und daher von einem geringern Richter nicht gerichtet werden könne, weil er ferner 1720 an das Parlament comme d'abus appellirt habe, und weil endlich seine Sache eine gemeinsame mit der der übrigen Appellanten sei [1]. Wenige Stunden nach Überreichung dieses Protestes ritt er an der Spitze einer Cavallerie von 20 Bauern, welche den Triumph ihres Bischofs sehen wollten, in Embrun ein, wo der Erzbischof und die übrigen Bischöfe ihn auf das Freundlichste empfingen und fortwährend liebevoll behandelten.

Bei der ersten Sitzung am 17. August wurde die sonst übliche Communion unterlassen, um Soanen keinen Vorwand zu bieten, als habe man mit ihm Kirchengemeinschaft gehalten. In der zweiten Generalcongregation (18. August) denuncirte der Promotor des Concils den Brief vom 28. August 1726 und forderte, Soanen solle entweder seine Autorschaft läugnen, oder denselben widerrufen, das Concil aber ihn verdammen. An diesem Tage hatte Soanen zwei Theologen mit sich gebracht, über deren Personalien er keinen rechten Aufschluß zu geben wußte; später erfuhr man, die Pariser Freunde hätten sie eben erst hergeschickt. Als diese für den verlegenen Bischof reden wollten, sich über ihre Person aber nicht ausweisen konnten, wurden sie aus der Synode entfernt. Soanen selbst erklärte nun, daß er den Pastoralunterricht anerkenne, daß er ihn promulgirt habe und auch jetzt noch aufrecht erhalte (daß er der Verfasser sei, konnte er nicht sagen, denn derselbe war aus einer fremden Feder geflossen); berief sich aber wieder auf seinen Protest vom 11. August und auf die Incompetenz des Concils. Es wurde ihm jedoch bewiesen, daß alle seine Appellationen rechtswidrig, sein Protest daher ungiltig sei. Auf dieses hin versuchte er seine Richter insgesammt und jeden einzeln zu verwerfen; die Anklagen aber, die er hiefür vorbrachte, wurden theils als unwahr, theils als nichtig befunden; da er sich jedoch weigerte, Beweise vorzu-

[1] Collect. Lacens. I. 646.

bringen, und zürnend die Versammlung verließ, um nicht wieder zu erscheinen, so wurde beschlossen, ohne Rücksicht auf seine Reclamationen den Proceß zu beginnen.

Um indessen selbst den Schein einer billigen Beschwerde abzuschneiden, beschloß die vierte Congregation (20. August), aus den fünf benachbarten Provinzen andere Bischöfe beizuziehen, aber vorerst Soanen zu fragen, welche er allenfalls verwerfe. Da er keine bezeichnete und nur seinen frühern Protest, wie noch oft im Verlaufe der Synode, wiederholte, so gingen am 21. August Einladungsschreiben an 15 Bischöfe ab, von denen zehn bis zum 8. September eintrafen. Ihre Ankunft wurde dem Bischof von Senez offiziell gemeldet, obwohl sie alle schon vorher einzeln ihm ihren Besuch abgestattet hatten. Da er noch nicht freiwillig in der Synode erschien, so wurde er dreimal feierlich, jedesmal von zwei Bischöfen in Begleitung eines Secretärs und zweier Notare, vorgeladen, am 10. und 11. September Vormittags und Nachmittags. Die beiden ersten Citationen hatten keinen Erfolg; auf die dritte aber erschien er in schwarzem Talar, begleitet von zwei Gerichtsdienern als Zeugen, denen jedoch, wie natürlich, der Zutritt versagt wurde.

In der Congregation selbst vorgelassen, las Soanen einen langen Akt vor, der eine erneuerte Appellation gegen die Bulle Unigenitus und eine Berufung an den Papst und das allgemeine Concil wegen Verletzung des Clementinischen Friedens enthielt. Dieser Act war von ihm selbst am 15. Juni und vom Bischof von Montpellier im Juli unterzeichnet, von Boursier aber verfaßt worden. Überdies reichte Soanen noch am nämlichen Tage wieder einen Protest gegen die Competenz der Synode dem Promotor des Concils ein und verwarf zugleich jetzt alle, auch die zugezogenen Bischöfe. Nachdem alle Mittel freundlicher Ermahnung und privaten Zuredens erfolglos geblieben, wurde noch einmal vor der endlichen Sentenz der Weg der Citationen am 15, 17. und 18. September, so nutzlos wie das erste Mal, versucht. Die 26. Congregation fällte daher am 20. September das Urtheil und verdammte den Pastoralunterricht als eine verwegene, schismatische Schrift voll häretischen Geistes, dessen Lesung, Druck und Verkauf den Gläubigen unter Excommunication verboten sei. Soanen selbst wurde von seiner Jurisdiction und der Ausübung aller bischöflichen oder priesterlichen Functionen suspendirt, bis er Genugthuung leiste und seinen Unterricht widerrufe und verdamme. Während dieser Suspension

durfte kein von ihm ernannter Generalvikar oder kirchlicher Würdenträger sein Amt ausüben; als Generalvikar wurde der Abbé Saleon ernannt, mit dem Auftrage, in einer baldigen Diözesansynode das Formular Alexander' VII. unterschreiben zu lassen und die Bulle Unigenitus zu publiciren [1]. Diese Sentenz wurde des folgenden Tages in öffentlicher Sitzung promulgirt und am 22. September dem suspendirten Bischof mitgetheilt. Soanen mußte in die Verbannung nach der Abtei Chaise-Dieu in der Auvergne, wo zahlreiche Sektirer nun hinpilgerten, den „Gefangenen Christi" zu verehren, bis derselbe 1740 als unbekehrter Christ, aber als jansenistischer Heiliger starb und als Wunderthäter in den Utrechter Kalender kam. Der Papst aber spendete dem Concil das größte Lob, bestätigte am 17. Dezember alle seine Dekrete und der König verhieß am 28. Dezember zur Durchführung derselben seinen vollen Schutz.

9. „Sittliche Entrüstungen". — Das Urtheil von Embrun weckte den leidenschaftlichsten Zorn der getroffenen Sekte, welcher durch zahllose Broschüren, Pamphlete und Satyren sich Luft zu machen suchte. Am meisten Aufsehen erregten fünfzig Advokaten, welche von der Faktion geworben am 30. Oktober 1727 ein Gutachten [2] gegen das Concil veröffentlichten. Ein schlimmeres Schmähllibell als dieses hatte man bisher noch nicht gesehen. Papst und Bischöfe, besonders der Erzbischof von Embrun, das Formular Alexanders VII., die Bulle Unigenitus sind darin mit rohester Würdelosigkeit behandelt.

Da die Schrift eine Apologie des Bischofs von Senez sein sollte, so gilt der Hauptangriff dem Concil, welches diesen Herren zufolge ein höchst formloses und unbefugtes gewesen sei. Nach dieser Advokaten-Theologie wird die unfehlbare Auctorität nur in der ganzen Kirche mit Einschluß der Priester und der Laien gefunden; denn nur der ganzen Kirche ist der Beistand des heiligen Geistes versprochen. Die Entscheidungen des Papstes sind daher keine Glaubensregel, bis sie von der ganzen Kirche, welche durch ihre Oberhirten sich erklärt, angenommen werden. Nur die Gesammtkirche hat die Gewalt, zu excommuniciren, und die Oberhirten üben sie nur im Namen und in stillschweigend vorausgesetzter Zustimmung der Menge aus. Diese Hirten haben die Pflicht, durch Demuth, Milde und Liebe zu regieren, nicht aber in Weise weltlicher Fürsten durch Anwendung von Strafen. Sie sind nämlich nur Mandatare der Theilkirchen und müssen daher jeden Augenblick bereit sein, denselben Rechenschaft von ihrer Verwaltung abzulegen. Erst der Consens aller Theilkirchen ohne Ausnahme, durch deren Vereinigung die Gesammtkirche erwächst, trägt das Gepräge der Infallibilität.

[1] Collect. Lacens. I. 690.

[2] Consultation de M. M. les Avocats du Parlement de Paris au sujet du jugement rendu à Embrun contre M. l'Evêque de Senez, pp. 51.

Dieser Consens der Hirten und Theilkirchen muß aber frei, einstimmig und klar sein, und nur nach reiflicher Prüfung in Form eines Richterspruches gegeben werden, denn wenn er auf dem Vorurtheil von der päpstlichen Infallibilität beruht, so hat er keinen Werth. Deßwegen ist die Bulle Unigenitus keine Glaubensregel, denn sie ist nicht klar, die Sätze sind nur unbestimmt und in globo verurtheilt, unter den französischen Bischöfen findet sich keine Übereinstimmung, die auswärtigen, befangen in dem Wahn, daß der Papst unfehlbar sei, haben nicht untersucht, keinen Richterspruch gefällt. In den gegenwärtigen Conflikten ist daher ein allgemeines Concil, welches immer als ein wirklich schon bestehendes oder demnächst sich versammelndes Tribunal anzusehen ist, durchaus nothwendig. Darum liegt aber auch die Rechtmäßigkeit des Appells gegen die Bulle außer allem Zweifel, überdieß ist derselbe durch die Deklaration von 1720 gestattet. Alles was daher gegen den Bischof von Senez in Embrun geschehen, ist nur eine lange Kette schreienden Unrechts, wie das Alterthum nie Ähnliches gesehen hat, und woran die Nachwelt zu glauben Mühe haben wird. So entschieden die „Wissenschaftlichen" der damaligen Zeit.

Sobald dieses Dokument erschien, riefen die Leute der Partei, das sei ein Meisterstück; Soanen war darüber so befriedigt, daß er dem Verfasser, dem Advokaten Aubry, die große Concilienſammlung von Labbe zum Geschenke machte. Im Publikum aber staunte man über das Extravagante der Doktrinen und konnte es nicht begreifen, daß die Advokaten so frech über ein Concil urtheilten, dessen Akten man noch nicht einmal kannte, indem die Erlaubniß zum Drucke derselben erst am 29. März 1728 ertheilt wurde. Man fragte sich, wie es zugegangen sei, daß die Herren urplötzlich in Theologen und Kirchenlehrer verwandelt worden seien, da es bekannt war, daß nur etwa sechs aus ihnen von theologischen Dingen einen oberflächlichen Begriff hatten, während die andern nichts verstanden und meistens nur junge Streber waren. Der Volkswitz bemächtigte sich bald der Sache und die Straßenjungen sangen:

Les avocats italiens,
Du Nord et d'Allemagne
Ne sont pas théologiens,
Non plus que ceux d'Espagne:
Ils croient aux dogmes de foi.
Mais d'en décider, c'est l'emploi
Des avocats, des avocats de France![1]

Da unter dem Volke große Aufregung wegen dieses Machwerkes entstand und die beim Concil betheiligten Bischöfe dem Könige in einer Eingabe vom 4. April die Machinationen der Gegner aufdeckten, so erhielt der Cardinal Rohan durch den Staatssekretär Maurepas am

[1] Journal de Barbier. Paris 1864, t. II, p. 34.

9. April 1728 den Auftrag, die in Paris anwesenden Bischöfe zu versammeln und dem König ein gemeinschaftliches Urtheil über die Consultation vorzulegen. Am 4. Mai unterzeichneten 31 Cardinäle und Bischöfe die Antwort in Form eines langen Briefes, worin gesagt war, die Consultation erneuere eine lange Reihe längst verworfener Lehren, und sei besonders wegen der gegenwärtigen Geistesströmung höchst gefährlich. In Folge dessen erließ der Staatsrath am 3. Juli ein Dekret, die Schrift zu unterdrücken, nebst Verbot, sie zu bewahren oder zu verbreiten. Noch vor diesem Erlaß setzte der Papst am 9. Juni dieselbe auf den Index und eine große Anzahl Bischöfe folgte mit theilweise meisterhaften Hirtenbriefen, um die Irrlehren der Consultation aufzudecken und zu widerlegen.

War die Brandschrift der Advokaten auf das große Publikum berechnet, so wollte die jansenistische Faktion den König durch die Bischöfe gegen das Concil von Embrun bearbeiten. Am 15. März 1728 übergaben *zwölf*, schon längst durch ihre Appellation oder offene Opposition gegen die Bulle bekannte *Bischöfe*, an deren Spitze Noailles stand, dem Cardinal Fleury einen Brief an den König. Derselbe war vom 28. October 1727 vordatirt, wahrscheinlich um anzudeuten, diese Oberhirten seien noch vor den Advokaten für die gefährdete gallikanische Freiheit eingetreten. Denn im Namen derselben und weil das Concil durchaus aller legalen Formen entbehre, wie sie aus einem offenen Briefe des Bischofs von Senez erfahren hätten [1], nähmen sie Partei für den Verfolgten, in dessen Person die Rechte aller Bischöfe verletzt seien; deßwegen protestirten sie gegen die Sentenz von Embrun, um so mehr, da durch dieselbe auch die sehr katholischen oft genannten zwölf Artikel indirekt verurtheilt würden, und bäten den König, nicht zu gestatten, daß der notorisch ungerechte Spruch vollzogen werde. — Vier Tage später schickte der König diesen Brief durch den Staatssekretär Maurepas an Noailles zurück, mit der Bemerkung, er staune über ihr Gesuch, da sie noch nicht einmal die Akten des Concils kännten, mit den Richtern gar nicht verhandelt, nichts untersucht hätten, und das Gerede eines Einzelnen dem Urtheil von 15 Bischöfen vorzögen. Eine weitere Ant-

[1] Clef du Cabinet, t. 49, p. 3, 81. — Wie konnten diese Bischöfe in ihrem vom 28. Okt. datirten Briefe den Akt des Bischofs von Senez vom 27. Nov. erwähnen? Übrigens hatte der Erzbischof Tencin von Embrun auf alle Verleumdungen des suspendirten Prälaten in einem Briefe vom 4. Jan. 1728 schon gründlich geantwortet. Collect. Lacens. I. 738.

wort bestand in der Erlaubniß, welche der Erzbischof von Embrun jetzt am 29. März erhielt, die Concilsakten nebst dem Approbationsbreve des Papstes veröffentlichen zu dürfen[1].

Da die zwölf Bischöfe also vom Könige abgewiesen waren, übergaben neun aus ihnen am 7. Mai 1728 dem Generalprokurator einen Protest an das Parlament gegen die Einregistrirung aller Akte und Patente, welche auf Grund des Concils von Embrun oder des päpstlichen Breve vom 17. Dezember 1727 erlassen würden, weil weder das Concil, noch das Breve die Genehmigung des Parlaments erhalten habe, diejenige des Königs aber nicht genüge. Alles dieses wurde gefordert im Namen der gallikanischen Freiheit! An die Spitze dieses Dokumentes hatte man wieder den Namen des Cardinals Noailles gestellt. Überdieß reichten zehn Bischöfe am 14. Mai dem König ein neues Schreiben ein mit heftigen Deklamationen gegen das Concil und das Breve, ganz im Geiste und Style des fanatischen Petitpied, welcher dasselbe verfaßt hatte. „Selten noch, hieß es darin, trifft man in Europa wahre Gläubige, denn Alles ist in äußern, abergläubischen Formelkram aufgegangen, der die wahre Frömmigkeit erstickt; und dieses Unheil haben die Jesuiten verschuldet."

10. Noailles' Widerruf. Lügen der Jansenisten. — Schon lange fühlte sich Noailles nicht mehr behaglich in Mitte der Partei, die ihn bisher in ihren Schlingen gehalten und der er so vielen Vorschub geleistet hatte. Die Entdeckung, daß eine bodenlose Zerrüttung der Geister innerhalb dieser Faktion sich unaufhaltsam Bahn breche, benahm ihm den letzten Rest des Vertrauens auf sie und auf ihre Sache. Zudem redeten ihm sehr nahestehende Personen dringend zu, endlich einmal dem Papste sich zu unterwerfen und mit der Kirche sich auszusöhnen; darunter wird besonders seine Nichte, die Marschallin von Gramont, genannt, die bei ihm in großem Ansehen stand; dahin gehörten aber auch Männer, die mit ihm früher die gleiche Richtung eingeschlagen hatten, wie der Generalobere der Oratorianer de la Tour, der Domherr Couet, der Kanzler d'Aguesseau. Alles dieses war aber nicht vermögend, den schwachen alten Mann zu einem Entschluß zu bringen; dazu bedurfte es der eben erzählten Vorfälle und des dabei gespielten Betruges.

Noailles hatte zwar am 8. März 1728 Vollmacht ertheilt, die

[1] Collect. Lacens. I. 742.

erste Eingabe an den König gegen das Concil von Embrun in seinem Namen zu unterzeichnen, keineswegs aber den Protest an das Parlament vom 7. Mai. Der gespielte Betrug empörte ihn so, daß er am 24. Mai dem Generalprokurator eine Erklärung übergab, worin er nicht nur die letzte Unterschrift als nichtig bezeichnete, sondern jetzt auch die Vollmacht vom 8. März zurücknahm. Diese Neuigkeit verbreitete solchen Alarm unter den Jansenisten, daß viele von ihnen am Tage der Bekanntwerdung aus Verdruß darüber kein Mittagessen nahmen[1]. Dem Cardinal aber erleichterte dieser erste muthige Schritt einen zweiten. Am 19 Juli schrieb er dem Papste, er sei entschlossen, mit dem ganzen Episcopat das Gleiche anzunehmen und zu lehren, der Bulle Unigenitus sich zu unterwerfen, die 101 Sätze zu verdammen, seine Instruktion vom 14. Januar 1719 zu widerrufen und seinen Sprengel ebenfalls zur Annahme der Bulle zu verpflichten; sein Herz aber habe Ruhe und Friede wieder gefunden, seit er diese Entschlüsse gefaßt. Benedict XIII. bezeugte dem Cardinal in der Antwort vom 21. August die größte Freude, wünschte ihm aus vollem Herzen Glück zu dem über sich selbst errungenen Sieg, und munterte ihn auf, den versprochenen Hirtenbrief baldigst zu erlassen.

Noailles gewährte endlich am 11. Okt. der Kirche diese Freude durch die Ausfertigung des Dokumentes, worin er die Constitution Unigenitus mit voller Unterwerfung annahm, das Buch Quesnels nebst den 101 Sätzen so verdammte, wie es vom Papste geschehen war, und unter Androhung kirchlicher Strafen seinen Gläubigen verbot, besagtes Buch oder ähnliche Schriften zu lesen oder aufzubewahren und über jene Sätze anders als im Sinne der Bulle zu lehren, zu sprechen und zu schreiben. Dann widerrief er seinen Unterricht von 1719 und verordnete, die Bulle nebst dem gegenwärtigen Mandement solle überall, wo es nothwendig sei, publicirt werden. Diese Publication erfolgte an einem Samstag Morgens früh am 23. Okt. durch Anschlag an die Kirchenthüren; eine Verkündigung von der Kanzel herab wagte der Cardinal, bei dem bekannten störrischen Sinn seiner Pariser Pfarrer, noch nicht zu fordern.

Während die Katholiken über diese späte Unterwerfung in großer Freude frohlockten, hatten die Jansenisten insgeheim ihre giftigen Pfeile und ihre Lügen verbreitet. Es genügte ihnen nicht, obiges Hirten-

[1] Barbier, l. c. pag. 42.

schreiben wegzureißen, zu zerkratzen oder zu besudeln; am Nachmittag des gleichen Tages wurde eine, angeblich mit der Unterschrift des Cardinals versehene und vom 22. August datirte Erklärung, mit dem Titel: „Gegengift gegen die Acceptation" vertheilt. Noailles besteht darin auf seiner Appellation und auf dem Proteste gegen das Concil von Embrun, den er mit elf anderen Bischöfen dem König überreicht hätte; aus Friedensliebe nur habe er am 24. Mai seine Beistimmung zur Verfolgung dieses Protestes vor dem Parlamente zurückgezogen, ohne jedoch damit seine Eingabe an den König, oder seine Appellation widerrufen zu wollen; übrigens habe er den Widerruf selbst, als er ihm vorgelegt wurde, unterschrieben, ohne ihn aufmerksam gelesen zu haben. Endlich war die Erklärung beigefügt, jedes Aktenstück, welches man ihm etwa künftig noch für die Anerkennung der Bulle entwinden könnte, sei als unterschoben zu betrachten. Am Schlusse war beigefügt, das Original befinde sich in der Hand des Bischofs von Senez, aber Niemand hat dasselbe je gesehen.

Am nämlichen Tage noch gab Noailles dem Papste Nachricht, daß er alle seine Wünsche erfüllt und die Bulle publicirt habe. In einem Postscriptum bat er denselben, weil er soeben den von den Jansenisten gespielten Betrug erfahren, dem vorgeblichen Instrument vom 22. August keinen Glauben beizumessen. In demselben Sinne schrieben auch die französischen Cardinäle Rohan, Bissy und Fleury an Benedikt XIII.; Noailles selbst aber bestätigte seine Unterwerfung in einem Rundschreiben an die französischen Bischöfe vom 30. Oktober, mit welchem er seinen letzten Hirtenbrief überschickte und die Bitte verband, den erwähnten Verleumdungen gegen ihn nicht zu glauben.

Von allen Seiten äußerte sich alsbald die Freude über das Wiederfinden des längst verloren Geglaubten in den ungezwungensten Herzensergüssen. Vom Könige und den meisten Bischöfen erhielt er eigenhändige Glückwunschschreiben; fast größern Trost noch mochte es ihm gewähren, daß selbst die Domherren von Paris, die jüngst noch im Widerstand gegen die Bulle wetteiferten, an der allgemeinen Freude sich betheiligten. Die Ordensobern der Benediktiner, Franziskaner, Dominikaner, Oratorianer u. A. eilten herbei, ihm ihre Theilnahme zu bezeigen. Unter denselben wurde besonders der Jesuitenpater Tournemine deßwegen bemerkt, weil seit Jahren kein Jesuit die Schwelle des erzbischöflichen Palastes betreten durfte; der Cardinal zeigte seine Befriedigung darüber dadurch, daß er am 6. März 1729 den Jesuiten die Juris-

diction wieder gewährte, welche er ihnen seit dem 12. November 1716 entzogen hatte. Der größte Triumph aber wurde dem Cardinal in Rom, wo der Papst am 8. November 1728 ein öffentliches Consistorium hielt, um dem ganzen Cardinalcollegium die frohe Botschaft feierlich mitzutheilen. Dann verordnete der Papst zur Danksagung Ausstellung des heiligen Sacramentes während dreier Tage in drei Kirchen Roms nebst Gewährung eines vollkommenen Ablasses.

Ausgesöhnt mit der Kirche schloß Noailles sein langes, vielbewegtes Leben am 4. Mai 1729, aber die Verleumdungen der Jansenisten verfolgten ihn selbst noch über das Grab hinaus. Da sie um jeden Preis die Welt glauben machen wollten, der Cardinal sei als Appellant gestorben und es ihnen dabei auf einen Betrug mehr oder weniger nicht ankam, so setzten sie nach dessen Tode wiederum ein Dokument unter seinem Namen in Umlauf, welches sie diesesmal vom 26. Februar 1729 zu datiren beliebten. Diesem zufolge erklärte Noailles, er beharre bei seiner Instruktion von 1719, bei seiner Appellation gegen die Bulle und in seiner Anhänglichkeit an den Bischof von Senez; das Mandement aber, welches als sogenannter Widerruf seinen Namen trage, sei ungiltig und ihm in seiner Schwachheit abgeschwindelt worden.

Diesen neuen Trug entlarvte der Cardinal Quirini, da er einen späteren Brief des verstorbenen Erzbischofs vom 21. März besaß und denselben nun veröffentlichte. Noailles hatte darin die Betheurung seiner Unterwürfigkeit und die Anerkennung seines Hirtenschreibens vom 11. Oktober 1728 wiederholt, nebst der Versicherung, er werde in diesen Gesinnungen bis zum letzten Athemzug verharren. Das Gleiche bezeugten die Generalvikare von Paris in einem Briefe an Cardinal Fleury vom 3. Juli 1729, worin sie nachwiesen, der erwähnte Hirtenbrief sei der Ausdruck der letzten Gesinnungen des Cardinals und seine eigene Arbeit, die Declarationen aber, die zur Entkräftung desselben in Umlauf gesetzt würden, seien elende unterschobene Machwerke. Die Jansenisten jedoch mußten nach echter Zänkerart das letzte Wort haben und veröffentlichten am 12. September als Antwort auf die Generalvikare eine Broschüre, welche angeblich sogenannte Akten, Briefe und Reden des seligen Cardinals enthielt, woraus der Widerspruch seiner wahren, bis zum Tode bewahrten Ansichten mit seiner Annahme der Bulle durch den unterschobenen Akt vom 11. Oktober hervorgehe. Dieses letzte Wort durfte man ihnen gönnen, weil die Evidenz der Thatsachen selbst zu laut ihr Unrecht verkündete.

Es hat nicht an Leuten und Schriftstellern gefehlt, welche aus dem glücklichen Ausgang des verwickelten Geschäftes mit Noailles den Schluß ziehen wollten, wie gut es gewesen sei, daß er stets mit der äußersten Milde behandelt wurde und daß der letzte Schritt des Ernstes, der der namentlichen Excommunication, nie gegen ihn gewagt worden ist. Es mag aber dahin gestellt bleiben, ob seine endliche, späte Bekehrung eine Folge dieser großen Langmuth war und ob sie bei Anwendung größerer Strenge nicht ebenfalls und vielleicht noch früher eingetreten wäre; wer aber die Zerrüttung kennt, welche die Jansenisten, durch seinen Namen gedeckt, in Frankreich anrichteten und besonders die Zerstörung sieht, welche der Sektengeist in der Kirche von Paris vollführte, der kann den Gedanken kaum abwehren, dieses Unheil dürfte schwerlich so groß geworden sein, wenn Noailles frühzeitig von der Kirche abgeschnitten, oder wenigstens seiner Würde enthoben und so allen den Kobolden, die sich hinter ihn versteckten, die Möglichkeit entzogen worden wäre, als Wölfe im Schafspelze ihren Seelenmord nach Belieben auszuführen. Leider aber war die Lage der französischen Kirche durch die gallikanische Freiheit so verfahren, daß weder der Episcopat, noch der Papst gegen die parlamentarische Bevormundung einen energischen Schritt wagen konnten.

R. Bauer S. J.

Aus grauer Vorzeit.

IV.

Auf Teglathpalassar II. folgte 727 Salmanassar VI., muthmaßlich sein Sohn. Von diesem Könige hatten uns bisher die Keilinschriften kaum mehr als den bloßen Namen erhalten; doch fand in jüngster Zeit G. Smith ein Bruchstück des Eponymen-Kanons auf, welches uns einen freilich nur summarischen Überblick seiner Regierung gibt. Da in diesen Blättern schon wiederholt vom Eponymen-Kanon die Rede war, so mag es dem Leser vielleicht nicht unerwünscht sein, wenn wir jenes Bruchstück hier wortgetreu wiedergeben; bloß die Jahreszahl ergänzen wir in Klammer hinzu.

(727.) Eponym: Belcharranbeluzur, Statthalter von Gozan; Kriegszug nach .....
Salmanassar bestieg den Thron.
(726.) Eponym: Merodachbeluzur, Statthalter von Amida; im Lande.
(725.) Eponym: Tizkaruikbi, Statthalter von Ninive; Kriegszug nach....
(724.) Eponym: Assursimuani, Statthalter von Kalzi; Kriegszug nach....
(723.) Eponym: Salmanassar, König von Assyrien; Kriegszug nach....

Wie man sieht, ist das Ende der Zeilen weggebrochen; es liegt jedoch die Vermuthung sehr nahe, daß unter den Gegenden, gegen welche die Kriegszüge gerichtet waren, sowohl Palästina als auch Tyrus, welches dieser König Menander zufolge fünf Jahre belagerte, aufgeführt waren.

Wir sahen bereits Teglathpalassar II. gegen die Duodezstaaten Süd-Chaldäa's zu Felde ziehen; während dort die kleinen Reiche von Beth-Silan, Beth-Amukkan und Beth-Sahalli der Vernichtung anheimfielen, scheint sich Merodach-Baladan von Beth-Jakin, „der Meereskönig", gutwillig zur Anerkennung der assyrischen Oberhoheit verstanden zu haben. Beth-Jakin war eine an der Euphratmündung am rechten Stromufer gelegene Stadt. Ihren Namen verdankte sie offenbar einem Könige Jakin, der sie entweder von Grund auf erbaute oder doch zu neuem Glanze erhob. Sein Abkömmling war Merodach-Baladan, der auf den Inschriften stets ein „Sohn Jakins" genannt wird. Er ist der Zeitgenosse des Königes Ezechias, der Merodach-Baladan der Bibel. Daß diese ihn einen Sohn Merodach-Baladans (I.) nennt, begründet noch keinen Widerspruch mit den Keilinschriften: auch Enkel und Urenkel, überhaupt alle Nachkommen in gerader Linie, werden in den semitischen Sprachen einfachhin „Söhne" genannt. Bibel und Monumente geben uns somit durch jene Benennungen bloß zu verstehen, daß unser Merodach-Baladan II. sowohl einen Merodach-Baladan I. als einen Jakin unter seinen königlichen Vorfahren zählte. Dieses Fürstenhaus von Beth-Jakin wirft sich von jetzt an zum Vorkämpfer der Unabhängigkeit Babylons Assyrien gegenüber auf.

Dort trat mit Sargon (721—704), wie wir bereits erwähnt haben, eine Reaktion ein, welche das assyrische Element im Reiche wieder zu ausschließlicher Geltung brachte. Sargon selbst war nicht von königlichem Geblüte: dafür bürgt uns der Umstand, daß er niemals in seinen Inschriften seines Vaters Erwähnung thut, sowie ferner, daß er seinen Stammbaum auf einen mythischen Herrscher, „Bilbani, den

Sohn des Adasi", zurückführt, ähnlich wie Cäsar den Seinigen auf Julus, den Sohn des Äneas. Gleichzeitig nun mit Sargons Thronbesteigung taucht Merodach-Baladan II. als unabhängiger König zu Babylon auf, in welcher Stellung er sich zwölf Jahre lang (721—709) glücklich behauptete. Seine Politik war dieselbe, wie diejenige aller Chaldäerfürsten vor und nach ihm: Anschluß an Älam gegen Assyrien. Ein Bündniß mit Khumbanigas, dem Könige dieses Landes, bezeichnet den Anfang seiner Regierung. Gegen Beide zog Sargon zu Felde. Er will den Älamiten bei Khalu geschlagen und auch über den König von Babylon einen Sieg davongetragen haben: diese Siege waren jedenfalls ziemlich unbedeutend; von einer Verfolgung derselben, von einem Versuche, Babylon wieder zu gewinnen, ist nirgendwo die Rede. Sie waren wohl nicht viel mehr als ein Plünderungszug durch die Grenzlandstriche, der auf die Deportation einer Anzahl Leute aus Babylonien nach Samaria hinauslief.

Die folgenden Jahre, bis 711, nehmen Kriege vornehmlich im Norden und Osten, Armenien und Medien, in Anspruch. Indessen war Merodach-Baladan im Stillen thätig: „Merodach-Baladan, der Sohn Jakins, König von Chaldäa, achtete nicht das Andenken der Götter.... er übertrat ihre Gebote und vernachlässigte ihren Kult" — die Hauptursache des Grolles kommt erst jetzt: „er hatte sich mit Khumbanigas, dem Könige von Älam, verbündet und wider mich die Beduinenstämme aufgereizt." 715 jedoch lastete der Arm des Assyriers bereits schwer auf dem Westen: die Schlacht bei Raphia gab den König Hanno von Gaza in seine Hand und vermochte Ägypten und die Araber zur Zahlung eines Tributes. Juda fühlte sich bedroht, Merodach-Baladan nichts weniger als sicher; dieß führte zu dem Bündnisse Beider, welches die heilige Schrift erwähnt und welches 711 durch die Erstürmung von Azot gesprengt wurde. Nun hatte Sargon wiederum Muße, sich mit Babylon zu beschäftigen, er griff es im Jahre 710 an, und zwar mit glücklicherem Erfolge. Merodach-Baladan II. scheint an der Vertheidigung der großen Stadt verzweifelt zu haben, er gab sie ohne Schwertstreich preis und zog sich auf Beth-Jakin zurück. Unter den Mauern dieser Stadt verlor er die Schlacht und fiel selbst mit all' seiner Habe nach kurzer Belagerung in die Hände des Siegers. Dieser führte nun bis zu seinem Tode (705) unbehelligt den Titel eines Königs von Babylon.

Jetzt hatte Sargon Zeit, seine Prachtbauten aufzuführen. Stadt

und Palast von Dur-Sargon (jetzt Khorsabad) wurden aus dem Boden hervorgezaubert. Wir verdanken Herrn V. Place die meisterhafte Beschreibung dieses Wunderbaues. (Ninive et l'Assyrie, Paris 1865.)

Der Palast, aus der Stadtmauer sich emporhebend, stand auf einer künstlichen Lehmterrasse, deren Flächeninhalt 96,466 Quadratmeter, deren Kubikinhalt bei 14 Meter mittlerer Höhe 1,350,524 Kubikmeter beträgt. Er zerfällt in drei scharf geschiedene Theile: das Serail, das Harem und die Wirthschaftsgebäude, dazu noch ein Tempel und eine Stufenpyramide. Das Serail (Länge 242 M., Breite höchstens 165 M., Flächeninhalt 39,930 Q.-M.) umfaßte 13 Höfe, 23 Prunksäle, 51 andere Räume, 42 mit Flügelthieren oder anderen Skulpturen geschmückte Portale: es war hauptsächlich für feierliche Aufzüge und Hoffeste bestimmt. Das Harem begriff 38 Gemächer mit 6 Höfen auf einem Flächenraume von 8839 Q.-M., stand jedoch nur durch je einen Eingang mit dem Serail und der Stadt in Verbindung. Die interessantesten Funde boten wohl die weitschichtigen Wirthschaftsgebäude; was hier die Großherren aus grauer Vorzeit an Geräthen mannigfacher Art angesammelt hatten, fand sich theilweise in vollkommen unversehrtem Zustande wieder vor. In einer Räumlichkeit waren eiserne Hacken und Klammern in großer Zahl aufgehäuft. Ebenda fand sich ein Vorrath von Picken, Spaten, Hämmern, in symmetrischer Ordnung auf einander; sie bildeten zusammen eine Masse von circa 21 M. Kubikinhalt und nahe an 146,000 Kilogramm Gewicht. Nimmt man die oben erwähnten Hacken und Klammern hinzu, so sind, meint V. Place, 600,000 Kilogramm nicht zu hoch gegriffen. Die Picken, welche zum Behauen von Steinplatten verwandt wurden, haben mitunter ein Gewicht von 12 Kilogramm; die Menschen, die mit solchen Werkzeugen ihr Tagewerk verrichteten, mußten wohl von athletischer Körperkraft sein und jenen Gestalten entsprechen, die uns auf den Basreliefs mit so ausgeprägter Muskulatur entgegentreten. Das Eisen dieser Werkzeuge steht dem unserigen in keiner Hinsicht an Güte nach. Unweit davon war ein Vorrath an Pflugschaaren aufgehäuft, an Form und Größe ganz denjenigen gleich, die noch heute im Lande gebraucht werden. Die Araber, welche bei den Ausgrabungen beschäftigt waren, baten sich eine derselben aus, pflügten mit derselben ein kleines Stück Land um und schnitten später ihre Ernte mit einer aus assyrischem Eisen verfertigten Sichel. Leider verunglückte der größte Theil dieser Werkzeuge beim Transport auf dem Tigris, nur wenige Exemplare fanden in das Musée du Louvre ihren Weg. — In einem andern Gemache fand sich ein Magazin von Thongefäßen vor, die kleineren waren in die größeren gelegt worden. In einem Zimmer des Serail fanden sich 54 bronzene kleine Handkeulen, wie wir sie öfters abgebildet sehen; ähnlicher Handkeulen bedienen sich die Araber heute noch als Wurfwaffe. Wir wollen V. Place nicht weiter begleiten durch die Küche, den Keller und die Bäckerei Sargons; wir steigen vielmehr mit ihm gleich in die Stadt herab, die einen Flächenraum von 300 Hektaren bedeckte. Sie ist im Quadrat erbaut, so daß die Ecken den vier Weltgegenden entsprechen. Die Stadtmauer hat 24 M. Durchmesser, die Thürme folgten einander auf je 27 M. Entfernung. Sie hatte sieben Thore, auf jeder Seite zwei, auf der Palastseite jedoch nur eines. Der Leser würde sich aber irren, wenn er sich diese Stadtthore etwa gleich denjenigen unserer heutigen Städte vorstellen würde. Das Stadtthor im Orient begreift einen Complex von Gemächern und Höfen in sich. Hier finden sich die Ältesten der Stadt ein, um Händel zu schlichten und Recht zu sprechen; hier kommen die Männer zusammen, schließen Verträge und besprechen die Ereignisse des Tages. Lot saß im Thore von Sodom, als die beiden Engel Gottes in die Stadt einzogen; unter dem Thore von Hebron erkaufte Abraham die Höhle Ephron's als

Grabstätte für Sara und für sich selbst; unter dem Thore von Bethlehem erklärte Booz den Ältesten der Stadt seine Absicht, seine Verwandte Ruth zu ehelichen. Das Stadtthor von Ninive trat um 25 Meter aus der Umfassungsmauer hervor und ragte um 18 Meter in die Stadt hinein, was eine Tiefe von 67 Metern ergibt. Die Front hatte 49 Meter Länge. Über zwei mächtigen Flügelstieren wölbte sich der Thorbogen, 6 Meter 46 Centimeter hoch und 4 Meter weit; die Ziegel trugen eine farbige Glasur; auf blauem Hintergrunde hoben sich in sinnreicher Einfassung die Gestalten von Genien und phantastischen Thieren ab. Angewandt waren die weiße, schwarze, rothe, gelbe und blaue Farbe. Durch dieses erste, äußere Thor gelangte man über eine Doppelstiege in einen Hof; Hallen und Gänge folgten aufeinander, aber erst durch ein fünftes Thor gelangte man in den mittleren Hof des Thorgebäudes.

Im Jahre 711 begann Sargon den Bau und 705 starb er; es ist eben auch für ihn sein Erdenhaus keine beibende Wohnstätte gewesen. Kaum aber hatte er die Augen geschlossen, drängte sich auch Merodach-Baladan wieder hervor. Hatte man ihn unkluger Weise begnadigt? War der Ränkevolle selbst seiner Haft entschlüpft? Dr. Schrader hält diesen Merodach-Baladan für eine von dem vorigen verschiedene Persönlichkeit, wofür wir jedoch keine hinreichenden Gründe finden. Genug, wir treffen jetzt Merodach-Baladan wieder als Herrn von Babylon an, wenn auch nur für kurze Zeit. Ihm gilt des neuen Herrschers Sennacherib erster Feldzug (704 und 703).

„Im Anfange meiner Regierung schlug ich Merodach-Baladan, König von Babylon, und seine Verbündeten, die Alamiten, bei der Stadt Kisch. Mitten während der Schlacht verließ er sein Lager und entfloh allein; nach der Stadt Guzumman entkam er; er verbarg sich in Sümpfe voll Schilf und Schlingpflanzen und so rettete er sein Leben. Die Kriegs- und die Gepäckwagen, die Pferde, die Maulthiere, Kameele und Dromedare, die er inmitten der Schlacht im Stiche gelassen, fielen in meine Hände. Jubelnd nahm ich Besitz von seinem Palaste in Babylon, seinen königlichen Schatz erbrach ich. Gold und Silberbarren, goldene und silberne Geschirre, kostbare Steine jeder Art, allerhand Hab' und Gut, sein Weib, die Männer und Frauen seines Palastes, seine vertrauten Diener und seine obersten Beamten, sie alle führte ich als Beute mit fort. Nach der Stadt Guzumman zog ich ihm nach, meine Soldaten sandte ich aus, die Sümpfe und das Ried zu durchsuchen. Fünf Tage lang durchstreiften sie unausgesetzt die Gegend — doch sein Versteck ward nicht ausfindig gemacht."

Der Sumpfkönig war offenbar entkommen; das war fatal. Belibus, am assyrischen Hofe auferwachsen, wurde als Vicekönig in Babylon eingesetzt (703). Doch war die Ruhe nur von kurzer Dauer; der rastlose Merodach-Baladan setzte sich wieder in Beth-Jakin fest und ein neuer Condottiere trat in der Person eines gewissen Suzub auf. Gegen beide zog Sennacherib um das Jahr 700 zu Felde[1]. Suzub

[1] Unmittelbar nach seinem verunglückten Zuge gegen Juda. Wir nahmen (vgl. diese Zeitschrift 1873, IV. S. 152) das Jahr 700 als ungefähres Datum dieses

wurde bald zur Flucht genöthigt, allein — immer wieder das alte Elend — „seine Zufluchtsstätte wurde nicht entdeckt." Merodach-Baladan verließ beim Heranzuge des Assyrers Beth-Jakin und floh mit seinen Göttern und Schätzen zu Schiffe an einen Ort der älamitischen Küste. Auch hierhin verfolgte ihn Sennacherib, indem er ein paar Jahre später auf phönizischen Schiffen nach der Küste von Älam hinübersetzte, die junge Niederlassung zerstörte und deren Einwohner, sowie viele Älamiten gefangen wegschleppte; Merodach-Baladan selbst war damals, wie es scheint, bereits gestorben. Dem heimkehrenden Assyrer verlegte der nun wieder zum Vorschein gekommene Suzub mit einem aus Chaldäern und Älamiten zusammengesetzten Heere den Weg, wurde jedoch geschlagen und wanderte in Fesseln nach Ninive.

Die Erfahrungen der Vergangenheit hatten bewiesen, daß der Kampf um Babylon auf babylonischem Boden auf keinen dauernden Erfolg zu rechnen habe. Stets konnte der Feind, wenn es auch zum Äußersten kam, in seine unerfindlichen Schlupfwinkel in die Sümpfe sich zurückziehen und fand an Älam allezeit einen bereitwilligen Rückhalt. Dieser Rückhalt mußte ihm vor Allem benommen, er selbst in seinen Sümpfen isolirt werden. Hierauf zielten denn auch fortan die Anstrengungen der assyrischen Könige. Ungefähr um 690 bot Sennacherib seine ganze Macht zum Kriege wider Älam auf; er drang von Nordwesten her in das Land ein und machte 34 Städte der Ebene dem Erdboden gleich; als er sich jedoch zum Vordringen in die Gebirge anschickte, zwang ihn ein ungewöhnlich strenger Winter zum Rückzuge. Noch vor Ablauf dreier Monate starb der König von Älam, Khodornakhunta, was man assyrischerseits, um sich für die fehlgeschlagenen Hoffnungen zu trösten, als eine Strafe der Götter auslegte. Sein Bruder Umman-Minan trat die Herrschaft an.

Es folgten einige Jahre der Ruhe. Gegen 685 jedoch entkam Suzub und nun ging der alte Tanz von neuem los. Der Bericht dieses Feldzuges bildet durch die Lebendigkeit und Wärme der Darstellung eine der ansprechendsten Episoden aus den assyrischen Annalen; wir lassen ihn daher unverkürzt hier folgen.

„In meinem achten Feldzuge," so spricht Sennacherib, „da Suzub entwichen war, da schlossen die Söhne Babylon's, diese bösen Teufel, die großen Thore ihrer Stadt

---

Zuges an; derselbe muß nunmehr bestimmt dem Jahre 701 zugewiesen werden. Vgl. G. Smith: On the chronology of the reign of Sennacherib, London 1871. Schrader S. 196.

und verstockten ihre Herzen, wider mich Krieg zu führen." Nach dieser einleitenden Bemerkung greift die Erzählung zurück und zeigt uns zunächst, wie Suzub es so weit gebracht hatte, daß er sich zum Herrn Babylons machen konnte. „Suzub, der Chaldäer, versammelte den Lidunnamu, einen Mann von niederer Herkunft, Kilpan, den Stadthauptmann von Lakhiri — er war aus Arapha entflohen — und eine Hand voll Abenteurer um sich. Er zog sich in die Sümpfe und richtete sich da ein Versteck ein, dann ging er, um Leute an sich zu ziehen, über die Grenze nach Älam. Von dort kehrte er unversehens mit den Männern und Weibern, die er um sich gesammelt, zurück und zog in Suanna," einem Theile von Babylon, „ein. Die Leute von Babylon erhoben ihn in ihrer Thorheit auf den Thron und setzten ihm die Krone von Sumir und Akkad auf. Die Schatzkammer des großen Tempels öffneten sie; das Gold und Silber des Bel und der Zarpanit, den Reichthum ihrer Tempel schleppten sie heraus und sandten es als eine Lockung an Umman-Minan, den König von Älam, der kein Recht darauf hatte. — Auf! sammle dein Heer! redeten sie zu ihm, schlage ein Lager! Rasch marschire auf Babylon! Steh' uns zur Seite! Schwöre, uns zu helfen! — Da zeigte der Älamite, er, dessen Städte ich in meinem vorigen Feldzuge nach Älam erobert und in Trümmer gelegt, daß er keinen Verstand hatte; er ging auf die Lockung ein, in seinem Lager versammelte er sein Heer. Seine Kriegs- und Gepäckwagen entbot er; Pferde und Stuten schirrte er an's Joch." Nun werden 23 Völkerschaften aufgezählt, welche ihm Zuzug leisteten; auch Nebosumiskun, Merodach-Baladans Sohn, kam herbei. „Diese Alle versammelten sich und schlugen den Weg gen Babylon ein. Über Babylon brachen sie herein; zu Suzub, dem Chaldäer, dem König von Babylon, stießen sie. Wie ein gewaltiger Heuschreckenschwarm das Land bedeckend, stürzten nun ihre verwüstenden Haufen gegen mich heran. Als sie mir nahe kamen, verdunkelte der Staub ihrer Füße, einer mächtigen Wolke gleich, vor mir das Angesicht des Himmels. Vor der Stadt Khaluli am Tigris breiteten sie ihre Schlachtordnung aus, sie griffen die Front meines befestigten Lagers an und schossen ihre Pfeile ab. Da betete ich zu Assur, zu Samas, Sin, Bel, Nebo, Nergal, Istar von Ninive und Istar von Arbela, meinen Schutzgöttern, sie möchten mir Sieg verleihen über meine mächtigen Feinde. Sie erhörten mein inständiges Flehen und kamen mir zu helfen, in meinem Herzen gelobte ich ihnen ein Dankopfer .... Rasch bestieg ich in meines Herzens Ingrimm meinen Streitwagen, der die Feinde hinwegfegt. Ich nahm zur Hand den mächtigen Bogen, den mir Assur gegeben. Die kunstreich gearbeiteten Beinschienen legte ich an. Ich stürzte mich auf dieß Heer elender Feinde, in Verwirrung drängte ich sie zusammen, wie der Gott Bin, der Überschwemmer. Nach dem Willen Assurs, meines Herrn, rückte ich auf meine Beute los, sie zu vernichten. Wie ein verheerender Sturmwind verbreitete ich Schrecken unter meinen Feinden. Durch den Schutz Assurs und die Gewalt meines Anpralles erschütterte ich ihren Widerstand ..... Ihre Schaaren mähten die Räder meines Sichelwagens (?), ihre Leichname wälzte ich im Kothe. Khumbanundas, der Heeresoberst des Königs von Älam, mußte um schweres Lösegeld seine Freiheit erkaufen. Seine Offiziere — goldene Griffe hatten ihre Dolche, an Armen und Beinen trugen sie schwere Ringe von strahlendem Gold — wie über eine Heerde glatter, feister Ochsen fiel ich mit Ungestüm über sie her und besiegte sie. Wie dem Schlachtvieh hieb ich ihnen die Köpfe ab, ihren kunstvollen Zierrath riß ich ihnen spottend vom Leibe, wie einen Regenschauer schüttete ich ihre Ringe und Armbänder auf den Boden, ein hoher Haufen! — Mühsam zogen meine fehlerlosen Rosse meinen Kriegswagen durch die tiefen Blutlachen, Fleisch der Erschlagenen hing an den bluttriefenden Rädern, da der Wagen zwischen den Leichen einherfuhr. Die Köpfe ihrer Krieger ließ ich einsalzen und in große Weidenkörbe zusam-

menpacken" (um sie auf der Stadtmauer von Ninive aufzuspießen). „Die Armbänder schnitt ich ihnen von den Händen, die schweren, schön gearbeiteten Goldringe zog ich ihnen von den Beinen und die Dolche mit goldenem und silbernem Griffe aus dem Gürtel. Die übrigen Heerführer sammt Nebosumiskun, dem Sohne Merodach-Baladans, die aus der Schlacht entflohen waren, dann aber ihre Leute wieder gesammelt hatten, fielen lebendig in meine Hand. Herrenlos, in großer Zahl schweiften die Rosse umher, deren Lenker in der großen Schlacht gefallen waren. Als die vierte Stunde der Nacht vorbei war, hielt ich inne und machte dem Gemetzel ein Ende. — Umman-Minan selbst, der König von Alam, die Fürsten von Babylon und die Fürsten der Chaldäer, die mit ihm gekommen waren, schreckte das Schlachtgetümmel auf. Sie verließen ihre Zelte; um ihr Leben zu retten, traten sie die Leichen ihrer eigenen Soldaten mit Füßen; sie flohen gleich gescheuchten Vögeln, all' ihr Muth war dahin. In doppelter Anzahl drängten sie sich auf ihre Wagen und jagten davon, nach ihrem Lande. Meine Rosse und Wagen sandte ich ihnen nach; wo immer sie die Flüchtlinge einholten, tödteten sie dieselben mit dem Schwerte."

Die Niederlage war entscheidend. Jetzt mußte Babylon den Zorn des Großherrn fühlen: die heilige Stadt wurde der Plünderung preisgegeben und theilweise ein Raub der Flammen. Ihre Heiligthümer wurden entweiht; die Götzenbilder, welche 418 Jahre früher Merodach-nadin-achi als Trophäen aus Assyrien hieher gebracht hatte, sowie das Siegel Teglathsamdan' I. wanderten nach Assyrien zurück. Darnach setzte Sennacherib 681 seinen Sohn Esarhaddon als Vicekönig über die schwer gezüchtigte Stadt. Im nämlichen Jahre, da er im Tempel des Nisroch wahrscheinlich das gelobte Dankopfer darbrachte, ward er von zweien anderen seiner Söhne, die sich vielleicht durch die Bevorzugung Esarhaddons gekränkt fühlten, ermordet.

Esarhaddon (680—667) befolgte Babylon gegenüber eine höchst weise Politik. Er suchte die Wunden zu heilen, die sein Vater dieser wichtigen Stadt geschlagen hatte, und durch milde Behandlung sie von ihren früheren Bundesgenossen abwendig zu machen und an sich zu fesseln. Während seiner ganzen Regierung trug er eine ausgesprochene Vorliebe für Babylon zur Schau; hier nahm er mit Hintansetzung Ninive's seinen Lieblingsaufenthalt; hierhin, nicht nach Ninive, wurde in Ketten der treubrüchige König Manasses von Juda gebracht (2 Paral. XXXII. 11); hier begann er jene Bauten, welche nach ihm Nebukadnezar weiter führte und zum Staunen der Nachwelt vollendete. Als er 668, muthmaßlich wegen Krankheit, den Thron an seinen Sohn Assurbanipal abtrat, behielt er sich den Titel eines Königs von Babylon vor und verlebte hier die wenigen noch übrigen Tage seines Lebens. Esarhaddon erntete während seiner Regierung die Früchte seiner klugen Politik. Einmal mußte er wider den Stamm der Gambulu in den Sümpfen

Chaldäa's zu Felde ziehen. Sennacherib hatte nach seinem Siege über Älam Nebozirsidi (?), einen Sohn Merodach-Baladans, zum tributären Fürsten von Beth-Jakin ernannt, denn die assyrischen Könige behielten bei den unterjochten Völkern, so viel möglich, die angestammten Fürstenfamilien bei. Als Nebozirsidi (?) geheime Verbindungen mit Älam anknüpfte, jagte ihn Esarhaddon aus dem Lande und belehnte damit dessen Bruder Nahid-Merodach. Bei alldem rührte sich Babylon nicht und sogar Älam sah ruhig zu.

Assurbanipal (667—626) konnte anfangs die gleiche Politik wie sein Vater verfolgen. Auch bei ihm standen die Söhne Babylons in hoher Gunst: „Auf Ehrenstühle setzte ich sie, kostbare Gewänder legte ich ihnen an, goldene Fußringe gab ich ihnen." Wir haben oben den Grundsatz ausgesprochen, daß für alle Zeiten das Verhältniß zu Babylon den sichersten Gradmesser der Macht Assyriens abgibt. Eine Bestätigung hievon bietet uns die Regierung Esarhaddons und Assurbanipals, während welcher sich Assyrien zu einer Großmacht im vollen Sinne des Wortes erhob. Ägypten und Arabien wurden unterworfen; Lyder und Skythen zahlten Tribut, in Medien und Armenien wurden glückliche Kriege geführt. Vor Allem aber war es die Vernichtung von Älam, die Assurbanipal erstrebte und planmäßig vollzog. Stiftung von Zwietracht unter den Gliedern des Königshauses und Einmischung in die innern Angelegenheiten des Landes waren die Mittel, welche mehr noch als die brutale Gewalt der Waffen die Erfüllung dieser Absicht beschleunigten. So trat die stolze Roma Karthago in den Staub, so Rußland das stammverwandte Polen. Zunächst benützte Assurbanipal eine in Älam ausgebrochene Hungersnoth, um dessen Könige Urtaki, natürlich unter der Bedingung der Anerkennung assyrischer Oberhoheit, Getreide vorzustrecken. Als dieser sodann das lästige Joch abzuschütteln versuchte, wurde er geschlagen und starb kurz nachher. Ihm folgte sein Bruder Teumman in der Herrschaft, der, um sich den Besitz des Thrones zu sichern, den Söhnen Urtaki's nach dem Leben trachtete. Als diese sich zu Assurbanipal flüchteten und ihre Auslieferung abgeschlagen wurde, entbrannte der Krieg von Neuem. Teumman fiel und Ummanigas, einer seiner Neffen, wurde als König über Älam gesetzt; doch wurde zuvor ein bedeutender Theil des Landes abgetrennt und seinem Bruder als selbstständiges Fürstenthum überlassen. Diese Theilung schwächte selbstverständlich die Widerstandskraft des Landes nicht wenig. Palia, ein Enkel Merodach-Baladans, der im Heere Teummans mitgefochten hatte,

wurde ausgeliefert; Assurbanipal ließ ihm die Glieder stückweise abhauen.

Indessen zog sich über dem Haupte des Herrschers von einer Seite, woher man es wohl am wenigsten erwartet hätte, ein schweres Gewitter zusammen. Sein eigener Bruder Saulmugina in Babylon, nicht zufrieden mit der Scheinmacht eines Vasallen, wiegelte die andern Vasallen nah und fern im Geheimen auf. Er gewann Ummanigas von Älam für seine Pläne; ebenso Nabobelsum, den Sohn und Nachfolger Nahid-Merodachs, den König des chaldäischen Küstenlandes. Die Völkerschaften von Syrien und Arabien sagten zu. Psammetich von Ägypten und Gyges von Lydien kündeten den Tribut. Beim Ausbruche der Verschwörung stand Assurbanipal allein, umgeben von Feinden. Die Treue einiger Statthalter im Süden, sowie die Uneinigkeit seiner Gegner retteten ihn. Psammetich unternahm die Belagerung von Azot, die ihn nach Herodots Zeugniß 28 Jahre lang beschäftigte. Offenbar lagen in den Festungen des Philisterlandes ergebene assyrische Garnisonen, die zusammen mit der bereits gemachten traurigen Erfahrung dem Könige Manasses von Juda alle Lust benahmen, sich am Aufstande zu betheiligen. — Über Gyges brachen die Kimmerier herein, vielleicht auf Anstiften und im Solde Assyriens. Wider Ummanigas empörte sich sein eigener Sohn Tammaritu und machte dessen Leben ein Ende; wider diesen hinwieder erhob ein gewisser Indabigas die Fahne des Aufruhres und Tammaritu flüchtete nach Assyrien, wo er natürlich bereitwillige Aufnahme fand. Ob bei allen diesen Wirren in Älam der Assyrer vielleicht die Hand im Spiele hatte? Assurbanipal selbst schreibt Alles einzig der Wirksamkeit seiner Gebete zu den Göttern zu. — Nun war es Saulmugina unmöglich, die Offensive zu behaupten; er mußte sich auf die Vertheidigung von Babylon, Borsippa, Sipara und Kutha beschränken, welche Plätze die Assyrer cernirten und durch Hunger bezwangen. Saulmugina wurde in einen glühenden Feuerofen geworfen, die vornehmsten seiner Anhänger wurden den wilden Thieren vorgeworfen — ganz die gleichen Strafen, zu denen später der Prophet Daniel zu Babylon verurtheilt wurde (Dan. III. 21., VI. 7). Indabigas suchte um Frieden nach, der ihm jedoch nur unter der Bedingung der Auslieferung des Nabobelsum, der sich zu ihm geflüchtet hatte, bewilligt wurde. Ehe er jedoch der Bedingung nachkommen konnte, fiel er selbst als Opfer eines Aufstandes und ein gewisser Ummanaldas II. riß die Krone an sich. Nabobelsum kam seiner Auslieferung durch Selbstmord

zuvor und Assurbanipal konnte bloß noch an der Leiche seinen Haß kühlen. So endete der letzte Sprößling des ruhelosen Hauses von Beth-Jakin, von dem die Geschichte uns meldet; wahrscheinlich war ihm damals bereits in der Person Nabopolassars ein Rächer geboren.

Über Älam brachte übrigens sein Tod noch keinen Frieden. Unter dem Vorwande, dem vertriebenen Tammaritu zu seinem Rechte zu verhelfen, rückten die Assyrer in das unglückliche Land ein. Manche Stämme verzweifelten an der Gegenwehr und unterwarfen sich freiwillig. Ummanaldas gab das Flachland preis und floh in die Berge, Tammaritu zog als König in Susa ein. Als jedoch bald darauf auch er in eine Verschwörung gegen Assyrien sich einließ, ward er in Ketten gelegt und Ummanaldas als tributärer König anerkannt.

Bald fand sich eine neue Veranlassung zum Kriege. Khodornakhunta, ein früherer älamitischer König, hatte 1635 Jahre zuvor eine Statue der Göttin Nana aus Akkad nach Älam entführt; vorgeblich von ihr selbst in einem Traumgesichte gemahnt, verlangte Assurbanipal deren Zurückgabe. Diese Forderung entflammte den Krieg auf's Neue. Ummanaldas floh wieder in die Berge, fiel aber sowie ein anderer Thronprätendent dem Sieger in die Hände. Susa wurde erobert. Im Palaste der älamitischen Könige feierte Assurbanipal ein Siegesfest; in ihrer Schatzkammer fand er all' jene Geschenke wieder, mit denen Babylon und Chaldäa früher deren Beistand gegen Assyrien erkauft hatten. Die Götzenbilder sammt ihren Verehrern wurden weggeführt; 32 Statuen früherer Könige, aus Gold, Silber, Bronze, Alabaster, wanderten nach Assyrien. Tempel und Städte wurden zerstört, die Wälder niedergebrannt, die Brunnen verschüttet. Tagereisen weit wurde das Land in eine Wüste verwandelt, die Mehrzahl der Einwohner wurde deportirt. Von Einsetzung eines neuen Königs ist gar keine Rede mehr: wahrscheinlich wurde über die wenigen Zurückgebliebenen und über die neuen Kolonisten ein assyrischer Statthalter gesetzt. „Ich machte, daß Waldesel und Schlangen und die Thiere der Wüste ungescheucht dort ihr Lager aufschlugen" — so rühmte sich der Enkel Sennacheribs seines wohlgelungenen Werkes. Sollte uns hier nicht der Schlüssel geboten sein zum Verständnisse der schwierigen Stelle Is. XXIII. 13? Indem dort der Prophet die Zerstörung von Tyrus durch Nebukadnezar voraussagt, weist er hinüber nach Chaldäa: „Siehe, das Chaldäerland — dieß Volk, das nicht war, (denn) Assur hat es den Thieren der Wildniß zugewiesen — Belagerungsthürme richten sie auf, ihre (Tyrus') Burgen

zerstören sie, sie verwandeln sie in einen Schutthaufen." Die Vernichtung Chaldäa's ward eingeleitet unter Sargon, vollzogen durch Sennacherib, unter Assurbanipal besiegelt durch Vernichtung Älams. Zur Stunde, wo Assurbanipal aus den Ruinen von Susa hinwegzog, waren Älam und das stammverwandte Chaldäa kein Volk mehr, ihr Land blieb den Wüstenthieren überlassen. Als er in Ninive seinen triumphirenden Einzug hielt, zogen drei Könige von Älam und ein arabischer Fürst seinen Wagen.

Unter Assurbanipal hat Assyrien den Höhepunkt seiner Machtentfaltung erreicht, aber auch unzweideutige Spuren des Verfalles, welcher sich nunmehr rasch vollzieht, geben sich kund. Auf den Skulpturen macht sich neben hoher Vollendung in den Einzelheiten ein Hang zur Übertreibung bemerkbar; die Situationen z. B., in denen die auf der Jagd verwundeten Löwen dargestellt werden, sind geradezu lächerlich und stehen weit zurück hinter den so naturgetreuen Jagdscenen aus der Zeit Assurnazirpals. Die endlosen Deportationen haben alle Bande nationaler Einheit zerrissen und den Samen des Hasses in alle Provinzen des Reiches getragen; auf Tyrannei läßt sich ein Thron nicht bauen. Der Charakter Assurbanipals selbst, wie er uns aus seinen Inschriften entgegentritt, ist ein abstoßendes Gemisch von herzloser Grausamkeit und frömmelndem Aberglauben. Feindliche gefangene Fürsten werden geköpft, verbrannt, geschunden; man reißt ihnen die Zunge aus; man haut ihnen die Glieder stückweise ab und wirft sie den Hunden vor; man zerschmettert den Sohn unter den Augen des Vaters. Der abergläubische Sinn des Königs gibt sich kund in der hohen Wichtigkeit, welche er Vorhersagungen und Vorbedeutungen beilegt; mit beiden bedienen ihn denn auch seine Hofpropheten reichlich und manche davon sind uns erhalten. Die wichtigeren Kriege unternimmt er auf vorgebliche höhere Eingebung, die entweder ihm selbst im Traume oder seinen Hofpropheten zu Theil geworden ist. Überall sieht er Interventionen der Götter oder gibt wenigstens vor, sie zu sehen. Er ist ihr Liebling und ihr Schützling: es ist dieß ein Schritt vorwärts zur Selbstvergötterung. Einige Belege hiefür mögen hier Platz finden.

Beim Beginne eines Krieges gegen das Reich von Van in Armenien spricht die Göttin Istar zu ihm: „Ich will Ahseri, den König von Van, zu Grunde richten" — und so wird denn auch dieser König von seinen eigenen Unterthanen ermordet. — Beim Anblicke eines hoch angeschwollenen Flusses fürchtet sich das Heer. Da erscheint Istar dem

Heere (wahrscheinlich mittelbar durch die Propheten) Nachts im Traume und spricht: „Ich gehe einher vor Assurbanipal, dem Könige, den meine Hände gebildet" — und jetzt macht sich das Heer auf und setzt über den Fluß. — Ganz homerisch nimmt sich die Einleitung zum Kriege wider Teumman aus; schade nur, daß die vielen Lücken an manchen Stellen uns den Sinn der Worte bloß errathen lassen, an anderen uns denselben gänzlich verhüllen.

„Teumman sann Übles wider mich;" (der Gott) „Sin aber verhängte wider ihn Unglücksvorzeichen. Im Monat Tammuz (ungefähr Juni) „verspätete drei Tage hinter einander Finsterniß den Aufgang der Morgensonne, zum Wahrzeichen, daß der König von Älam getödtet und sein Land verwüstet werden solle. Ein Gleiches verhängte Istar (?) in ihrer unwandelbaren Macht; ihre Lippen fluchten ihm, ihre Augen flammten, Rache beschloß sie wider ihn in ihrem Herzen. Um all' diese Dinge, die Assur und Istar ihm anthaten, wußte er nicht; er sammelte sein Heer. — Im Monate Ab" (Juli), „dem Monate des leuchtenden Schützen (Sagittarius), am Festtage der mächtigen Königin, der Belstochter, brachte ich zu Arbela, der Stadt ihrer Herzenslust, ihr zu hoher Ehre ein Opfer dar. Vom Anmarsche des Älamiten, der wider die Götter auszog, kam mir Kunde über Kunde zu: ‚So hat Teumman gesprochen: Nicht rasten will ich, bis ich mit ihm (Assurbanipal) zum Kampfe komme.' — Wegen dieser Drohung, die Teumman ausgestoßen, betete ich zur erhabenen Istar, ich näherte mich ihr, ich beugte mich vor ihr, ihre Gottheit flehte ich an und sie kam mir beizustehen. ‚Göttin von Arbela,' sprach ich, ‚ich bin Assurbanipal, Assyriens König, deiner Hände Werk ... Deine Verherrlichung liegt mir am Herzen, deine Verehrung suche ich. Er aber, Teumman, der König von Älam, ist ein Verächter der Götter .... O Göttin der Göttinnen, furchtbar im Schlachtgewühl, Kriegsgöttin, Königin der Götter, die du in Gegenwart Assur's, des Vaters, der dich erzeugt hat, Gutes zu meinen Gunsten (?) redest ....: Teumman, Älams König, hat wider Assur, den Götterkönig, den Vater, der dich erzeugt hat, und wider Merodach, deinen guten Bruder ... und wider mich, Assurbanipal, der ich das Herz Assur's und der übrigen Götter zu erfreuen beflissen bin (?), sein Heer gesammelt. Er hat sich zum Kriege gerüstet, er läßt sein Kriegsvolk wider Assyrien ziehen. O du bogenkundige unter den Göttern! wie ein Gewicht inmitten der Schlacht drücke ihn nieder, strecke ihn zu Boden.' — Mein wohlgefälliges Gebet erhörte Istar. ‚Fürchte nicht,' sprach sie, mein Herz erfreuend: ‚wann du deine Hand aufheben wirst, die du jetzt erhobest, sollen deine Augen durch mein Gericht erfreut werden. Gnade will ich dir erzeigen.' — In der Mitte jener Nacht, da ich sie anrief, da schlief ein Seher und träumte einen merkwürdigen Traum. Während der Nacht redete Istar zu ihm und er wiederholte mir ihre Worte: ‚Istar,' sprach er, ‚die Göttin von Arbela, trat ein zu mir, rechts und links von Glorie umstrahlt, den Bogen hielt sie in der Hand, sie schwang einen mächtigen Kriegspfeil ... Wie eine Mutter war sie um dich besorgt. Istar, die von den Göttern Gepriesene, that dir zu lieb einen Spruch: Auf! mache Beute! zu dem dir vorbestimmten Ort (?) will auch ich kommen. — So sprich denn zu ihr: Zum Orte, wohin du gehst, will ich mit dir gehen. — Die Göttin der Göttinnen, sie hat wiederholt also zu dir gesprochen: Ich will dich beschirmen und darnach will ich ruhen am Orte des Nebotempels. Nun iß Speise und trinke Wein (d. h. stärke dich); laß Musik ertönen und

preise meine Gottheit, bis daß ich komme und diese meine Verheißung erfülle. Deinen Herzenswunsch will ich vollbringen; er (Teumman) soll vor dir nicht Stand halten, er soll deine Schritte nicht aufhalten. — Achte darum deines Lebens nicht (fährt der erzählende Seher, zum König gewendet, fort); denn mitten in der Schlacht beschirmt sie dich mit wohlthätiger Großmuth und streckt deine Widersacher zu Boden. Vor ihr her ist ein gewaltiges Feuer entbrannt. — Solches hatte sie wider Teumman, den ihr verhaßten König von Ulam, verhängt. — Im Monat Elul (August), am Feste des großen Assur, im Monat Sins, des Erleuchters von Himmel und Erde, versammelte ich, im Vertrauen auf den strahlenden Hur und die unwandelbare Verheißung der Göttin Istar, mein Kriegsvolk, die Kämpfer, deren Schlachtreihen unter dem Befehle von Assur, Sin und Istar stehen." Jetzt zieht der König aus und erkämpft den Sieg.

Zum Schlusse lassen wir noch einen Abschnitt der Annalen Assurbanipals, denjenigen, welcher von den Beziehungen zu Lydien handelt, folgen. Indem derselbe einen weitern Beleg desjenigen liefert, was wir über den Charakter jenes Königs gesagt haben, wirft er zugleich Licht auf die Verhältnisse eines vorderasiatischen Reiches, über die wir trotz Herodot und Anderen doch immer nur spärliche Nachrichten hatten. Herodot meldet uns, wie Gyges durch Ermordung des Königs Kandaules sich selbst den Weg zum lydischen Throne geebnet habe; anfänglich habe das Volk ihm die Anerkennung versagt, dann aber, durch einen Ausspruch des delphischen Gottes beschwichtigt, sich seiner Herrschaft gefügt; Gyges habe außer einigen Angriffen auf die griechischen Küstenstädte während seiner langen Regierung nichts von Bedeutung unternommen; unter seinem Sohne Ardys seien die Kimmerier in das Land eingefallen, selbst Sardes, die Citadelle ausgenommen, sei in ihre Hände gefallen. Hören wir nun den assyrischen Bericht; wir stellen denselben aus drei hieher gehörigen Fragmenten zusammen.

„Gyges, König von Lydien, einem Lande jenseits des Meeres, einem entlegenen Orte, dessen Namen die Könige vor mir nicht gehört hatten — ihm offenbarte Assur, der Gott, der mich erschuf, in einem Traumgesichte die Größe meines Reiches. ‚Nimm auf dich,' redete er zu ihm, ‚das fürstliche Joch Assurbanipal's, des Königs von Assyrien: er ist der Liebling des Götterkönigs Assur, des Königes der Welt. Verehre seine Majestät, unterwirf dich seiner Herrschaft. Es möge die Betheuerung deiner Unterthänigkeit, es möge dein Tribut vor ihn kommen.' — Am Tage, da Gyges diesen Traum gesehen, entsandte er an mich seine Gesandtschaft und suchte um meine Freundschaft nach. Seinen Traum that er mir durch den Mund seines Gesandten kund. Kimmerier, die sein Land verwüsteten, ein Volk, das weder meinen Vorvätern, noch mir Ehrfurcht erzeigt, das das Joch meines Königthums noch nicht auf sich genommen hatte, die hatte er gefangen genommen durch die Gnade Assurs und Istars, meiner Gebieter. Aus der Zahl dieser gefangenen Kimmerier-Häuptlinge nun sandte er zwei in schweren Eisenketten mit zahlreichen Geschenken an mich und ließ mir die Füße küssen."

Es wäre in der That merkwürdig, sollte ein Mann wie Gyges, der, um zur Herrschaft zu gelangen, einen Mord nicht gescheut hatte, durch ein einfaches Traumgesicht bewogen worden sein, zum Range eines Vasallen herabzusteigen. Wir trauen der „Gnade Assurs" solche Kraft nicht zu. Viel wahrscheinlicher ist, daß Gyges, um sich der Kimmerier sowohl wie seiner inneren Feinde zu erwehren, an Assyrien einen Halt zu gewinnen suchte. Das Gleiche in gleichen Verhältnissen hatte vor ihm Menahem von Israel gethan. Ob wohl er selbst, bekannt mit der Manie des Großherrn, Alles in seiner Regierung auf Visionen und Götterinterventionen zurückzuführen, seinem Gesandten das Märchen vom Traumgesicht mit auf den Weg gegeben? — Doch sehen wir, wie ein anderes Fragment die Ankunft dieses Gesandten vor dem Großherrn schildert.

„An der Grenze meines Landes trafen ihn meine Diener. — ‚Wer bist, du Bruder?' redeten sie ihn an; ‚woher kommst du?' — Nach der Mitte meines Landes, nach meiner Herrscherstadt Ninive nahm der Gesandte seinen Weg (?). Vor mich wurde er geführt. Unter Allen, die da kundig waren der Sprachen des Ostens und des Westens, fand sich kein seiner Sprache Kundiger; keiner konnte ihn verstehen."

Hier bricht das Fragment ab und läßt uns in Ungewißheit, wie sich König und Gesandter schließlich doch noch verständigten. Später betheiligte sich Gyges an der Verschwörung Saulmugina's und kündigte den Tribut.

„Die Gesandtschaften, welche er, um sich meiner Freundschaft zu versichern, allezeit entsandt hatte, brach er böswillig ab; nicht achtete er den Willen Assurs, des Gottes, der mich geschaffen: er trotzte auf seine eigene Macht und verhärtete sein Herz. Er sandte Psammetich, dem treubrüchigen Könige von Ägypten, Hilfstruppen. Ich hörte davon und betete also zu Assur und Istar: ‚Möge sein Leichnam vor seine Feinde hingeworfen, mögen seine Diener gefangen weggeführt werden.' — So betete ich zu Assur und er erhörte mich. Vor seine Feinde ward sein Leichnam hingeworfen und seine Diener wurden in die Knechtschaft geschleppt. Die Kimmerier, die er durch den Ruhm meines Namens mit Füßen getreten, eroberten und verwüsteten sein ganzes Land. Ardys (?), sein Sohn, bestieg seinen Thron .... Er entbot seinen Gesandten und nahm das Joch meines Königthums auf sich mit den Worten: ‚Du bist der König, welchen Gott gesegnet hat. Mein Vater ist von dir abgefallen und hat Übles erfahren zu seiner Zeit. Ich bin dein ergebener Knecht, all' mein Volk thut nach deinem Wohlgefallen."

Wir erfahren aus dieser Darstellung, daß der Einfall der Kimmerier, dessen auch Herodot erwähnt, bereits unter Gyges seinen Anfang nahm und daß gerade im Kampfe gegen die Eindringlinge Gyges fiel. Die Veranlassung des Einfalles betreffend, stimmen wir vollkommen der Vermuthung Fr. Lenormants bei, derselbe sei weit mehr durch das

Gold als durch Gebet des frommen Königs von Ninive herbeigeführt worden.

Von Assurbanipals bedeutungslosem Nachfolger Assuredilel (626—606) schweigen die Monumente und somit — auch wir [1].

Fr. v. Hummelauer S. J.

Aus und über Rußland.

(Schluß.)

Die traurige Lage der katholischen Kirche in Rußland, welche wir am Ende unseres vorigen Aufsatzes in kurzen Zügen schilderten, hat sich leider unter dem jetztregierenden Kaiser Alexander II. durchaus nicht gebessert. Umsonst bat ihn bei seiner Krönung zu Moskau (September 1856) der außerordentliche päpstliche Gesandte, Fürst Chigi, den Verkehr der Bischöfe mit dem Papste nicht weiter unter Strafe der Deportation nach Sibirien zu verbieten; umsonst flehten die polnischen Bischöfe in der Denkschrift vom 25. September 1861 um Abschaffung der Gesetze, welche das neun Jahrhunderte lang bewahrte kostbarste Erbtheil ihrer Ahnen vernichteten, um Aufhebung des Verbotes, über die Dogmen ihres Glaubens zu predigen u. s. w., umsonst flehten die litthauischen Bischöfe am 30. Januar 1862 in ähnlichem Sinne, insbesondere, es möge wenigstens zum Schisma Niemand gezwungen

---

[1] Die Society of Biblical Archaeology zu London hat sich der höchst zeitgemäßen Aufgabe unterzogen, alle bisher bekannten Keilschrift- und Hieroglyphentexte in sorgfältiger englischer Übersetzung weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Diese Publikation führt den Titel: Records of the Past. (London, E. C. Samuel Bagster, 15 Paternoster Row.) Zwei Bändchen (à $3\frac{1}{2}$ Schilling) sind bereits erschienen, das dritte wird am Schlusse dieses Jahres folgen. Die tüchtigsten Fachgelehrten Englands sowohl, wie des Continents haben ihre Mitwirkung zugesagt. Unter den bereits veröffentlichten Texten heben wir bloß hervor: 1) Keilschrifttexte: die Annalen Sennacherib's (Benino- und Taylorcylinder) und Assurbanipals, die Kanalinschrift des Chammurabi, die große Dariusinschrift, die Höllenfahrt der Göttin Istar; 2) hieroglyphische Texte: die Inschrift Una's aus der Zeit der sechsten Dynastie, die Annalen Thutmosis' III., den syrischen Feldzug Ramses' II., die Reise eines Ägypters durch Syrien und Phönizien, das Märchen von den zwei Brüdern. Wir glauben alle Freunde der alttestamentlichen Exegese und der Alterthumskunde auf dieses Unternehmen aufmerksam machen zu müssen.

werden. Der unselige Aufstand der zur Verzweiflung getriebenen Polen vom Jahre 1863 beschleunigte nur die russischen Pläne und lieh ihnen den Mantel der Gerechtigkeit.

Unter dem Schreckensregiment des Generalgouverneurs Murawieff wurden in Einem Jahre in den Gouvernements Wilna und Grodno 60 Kirchen und Klöster geschlossen, wurde in Volhynien in jedem Distrikt nur Eine katholische Kirche geduldet, wurden zehntausend Katholiken aus dem Staatsdienst entfernt und durch Schismatiker ersetzt und ganzen Dörfern nur die Wahl zwischen Abfall vom Glauben oder Verbannung nach Sibirien oder dem Kaukasus gelassen; niemals haben die Straßen in's Exil so viele Schaaren der Unglücklichen gesehen, als unter dem „milden" Alexander II.; in Kasan starben in wenigen Monaten (1864) einige Hundert Kinder von Deportirten. General Kaufmann, der Nachfolger des Wütherichs Murawieff (1865—66), stand ihm an brutaler Gewaltthätigkeit nicht nach; „der Krieg beginnt erst," pflegte er zu sagen; in Einem Jahr ließ er 137 Kirchen und Klöster sperren. „Alle müssen Russen sein," mit diesen Worten wandte er sich eines Tages an den Adel von Grodno, „Russen vom Scheitel bis zur Fußzehe; wer nicht russisch denkt, der muß über den Bug." Doch wir sind in unsern Ausführungen schon weiter gegangen, als der Raum es gestattet [1]. Es sei nur noch aus unserem russischen Anonymus beigefügt, daß dieser „Kannibalismus" (S. 37) Widerspruch auch in den allerhöchsten Kreisen gefunden hat, — nichtsdestoweniger ist jedoch die „Theorie von der Nothwendigkeit einer Ausrottung des polnisch-katholischen Wesens in ma-

[1] Wer sich eines Weiteren über russische Toleranz belehren will, den verweisen wir auf Staatsrath Grafen Horrew: Persécutions et souffrances de l'Église catholique en Russie, par un ancien conseiller d'Etat de Russie, Paris 1842. — Theiner, Neueste Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland, Augsburg 1841 (auch französisch: Vicissitudes de l'Église etc. mit einem Vorwort von Montalembert), Lescoeur, l'Église catholique en Pologne sous le gouvernement, Paris 1860, den anonymen Verfasser der Persécution de l'Église en Lithuanie, et particulièrement dans le diocèse de Vilna (traduction du polonais, revue et précédée d'une préface, p. Lescoeur, Paris 1873), Professor Janssen ꝛc., auf die Allocutionen der Päpste und die von ihnen veröffentlichten Urkunden (insbesondere: P. Morell, Allocution Sr. Heiligkeit Gregor's XVI. vom 22. Juni 1842 mit Dokumenten) und: Esposizione documentata sulle costante cure del sommo pontefice Pio IX. a riparo dei mali che soffre la chiesa cattolica nei dominii di Russia e Polonia, Roma 1866).

jorem Russiae gloriam seit 1863 in Mode gekommen" und wurde in den „vertrauten Abendgesellschaften" Ihrer Majestät der gegenwärtig regierenden Kaiserin „als Herzenssache getrieben", wobei zwei kaiserliche Staatsdamen, Gräfin Antoinette Bludoff, Tochter des bekannten Ministers († 1864), und Gräfin Protassoff, Tochter des früher genannten Oberprocurators der heiligen Synode, den Ton angaben. „Dieses Kreises bedienten die nationalen Propheten Moskau's sich, um Alles zu verdächtigen, was der in Polen und Litthauen geübten Politik Widerstand zu leisten, dem Cultus Murawieffs (der „das Henkeramt gegen die katholische Kirche und deren Anhänger zu üben hatte", S. 32) Spott und Verachtung entgegenzusetzen den Muth hatte." Der Gräfin Bludoff hat Anonymus ein eigenes interessantes Kapitel gewidmet.

Die offene Verfolgung führte nicht zum gewünschten Ziel, man wählte daher wieder verdeckte Wege. Das tödtende Gift sollte auf langsamere, aber sicher wirkende Weise beigebracht werden. Welcher neue perfide Plan entworfen wurde, ist in dieser Zeitschrift[1] besprochen worden. Die Verdrängung der lateinischen Sprache aus der Liturgie und dem Cultus, der polnischen aus dem ganzen öffentlichen und Privatleben, dem Handel und Verkehre, selbst dem einsamen stillen Gebete[2] figurirt unter den angewandten Mittelchen an erster Stelle. Ist ein-

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873. Bd. V, S. 411 ff.; dazu P. Martinoff in den Etudes, August 1873, 1874, Bd. 5, S. 554 ff. Der Statthalter von Polen erklärte sich für das Projekt Miliutins, die „allmähliche Russificirung des Landes im weitesten Sinne des Wortes"; „die heranwachsende Jugend wird gehörig russisch geschult und allmählich für die orthodoxe Kirche gewonnen"; A. A. Z., 25. Jan. 1865, Beil. In der einen Provinz Minsk wurden in einem Jahr (1864) 120 russische Schulen errichtet, in welchen russische Popen lehrten.

[2] Während einerseits in ganz Rußland nichts Katholisches gedruckt werden darf, was nicht vorher durch die Hände der schismatischen Petersburger Censoren gegangen, sind andererseits, wie die A. A. Z. 28. Juni 1873 nach der Ostseezeitung meldet, noch neuerdings die russischen Grenzzollkammern angewiesen worden, daß alle aus dem Auslande kommenden polnischen Gebetbücher ohne Rücksicht auf ihren Inhalt zurückzuhalten und solche auch den nach dem Königreich Polen eingehenden Reisenden abzunehmen sind. Auch berichtet unser Anonymus (S. 43): Kommt der Reisende aus dem Ausland im Petersburger Postgebäude an, so muß er „hier ausweisen, daß er gehörig ‚verpaßt' die Grenzen des heiligen Rußland überschritten". Wenn ferner der Correspondent der „Neuen Evangel. Kirchenzeitung", 31. Januar 1874, schreibt: „Wir haben keine einzige von den Schriften von Wurstemberger's, von den Nummern des „Neuen Reichs", oder der „A. A. Z." anders als durch Schmuggel erhalten können," wie wird es erst mit dem Einlaß einer katholischen Schrift bestellt sein?

mal die heimathliche Sprache der katholischen Vorfahren vergessen, dann, meinte man, werde die Apostasie von selbst nachfolgen. Das bekräftigt auch unser Bericht, der orthodoxe Kirche mit russischer Sprache untrennbar verbindet, daher die häufig wiederkehrenden Formeln „rechtgläubige Lehre und russische Nationalität" u. dgl. (S. 13, 17, 18, 19 ꝛc.).

Offener meinte man gegen den Rest der unirten Kirche vorgehen zu können. Ihr Bischof, Kalinski zu Chelm, ward in's Exil geschickt und starb einen Tag nach seiner Ankunft in Sibirien eines gewaltsamen Todes. Sein Nachfolger Kuziemski suchte vergeblich durch Nachgiebigkeit bis zur äußersten Grenze sich zu halten und flüchtete sich auf österreichischen Boden. Das war es, was man wollte. Popiel, ein Mann von schlechtem Rufe, von der russischen Regierung als Administrator der Diöcese eingesetzt, vom Papste excommunicirt, ist als ein zweiter Sziemasko für das Schisma gewonnen, Gewalt thut das Übrige. Die Vorgänge [1] in den Gouvernements Siedlce und Lublin, zu welchem Chelm gehört, die Metzeleien in Rudnia, in Dzelow, in Pratuline sind bekannt. Massenweise wurden treue Katholiken niedergeschossen, mit Frauen und Kindern mußten Bauern in die Wälder flüchten. Die Grausamkeit mußte fürwahr einen unerhörten Grad erreicht haben, da sie selbst die Indignation des Golos und der Moskauer Zeitung erregte. Freilich gebot nun die Rücksicht auf die Stimme des Auslandes und die Furcht vor den Unruhen etwas Stillstand; offene Gewaltthätigkeiten wurden suspendirt, die Verfolgung ging aber ihren Gang fort, nur war man hiebei etwas vorsichtiger geworden. Alle Bitten und Beschwerden von Deputationen der unirten Gemeinden bei der letzten Anwesenheit Kaiser Alexanders II. zu Warschau (Juli 1874) wurden rundweg abgeschlagen, der Generalgouverneur von Polen, v. Kotzebue, ward in den Grafenstand erhoben, der Gouverneur von Siedler mit einer außerordentlichen Jahrespension belohnt. Der Sturm hatte sich gelegt und so hält man denn in Petersburg (A. Allg. Ztg. 24. Juni 1874) bereits die „Zeit für gekommen, um Maßregeln zu ergreifen, die letzten Reste katholischer Überbleibsel zu entfernen." Fassen wir nun das Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich erstens: Tolstoy hat sich einer monströsen Un-

[1] Der Lemberger Dziennik polski vom 25. Juli 1874 erzählte unter Anderm von einem Bauer, der sich weigerte, das Schisma anzunehmen: er wurde in die Gruft der Domkirche von Janow geworfen!

wahrheit schuldig gemacht, da er an die Spitze unseres Kapitels die Behauptung stellt: die schismatische Lehre ist „ganz allein durch ihre innere Kraft", „durch den apostolischen Weg der Überzeugung unabhängig von jeder menschlichen Mühe" ausgebreitet worden. Tolstoy hat zweitens diese Unwahrheit mit Kenntniß und vollem Bewußtsein ausgesprochen, weil er nicht nur die Verfolgung der katholischen Kirche sehr gut kennt, sondern auch selbst einen hervorragenden Antheil daran genommen hat. Denn bei den Berathungen betreffs der Russificirung Polens zum Zweck der Vernichtung des Katholicismus im Jahre 1869 war gerade er es, der gegen die mildere Ansicht des Großfürsten Constantin und der Minorität sich aussprach. Der Grundton aber, der sich durch den ganzen Gang der Verhandlungen wie ein rother Faden zog, war im Gegentheile jener der innern Schwäche und Ohnmacht gegenüber der katholischen Kirche. So heißt es z. B. im Gutachten Samarins, Mitgliedes der betreffenden Commission: „Was das Volk anzieht in den katholischen Kirchen, ist zuerst ihre Zahl und ihre Pracht, die in grellem Contrast zur Armuth der orthodoxen steht; das ist sodann das Spiel der Orgel im Gegensatz zum armseligen Gesang der Russen; das ist endlich die Genugthuung, die das Volk empfindet, Theil zu nehmen am Gesang der kirchlichen Lieder, um gar nicht zu sprechen von der Beicht, der Predigt und den übrigen Mitteln des katholischen Klerus. Wie wollt ihr, bemerkt Samarin, bei solcher Lage der Dinge, daß die Orthodoxie prosperire, der Katholicismus nicht herrsche?" Auch war Tolstoy der Urheber jenes berüchtigten Cirkulars vom 2./14. Oktober 1873, durch welches dem unirten Klerus ein neues Ritual vorgeschrieben wurde; unter dem Schein, dem Ritus die primitive Reinheit zurückzugeben, wollte er den schismatischen hinterrücks an die Stelle des katholischen setzen; der Name des Papstes ward bei der heiligen Messe durch den des Kaisers, des Chefs der orthodoxen Kirche, verdrängt. — Drittens gibt man einen glänzenden Beweis von Unverstand, wenn man wähnt, durch Corruption, Seelenkäuferei, unheimliche Propaganda einerseits, durch schauderhafte Gewissenstyrannei, Blut und Terrorismus andererseits Religion in die Herzen zu pflanzen. Selbst der Golos gesteht (A. Allg. Ztg. 29. Mai 1874), „alle polizeilichen und criminellen Verfolgungen haben nicht im entferntesten den Erfolg gehabt, in Wirklichkeit der orthodoxen Kirche die Herrschaft zu sichern, im Gegentheil, sie haben nur beigetragen, die innere Kraft derselben zu schwächen."

Hierauf geht Tolstoy zu den Kirchenbauten, Schulen und kirchlichen Vereinen über, als weiteren Belegen für den Glanz der orthodoxen Kirche. Doch schon der Umstand, daß er nur die westlichen und die Weichselgouvernements, d. i. die katholischen Provinzen bespricht, sowie seine ganze Darstellung zeigt, daß er all' dieses nur als Mittel betrachtet, die Katholiken um ihren Glauben zu bringen.

In den westlichen Gouvernements wurden im Jahre 1870 83 Kirchen beendigt und eingeweiht und drei Gebethäuser erbaut; in jenen an der Weichsel wurden fünf erbaut. Eine Erklärung bezüglich dieser fünf belehrt uns zufällig, daß zwei von den fünf (in Rawa und in Cholm) „alte römisch-katholische Kirchen" waren, welche zum Gebrauch der Schismatiker „umgebaut" wurden. Auch eine dritte von diesen fünf war nicht ein Neubau, sondern nur eine Erweiterung einer schon bestehenden schismatischen Kirche. Wiederholt ist auch im Verlauf des Berichtes von schismatischen Kirchen die Rede, welche ehemals — und, wie es scheint, bis vor kurzer Zeit — den Katholiken gehört hatten, so in Bragin (Eparchie Minsk), Nowoslobodes (Kreis Luck), Neswitsch (Kreis Sluck) u. s. f. So viel erhellt sicher, Rußland fuhr fort, die Katholiken ihrer Kirchen zu berauben. Wenn das ein Ruhm für die Orthodoxie ist, so ist er jedenfalls sehr billig; ein alter Spruch sagt: wer den Schaden hat, braucht für den Spott nicht zu sorgen.

„Kirchliche Brüdergesellschaften". Diese scheinen erst der neuern Zeit anzugehören und jenen Vereinen nachgebildet zu sein, welche die katholische Liebe in allen Ländern stets nach den Bedürfnissen der Zeit hervorzubringen wußte. Sie liefern den Beweis, daß auch bei dem russischen Volke nicht alles Leben erstarrt ist; gewiß könnte Herrliches erreicht werden, wenn statt des lahmen, verknöcherten Schisma's die katholische Charitas frei ihre Kräfte entfalten könnte. Die Unterhaltung und der Schmuck der Kirchen, die Verbreitung des Unterrichtes und religiöser Bücher, die Unterstützung der Armen, Kranken und Nothleidenden, die Förderung guter Sitten bilden ihren Wirkungskreis. In einer recht zeitgemäßen Frage könnten sie selbst andern Ländern als Vorbild dienen; von der Brüdergesellschaft zu Pustinsky (Eparchie Mohilew) heißt es nämlich, ihr „Bestreben ging vor Allem dahin, Mittel zu ersinnen, den unheilvollen Einfluß zu beseitigen, den eine jüdische Bevölkerung auf das sittliche sowohl, wie auf das materielle Gedeihen der dortigen russischen Bevölkerung ausübt. Durch Gründung einer Darleihkasse hofft die Brüdergesellschaft die rechtgläubige Bauernschaft

von der drückenden Nothwendigkeit, Anleihen bei den Juden zu machen und so in Abhängigkeit von ihnen zu gerathen, zu befreien" (S. 16). Wenn auch der „Schutz (gegen wen?) des wahren Glaubens" als Zweck dieser Vereine bezeichnet wird, so soll dieser Ausdruck nur dazu dienen, ihr Hauptziel, zum Proselytismus und zur Perversion der Katholiken als Werkzeuge der Regierung beizutragen, im unschuldigsten Lichte erscheinen zu lassen. Ihre theilweise sehr bedeutenden Geldmittel (ein Warschauer Verein verausgabte in dem einen Jahre über 13,000 Rubel, ebensoviel seine Filialen) mögen denn auch gar manchem Unglücklichen zum Falle gereicht haben. Noch verderblicher wirkten die

Parochialkirchenschulen in den polnischen Provinzen. Nicht von dem Unterrichtswesen überhaupt ist hier die Rede, sondern nur von den in Polen errichteten russisch-schismatischen Schulen, die „als sicherer Weg zur Erreichung des Zieles der orthodoxen Kirche dienen" (S. 18) und deren „Bedeutung" darin liegt, daß „in ihnen nicht allein die Kinder orthodoxer, sondern auch die römisch-katholischer Eltern unterrichtet" werden. Beispielshalber wird angeführt, daß in der zu Kimbarda neu eröffneten Schule unter den 32 Schülern 16 Kinder katholischer Eltern, in jener zu Suwalki fast alle aus gemischter Ehe waren. Solcher Schulen gab es nun in den „sieben Eparchieen der westlichen Gouvernements 4776 mit 103,398 Lernenden beiderlei Geschlechts", und in den Weichsel-Gouvernements der Warschauer Eparchie 25. Zum richtigen Verständniß dessen mag erwähnt werden, daß es nach den zur Geschichte und Statistik der russischen Schulanstalten von Woldemar zu Petersburg 1865 veröffentlichten Berichten damals im ganzen europäischen Rußland nur 21,868 (?) Elementarschulen mit 382,230 Schülern gab. Im ganzen russischen Reich gab es nach Grafen Tolstoy's Bericht über den Zustand des Unterrichtswesens in Rußland im Jahre 1871 16,739 Elementarschulen mit 675,317 (?) Schülern. Wäre es dem „Ministerium der Volksaufklärung" wahrhaft um den Unterricht der Jugend zu thun, so gäbe es für dasselbe anderwärts einen viel bedeutenderen Wirkungskreis; denn im Gouvernement Warschau kommt ein Elementarschüler schon auf 44 Einwohner, im Wilnaer auf 89, während im Petersburger (!) einer erst auf 95, im Kasaner auf 145, im Kiewer auf 249 (!) kommt (Hoppe'scher „Petersburger Kalender", Germania 7. Februar 1874); im Kaukasus mit seinen fast fünf Millionen Einwohnern gibt es nur etwa 100 christliche Schulen, und das nennt Dr. Radde (Petermann, geogr. Mitth. Ergänzungsh. 36,

S. 69) bezeichnend für russische Zustände, „im höchsten Grade anerkennenswerth". Hier wäre Unterricht ganz anders am Orte; aber darum ist es der Regierung nicht zu thun. Den Polen soll der katholische Glaube genommen werden. Daher ward es System, zumal seit dem Jahre 1864, die polnischen Pfarrschulen zu schließen und russische zu errichten; binnen Kurzem wurden damals deren 235 allein in den Gouvernements Wilna und Grodno eröffnet und dazu 200 Popen und Seminaristen aus Rußland gerufen; im Gouvernement Minsk lehrten die Popen in 120 neuerrichteten russischen Schulen. Wer zählt die Kinder, die genöthigt wurden, solche Schulen zu besuchen? Diese Gewissenstyrannei gehört jedenfalls zu den finstersten Partieen der russischen Geschichte. Tolstoy hingegen schildert die „wohlthätige Wirkung mit den Worten: „Nicht selten kommt es vor, daß ein Kind in diese Schule eintritt, das kein Russisch versteht, ja nicht einmal das Kreuz (d. h. auf schismatische Weise) zu schlagen weiß, dann später die Schule, der russischen Sprache vollkommen mächtig und vom Geist der rechtgläubigen (schismatischen) Lehre durchdrungen, verläßt." Mit nichten, Herr Graf, aus diesen Schulen kommen die Nihilisten, an welchen Rußland so reich ist.

Überblicken wir nun die ganze Kette der tyrannischen Gewaltmaßregeln und der mannigfaltigen Verführung, so finden wir die von Tolstoy angegebene Zahl von 3000 Conversionen (Apostasieen) in einem Jahre (bei einer Zahl von sieben Millionen Katholiken) nicht übertrieben; eher vielmehr könnte man sich wundern, daß sich die Anzahl nicht höher belaufe. Wenn Tolstoy schließt: „Römisch-katholische und unirte Überlieferungen, denen Neuconvertirte bisher noch anzuhängen pflegten, verschwinden allmählig," so stellt er eben selbst dem Mangel an innerer Aufrichtigkeit der Apostaten ein Zeugniß aus.

2) Protestantismus. Der Erfolg gegen die unirte Kirche ermuthigte die Orthodoxie zum Kampf gegen die protestantische in den baltischen Provinzen. „Protassoff," schreibt A. Seite 96, „ist es gewesen, der die griechisch-unirte Kirche Litthauens und Westrußlands zertrümmert und damit freie Bahn geschaffen hat für die orthodoxe Propaganda. Er ist es ferner gewesen, der nach Zertrümmerung der Union die disponibel gebliebenen propagandistischen Kräfte der Rechtgläubigkeit in die livländischen Provinzen kommandirte und mit unvergleichlichem Geschick binnen 3—4 Jahren etwa 80,000 protestantische Letten und Esthen in die Netze der griechischen Kirche und des Russen-

thums zog..... Diese für die Ehre der griechisch-orthodoxen Kirche nichts weniger als schmeichelhafte Propaganda ist nur möglich gewesen, nachdem man in Litthauen und Westrußland gelernt hatte, den angeblichen Staatsvortheil über das wahre religiöse und sittliche Interesse des Staats und der Kirche zu setzen. An der Spitze der Pfaffen-Armee, die zur Zeit des Bischofs Irinarch in die livländischen Provinzen einbrach, standen dieselben, Skripitzin, Chanykoff u. s. w., die sich im Gefolge Semäschko's die ersten Orden und die Gunst Protassoffs erworben hatten" (S. 119). Der Kampf gegen die protestantische Kirche in den Ostseeprovinzen begann in der That zur besagten Zeit, im Jahre 1841. Der Gouverneur und der (russisch-schismatische) Bischof von Riga, Beamte und Popen, vereinigten zu dem Zwecke ihre Anstrengungen. Den Bauern wurde vorgespiegelt, sie würden mit Ländereien beschenkt, von Frohnen und Lasten befreit, und viele Tausende wandten sich dem Schisma zu. Doch ihre Hoffnungen erfüllten sich nicht und enttäuscht verlangten sie wieder lutherisch zu werden. Es mußte weit gekommen sein, daß selbst ein Ukas von 1845 die Thatsache einräumte, unlautere Mittel seien zu ihrer Bekehrung angewendet worden. Was war natürlicher, was billiger, als daß die Rückkehr zum alten Glauben den Betrogenen gestattet wurde? Aber sie blieb verpönt und im folgenden Jahre ward der Bau provisorischer schismatischer Kirchen verordnet. Jetzt ist man so weit fortgeschritten, daß ein kaiserlicher Befehl vom 2. Februar 1870 den Bau derselben bereits in allen Pfarren der Eparchie Riga befahl, in welchen noch keine waren; die Regierung wies dazu 600,000 Rubel, der heilige Synod 200,000 an (S. 20). Wie ernst man gerade jetzt die Russificirung nimmt, ersieht man daraus, daß jetzt (1870) mit der Herausgabe von Handbüchern für Letten und Esthen zur Erlernung der russischen Sprache, deren noch keines existirte, sowie von esthnischen und lettischen Lehrbüchern der Geschichte und Geographie Rußlands, ferner mit einer Predigtsammlung ꝛc. begonnen wurde. Im Übrigen lautet der Bericht über die Schismatisirung der protestantischen Deutschen ganz analog dem oben Besprochenen über jene der katholischen Polen. Wenn in einem Orte eine 70jährige Frau 25 Knutenhiebe als schlagenden Beweis der Wahrheit des orthodoxen Glaubens erhielt, wenn man an einem andern Orte die Durchgepeitschten an der Kirchenpforte festbinden und ihnen von den Kirchengängern in das Gesicht speien ließ, wenn an einem dritten Orte die Frau eines Baptisten öffentlich einen Tag lang in

Gegenwart des Popen ausgepeitscht wurde, so muß man über solche Vorkommnisse natürlich bei Tolstoy auch nicht eine leise Andeutung suchen. Freilich hat man seiner Zeit an die Audienz der Deputation der Evangelischen Allianz beim russischen Kaiser auf der Villa Berg im Juni 1870 weitgehende Hoffnungen und einen vollständigen Systemswechsel geknüpft; schon hieß es, seit diesem Zeitpunkt bis November 1871 seien 15,000, oder wie Herr v. Wurstenberger aus dem Mund eines hochgestellten russischen Beamten vernommen haben wollte, 30,000 Convertiten ganz legal und ungehemmt zum lutherischen Glauben zurückgetreten. Aber wie es sich bekanntlich herausstellte, war die Deputation dupirt worden, auch Wurstenbergers optimistische Darstellungen wurden als der Wahrheit nicht entsprechend gekennzeichnet [1]. Von alledem enthält der Jahresbericht Tolstoy's keine Silbe, obwohl es ganz genau seiner Zeit angehört; auch keine Silbe davon, daß man noch immer fortfährt, Parcellen von Krondomänen an übertretende Bauern zu vertheilen; statt von Rücktritten zum Lutherthum, deren es doch nach der niedrigsten Angabe Tausende gab, die man jedoch, um das leidige Eclat zu vermeiden, ignorirte, meldet er nur: die Zahl der aus der lutherischen Kirche zum orthodoxen Glauben Übergetretenen betrug im vorigen Jahre im ganzen Reich 969 Personen. Wenn Tolstoy endlich bezüglich dieser Convertiten auseinandersetzt, daß sie oft (nicht regelmäßig?) die Kirche besuchen, die Fasten zu beobachten anfangen (erst jetzt?) und sich den übrigen rechtgläubigen Russen nähern (nur nähern?), so dienen solche Worte nur zur Bestätigung der bekannten Thatsache, daß sie weder Lutheraner noch Orthodoxe sind. Unter solchen Verhältnissen, heißt es in der Entgegnung gegen Wurstenberger, wuchs ein Geschlecht heran, das religiös und sittlich verkommen war.

3) Schismatiker. Unter diesen versteht Tolstoy natürlich nicht die Kinder seiner Staatskirche, sondern jene, die man mit dem gemeinsamen Namen Raskolniken bezeichnet, von Raskol, d. i. Schisma; es ist das Schisma in der schismatischen Kirche. Vor Allem hätten wir von Tolstoy eine genaue Zahlangabe dieser Sektirer gewünscht. Sie fehlt, und hätte er sie auch gegeben, sie würde sicherlich nicht viel anders, als die allen russischen Quellen entstammenden gelautet haben [2].

[1] A. A. Z. 1873, Beilage Nr. 169—71, Neue Evang. Kirchenzeitung, 31. Januar 1874 und (über die Verfolgung) 25. April 1874, 13. September 1873, Protest. Kirchenzeitung, 6. September 1873.

[2] So gab nach ihnen v. Buschen, Bevölkerung des russischen Kaiserreichs, Gotha

Nach den Angaben der Kenner russischer Zustände aber kann man sicher annehmen, daß auf vier Orthodoxe ein Raskolnik zu stehen kömmt.

Sodann vermissen wir Näheres über die Zahl und Beschaffenheit der Sekten. Raskolniken ist nur der allgemeine Name der Sektirer, deren vorzüglichsten Bestandtheil jene Starowerzen oder Altgläubige bilden, die bei der vom Patriarchen Nikon vorgenommenen Revision der altslavonischen Bibelübersetzung und der liturgischen Bücher und bei dem Eingreifen der russischen Staatsgewalt in das Forum der Kirche sich vor zwei Jahrhunderten (1654—67) voll Mißtrauen von der Staatskirche trennten. Wohl spricht Tolstoy (S. 30) von „Schismatikern der verschiedensten Sekten," von „Schtundisten" (S. 34), auch legt er die Eintheilung in Popowzi und Bespopowzi (Schismatiker mit und ohne Priester) zu Grunde, gelegenheitlich gedenkt er ferner ihrer Klöster und „Pseudobischöfe", das ist aber auch alles, was wir von ihnen zu hören bekommen. Und doch wimmelt es von Sektirern, welche sich durch die ungeheuerlichsten Lehren unterscheiden. Der Erzbischof Dimitri von Rostow kannte am Anfang unseres Jahrhunderts 200 russische Sekten, in neuerer Zeit haben besonders Freiherr A. von Haxthausen (Studien über die innern Zustände Rußlands, 1847, I. S. 337 ff.) und Erzbischof Philareth von Tschernigow (vgl. diese Zeitschrift Juli 1873, S. 100) eine artige Blumenlese geliefert

---

1862, S. 64, 759,880 Altgläubige bei 49,809,891 Orthodoxen (in ganz Rußland, Polen, Finnland und Kaukasus) im Jahre 1858, das officielle statistische Jahrbuch des russischen Reiches vom Jahre 1871 (Gothaisches geneal. Taschenbuch 1874, S. 766 f.) gibt 922,079 Raskolniken im russischen Europa, 4552 in Polen, 58,876 im Kaukasus, 65,505 in Sibirien, 32,443 in den Provinzen Centralasiens, mithin 1,093,455 im Ganzen, bei 58 Millionen Orthodoxen. Ganz anders verhält sich die Sache, wenn wir alle Kenner russischer Zustände vernehmen, wobei allerdings zur Entschuldigung der officiellen Statistik bemerkt werden mag, daß aus Furcht vor den hieraus entspringenden Nachtheilen nicht alle Raskolniken sich als solche dem Staate gegenüber bekennen. Schon de Maistre (du Pape t. II, 573) behauptete (1819), daß sie nach Millionen zählen; auf 11 Millionen schätzen ihre Zahl selbst russische Blätter, wie die Moskauer Zeitung (A. A. Z., 24. August 1873), Schédo-Ferroti gibt ihnen (Etudes sur l'avenir de Russie, 1863, III. 154) sehr niedrig mindestens 9 Millionen; Professor Brachelli in seiner Statistischen Skizze der europäischen Staaten (1873) meint, die übliche Schätzung von 11—12 Millionen dürfte jedenfalls nicht zu hoch sein; P. Gagarin schwankt (Etudes relig. 1863, S. 548 und 1868, S. 1. 351, Etudes de Théologie 1857, II. S. 9, 1858, S. 483) zwischen 10 und 15 Millionen, nach Dr. Walcker haben sie 12 Millionen Mitglieder, nach Golowin (Autocratie russe, 1860, S. 46) 13 Millionen.

Da wechseln die buntesten Lehren in allen Farben und Nüancen. Obenan stehen die haarspaltenden rechtgläubigen Starowerzen, welche gegen die orthodoxe Staatskirche lehren, daß man das Kreuzzeichen mit dem Zeige- und Mittelfinger, nicht mit den drei ersten Fingern macht, und bei gottesdienstlichen Gebräuchen von der Rechten zur Linken und nicht von der Linken zur Rechten geht. Dann geht es hinab bis zu den letzten Ausgeburten einer wahnsinnigen Phantasie und eines grauenvollen Fanatismus. Die sich selbst opfernden, ja verbrennenden Morelschicken, die sich verstümmelnden Skopzen, die seufzenden Wosdychanzen, die sich geißelnden Chlisten, die stummen Beßlowestnigen, denen keine Marter einen Laut erpreßt, sie alle haben ihre Anhänger gefunden. Kindsmord, Güter- und Weibergemeinschaft, nächtliche Orgien finden sich durch die Religion geheiligt. Ein Philippitsch lehrt, in ihm habe sich Gott selbst geoffenbart, ein Habakuk nennt sein „ewiges Evangelium" durch den Finger Gottes geschrieben, die Seraphinen wissen den Untergang der Welt nahe. Eine Sekte am Ural verweigert die Steuern und Pachtzinsen (nach Andern sind sie eine Erfindung der Beamten, welche die angeblich nicht gezahlten Steuern in die eigenen Taschen stecken); betende Landstreicher halten die Gewalt des Kaisers für vom Teufel gestiftet.

Offenbar hat die Macht der Sekten die Staatskirche erschreckt. Die Energie, mit der man sich gegen dieselben aufgerafft, die Bücher, die man gegen sie geschrieben, die Presse und die Vereine, die man gegen sie in's Feld gerufen, die Schulen, Disputationen und pecuniären Mittel, mit denen man sie zu gewinnen suchte, und wovon Tolstoy weitläufig handelt, geben davon Zeugniß; doch was war der Erfolg? Tolstoy weiß von dem „segenbringenden und gedeihlichen Wirken" und dem „Triumph" der Orthodoxie zu erzählen, das Schisma habe „an Stärke und Hartnäckigkeit bedeutend abgenommen", nun ja, die Tendenz seiner Arbeit erklärt die Behauptung. Doch auch er gesteht, in Sibirien ist für das Schisma „ein günstiger Boden"; außerdem ist es noch beträchtlich stark in den Eparchien Tambow, Perm, Pensa, Nischnei-Nowgorod und in einigen Kreisen der Eparchien Wladimir, Twer, Tschernigow und Kasan (S. 33); er vergißt, was er vorher (S. 27) von Gegenden der Eparchie Wologda geschrieben, in welchen „eine Vermehrung der Schismatiker bemerklich wird", von den „Übertritten zum Schisma" in der Eparchie Archangel und der „verblendeten, hartnäckigen Erbitterung" der Schismatiker daselbst, von den zahlreichen schismatischen

Orten in der Eparchie Wiätka, in welcher „an 30 verschiedenen Plätzen" Unterredungen (Disputationen) mit den Schismatikern stattzufinden pflegten; er vergißt, daß auch in der Eparchie Wladimir (S. 30) „das Schisma sehr stark vertreten ist und dessen Anhänger sich hartnäckig erweisen", daß in einer Gegend der baltischen Provinzen „der größte oder ein großer Theil der wohlhabendsten Bewohner aus Sektirern und römisch-katholischen Letten besteht" (S. 16); er gesteht, daß in der Eparchie Kostroma wenigstens „noch unlängst das Schisma in hoher Blüthe stand", kommt auf die Sektirer in noch vielen andern Gegenden zu sprechen und tröstet sich (gleich manchen „Sendboten des Evangeliums", die von thatsächlichen Erfolgen nichts zu melden wissen) mit den „viel für die Zukunft versprechenden Erscheinungen"; der einzige wirkliche Erfolg der Gegenwart war der Übertritt von 251 (sic!) Personen aus dem Schisma zur Staatskirche, von welchen zudem 853 (sic!) nur nach den für die „unirten Altgläubigen" geltenden Bestimmungen sich ihr anschlossen. Letztere, auch Jedinowerzen (Gleichgläubige, Ähnlichgläubige) und Blagoslowennyr (Gesegnete) genannt, das ganze Produkt einer 100jährigen Anstrengung des Staates, die Altgläubigen zu bekehren, sind jener kleine Bruchtheil derselben, welche sich zwar bestimmen ließen, die Staatskirche anzuerkennen und durch diese ihre Priester weihen zu lassen, im Übrigen aber die Beibehaltung aller ihrer Eigenheiten, sogar die Heranbildung ihres Klerus nach ihren Grundsätzen, zugestanden erhielten; sie stehen in üblem Rufe. Wie viele hingegen die Staatskirche an die Altgläubigen verloren hat, davon hat uns Tolstoy nichts gemeldet. Und doch stimmen alle Berichte darin überein, daß sie fortwährend in der Zunahme begriffen sind. Nur eine unantastbare Autorität, und das ist Rom allein, kann der Bewegung Halt gebieten, der Cäsaropapismus, der die innere Zersetzung geschaffen, steht ihr hilf- und rathlos gegenüber. Hören wir hierüber noch unsern Anonymus (S. 30):

„Millionen von Altgläubigen, die bald in größeren, bald in kleineren Gruppen vom schwarzen bis zum weißen Meer, von Kiew bis Ochozk gefunden werden, stehen nicht nur zu der kirchlichen, sondern auch zu der staatlichen Ordnung Rußlands in ausgesprochen feindlichem Verhältniß und sehen dieselbe als ein Reich des Antichrists an. In diesen Sektirergemeinden, die meist einem an Wahnsinn streifenden Aberglauben ergeben sind, ist, trotz systematischer Verfolgungen von Seiten kirchlicher und weltlicher Autoritäten, das religiöse Leben ungleich reger und farbenreicher, als in der Staatskirche; ist es doch Thatsache daß in den östlichen Provinzen des Reiches Altgläubige und selbst Muhammedaner fortwährend auf Unkosten der „Rechtgläubigkeit" Propaganda

machen, und daß sie weder durch das Strafgesetz noch durch den Klerus an diesem Geschäft verhindert werden können."

Daß die Starowerzen im Allgemeinen viel einfacher, sittenreiner, nüchterner, zuverlässiger sind als die übrigen russischen Bauern, und ihnen an Bildung überlegen sind, hat der gut unterrichtete Freiherr v. Harthausen (a. a. O. I. 353) ausgesprochen.

4) Muhammedaner und Heiden. Die Manie Tolstoy's, die Wirksamkeit der orthodoxen Kirche überall im rosigsten Lichte erscheinen zu lassen, weiß natürlich in hochtrabenden Redensarten ihre segensvolle Thätigkeit auch unter den nicht christlichen Inorodzi (Fremdvölker, Stämme nicht russischer Race) zu preisen, doch stehen auch diese wieder mit den zum Theil von ihm selbst angeführten Thatsachen in grellem Contrast. Hinsichtlich der Muhammedaner freilich verschließt selbst er seine Augen der Wirklichkeit wenig. Er handelt nur von den Tataren in den Wolgagegenden und von den Abchasen in Georgien. Von ersteren heißt es, daß sie „fanatische Anhänger ihres Glaubens" sind und die „Zahl ihrer Bekehrungen zum Christenthum nur gering" ist. Wenn er beifügt, daß es Mühe kostet, die in früheren Zeiten in den Schooß der Kirche Aufgenommenen in demselben zu erhalten und daß im Vergleich mit den früheren Jahren weniger Beispiele von Übertritten bereits getaufter Tataren zum Islam vorkamen, so ist damit genug gesagt. Zum Verständnisse dieser Rücktritte diene, daß mit der Annahme des Christenthums in Rußland verschiedene Vortheile verknüpft sind; so gewährte unter Anderm ein Ukas im Jahre 1826 für diesen Fall dreijährige Steuerfreiheit. Nun gibt es nicht Wenige, welche um diesen Preis ihren Glauben verkaufen, und wenn sie die Vortheile genossen haben, zu ihrer früheren Religion zurückkehren, die sie im Herzen nicht verlassen hatten. Daher besagte Rücktritte der Tataren. Wie weit die Bekehrungen der Abchasen aufrichtiger sind, wird die Zukunft lehren; Tolstoy rühmt die von 4626 Muhammedanern und 372 Heiden (im Jahre 1870) unter ihnen, eine Zahl, so hoch, wie sie uns sonst nirgends bei ihm wiederkehrt. Wir wollen nur bemerken, daß von den 4,6 Millionen, welche die Bevölkerung des Kaukasus beträgt, 43 Procent auf die Muhammedaner entfallen, und daß sie auch in den letzten Jahren verhältnißmäßig an Zahl zugenommen haben. In den südöstlichen Gouvernements des europäischen Rußland betragen sie noch jetzt, nach etwa 300jähriger russischer Herrschaft, stellenweise 30 Procent, im Gouvernement Ufa über die Hälfte. Von andern muhammedanischen

Stämmen, wie den Kasaken und Kirgisen spricht Tolstoy gar nicht, denn was sollten russische Popen bei ihnen ausrichten? Gehen wir zu den Heiden über.

An erster Stelle werden „die heidnischen Tscheremissen, Tschuwaschen, Mordwinen und Wotiäken" in den Wolgagegenden genannt. Wie weit hat das Christenthum unter ihnen Platz gegriffen? Darüber fehlt jede nähere Andeutung. Tolstoy selbst heißt sie ja heidnisch, und daß sie „bis auf den heutigen Tag Heiden geblieben sind", ist auch aus andern Quellen (Globus, Bd. 26, S. 61) zu ersehen. Wohl gibt es Christen unter ihnen; daß aber viele nur äußerlich oder sehr unvollkommen der orthodoxen Kirche anhangen, lassen auch Tolstoy's Ausführungen bei all' seiner Sucht, ihre vortheilhaftesten Seiten hervorzukehren, erkennen. Sie streben zwar nicht, sagt er, gleich den Muhammedanern, „öffentlich wieder abzufallen", fühlen sich jedoch „vielfach zum Heidenthum hingezogen und vermischen christliche Ceremonien und Glaubensartikel mit Aberglauben und heidnischen Gebräuchen"; die Tscheremissen der Berggegenden haben „nur geringe Begriffe vom Glauben und christlicher Moral", die Tschuwaschen fingen an, die Wahrheiten des Christenthums zu begreifen, die Nothwendigkeit zu empfinden, ihren Pflichten als Christen nachzukommen; jene eines Dorfes beschließen, „vom heutigen Tage an" „nicht ferner mehr" heidnische Gebräuche zu treiben. Wieder heißt es, daß sich bei den Opfern der Heiden „dazu nicht selten auch deren getaufte Verwandten verleiten lassen" u. s. w. Als Schluß folgt, daß „die Zahl der Konvertiten gering" ist. Noch ungünstiger lauten die Angaben betreffs der Heiden in der Eparchie des Kaukasus. Die heidnischen Kalmücken „zeichnen sich im Allgemeinen durch Kälte in Glaubenssachen und durch Gleichgiltigkeit aus". Von den Abchasen war schon die Rede. Bei andern Stämmen gelangte man dazu, „Sympathien" zu erwerben. Der gleichfalls „erfreuliche Fortgang" der Mission in Sibirien beschränkt sich auf die Christianisirung von 379 Personen in der Irkutskischen Mission, 291 in der Sabaikalischen, von 179 in der Altai'schen, von 100 im Gebiet Beresow (im Norden von Sibirien), von 490 in der Eparchie Kamtschatka, die meist den Golden und Koreitzen angehörten, endlich von 27 Tungusen und Jakuten in der Eparchie Jakutsk. Unter diesen hatten die hoffnungsvollsten Erwartungen die ersten erregt, in welcher das Jahr vorher (1869) ein Kalmückenoberhaupt Christ geworden war, allein die Lamaiten erhoben sich gegen ihn und „heftige Unruhen bra-

chen aus und unterbrachen die Verkündigung des Evangeliums". Auch in Sabaikalien „hinderten die daselbst ausgebrochenen Unruhen", die gegen die Mission und gegen die neuen Christen gerichtet waren, „einen größern Erfolg". Die Erörterung derselben wirft einen interessanten Lichtstreif auf die russischen Bekehrungen. Den Neugetauften waren etwa 2000 Deßiätin (circa 8000 Morgen) Landes angewiesen worden. Die heidnischen Chefs bestritten das Recht dazu, auf ihre Steppengesetze sich berufend. Als nun in der That „die Entscheidung nicht zum Vortheil der Christen ausgefallen war, entschlossen sich nur Wenige, sich taufen zu lassen". Überhaupt schreckte die Verfolgung der Heiden in ganz Sabaikalien vor weiterer Annahme des Glaubens zurück. In den Altaigegenden war hinwiederum der Einfluß der Raskolniken die „Ursache der geringen Erfolge". Was schließlich von der Mission bei Tschuktschen, Tungusen und Jakuten mitgetheilt wird, kann der griechischen Kirche nur zur größten Schmach gereichen. Die Mission der beiden letztern Völker blieb ganz ohne einen „beständigen Missionär", und für die Tschuktschen wurde überhaupt gar kein Geistlicher aufgetrieben, obwohl sie einen solchen gerne in ihrer Mitte wünschten und „sehr geneigt" schienen, den Glauben anzunehmen.

Hat Tolstoy Grund, die Erfolge seiner Kirche zu rühmen? Numerisch waren sie gering; was hat sie sammt der sie leitenden Staatsomnipotenz in drei Jahrhunderten zuwege gebracht? Noch jetzt sind auf europäischem Boden 255,500 Heiden, und gar auf asiatischem, wo sind die christianisirten Völker? Und selbst die gegebenen Zahlen sind nicht zuverlässig. Albin Kohn las einst in einem russischen Missionsbericht aus den Zeiten Kaiser Nikolaus' I., daß sich Tausende von Jakuten zur Taufe drängen. Ich forschte nun, erzählt er (Globus, Bd. 25, S. 248), „über diesen Gegenstand und erfuhr, daß alle Stammesgenossen ganz ruhig im Dome der Natur der Sonne ihren Dank spenden, wenn sie ihren Boden erwärmt, den Hausgeist aber mehr ehren und fürchten, als das, was sie Gott nennen. Man drängte sich früher, wie ich dieses schon in meinem Artikel über die Tungusen gezeigt habe, um ein Stück Formthee und ein weißes Hemd zu erhalten, zur Taufe; aus dem Messingkreuzchen am rothen Bändchen hat man sich auch früher schon nichts gemacht." Sachlich aber sieht es nicht besser aus. Die katholische Kirche brachte überallhin die Leuchte des Evangeliums und mit ihr, so weit man ihr die Lebensadern nicht unterband, eine regenerirende Kraft, neues, frisches Leben und blühende Kultur. Wo ist diese bei den

Stämmen des russischen Reiches? Zahlreich waren solche, als Rußland seine Herrschaft in Asien antrat, was ist aus ihnen geworden? Das, was bei allen von akatholischen Sendboten und moderner Staatsweisheit getränkten Völkern eintrat — sie sind vertilgt oder dem Aussterben nahe gebracht worden. Auch das bemerkte der eben erwähnte nichtkatholische Schriftsteller; von allen jenen Völkerstämmen, fährt er fort (Globus, Bd. 26, S. 91), „die die Russen vorfanden, existiren nur noch wenige und auch diese wenigen sind nicht zahlreich ... man sucht vergebens nach Spuren der Wogulitschen, Assanen, Arinen; von andern, wie von den Teleuten, Kamassingen, Ostjaken, Samojeden sind nur armselige Trümmer übrig geblieben; nur die Tataren haben sich in relativ größerer Anzahl erhalten." Bei der Eroberung Sibiriens durch Jermak zählte es $5^1/_2$ Millionen Einwohner (a. a. O. S. 93), jetzt zählt es 2 Millionen weniger, und wie viele unter diesen sind Eingeborene? Und wie viele eingeborene Christen? Und derartige Erscheinungen treten uns nicht nur in Asien entgegen. Der aus der österreichischen Nordpolexpedition rühmlichst bekannte Graf Wiltschek, der sie bis zum Eismeer begleitet hatte, nahm seinen Rückweg von da zu Land und hatte so Gelegenheit, die Samojeden im nördlichen europäischen Rußland kennen zu lernen. Das Bild, das uns Contre-Admiral Freiherr Daublebsky von Sterneck hierüber gibt (Petermann, geogr. Mittheilungen, 1874, S. 132 ff.), stimmt völlig zu dem eben entworfenen. Graf Wiltschek besuchte eines ihrer Zelte am Ufer der Petschora und fand neben dem christlichen Heiligenbild den Samojedischen Götzen (Balwan). Die Samojeden, heißt es a. a. O. S 134, „sind fast durchgehends Heiden und der Civilisation unzugänglich (?), trotz aller Anstrengungen der russischen Regierung, sie zum Christenthum zu bekehren. Selbst diejenigen, die sich taufen lassen, bleiben doch im Grunde ihres Herzens Heiden. Da ihnen der Übertritt zum Christenthum einige Rubel einträgt, so lassen sie sich zum Schein gern taufen, und oft kommt es vor, daß ein Samojede zwei- und mehrmal den dafür ausgesetzten Preis erschwindelt." „Ihre Leidenschaft für geistige Getränke, heißt es weiter, wurde von den Russen und Syrjänen zum eigenen Vortheil ausgebeutet und dadurch sind sie nicht nur an Zahl bedeutend zusammengeschmolzen, sondern haben auch alle ihre Rennthierheerden eingebüßt. Jetzt wird man auch begreifen, warum Tolstoy als Ziel der Missionen auf russischem Boden nicht nur die Bekehrung der Heiden an die Spitze stellt, sondern auch die Befestigung im Glauben derer,

die „ihn zwar angenommen hatten, aber noch schwankten und dessen Lehren nicht vollständig verstanden".

Was Tolstoy von den auswärtigen Missionen beifügt, hätte er füglich ersparen können. Sie reichen gerade stets so weit, als russisches Geld, russisches Interesse, russische Politik. Von jenen in Nordamerika brauchen wir nichts zu wiederholen. In China hatten ihre Missionäre bereits im Jahre 1680 ein Haus und eine Kirche und erhielten vor einem Jahrhundert ein Privileg, zu verbleiben, als die Katholiken in der Verfolgung verbluteten[1]. Die Residenz ihres Archimandriten inmitten eines herrlichen Gartens der chinesischen Hauptstadt erinnert an orientalischen Luxus, das Leben ist angenehm, der Gehalt reichlich. Aber über Peking und die Augen des russischen Gesandten hinaus sind sie nicht gedrungen; bekehrt wurden so viele Chinesinnen, als von den Russen zu Frauen genommen wurden. Auch nach Japan wendeten sie ihre Augen, was trieb sie dazu an? Die pure Eifersucht ob der von den Katholiken erreichten Resultate. Russische officielle Berichte hatten von 1000 katholischen Convertiten in Nangasaki und Umgebung im Jahre 1869 gemeldet, Gerüchte sogar von 3000. „Die Erfolge (es sind Tolstoy's Worte, S. 58) jener römisch-katholischen Missionäre trieben den Vorsteher der orthodoxen Kirche unseres Consulats in Hakodati zur Entwicklung seiner Missionsthätigkeit gleichfalls an," die Frucht war die Bekehrung von „etwa 12 Personen" in drei bis vier Jahren. Wenn nun Tolstoy voll Staunen über die Thätigkeit seiner „vaterländischen" Kirche sie mit den Worten einleitet: „selbst außerhalb der Grenzen unseres Vaterlandes, im fernen Osten", verkündet sie die rechtgläubige Lehre, und mit denselben seinen Bericht schließt (S. 174), so zeigt gerade diese Verwunderung einerseits, die Resultatlosigkeit andererseits, wie weit von dieser Kirche das der wahren Kirche Christi eigene Erbtheil der Fruchtbarkeit entfernt ist und wie wenig sie überhaupt den Auftrag Christi an seine Kirche: Lehret alle Völker, verstanden hat.

Tolstoy geht nun über zur Gottesfurcht und guten Sitte des russischen Volkes. Doch wie Andere meinen, geht nach unten hin die Zer-

[1] Dieß hat es den Popen ermöglicht, die (ganze?) Bibliothek der alten Jesuiten zu Peking zu retten und sie haben, das müssen wir zu ihrem Lobe erwähnen, dieselbe den katholischen Missionären im Jahre 1860 zurückgestellt, so die Annales de l'oeuvre de la St. Enfance, juin 1874, S. 198.

setzung in Sektirerei immer weiter, — und das haben wir bewiesen, — in den oberen Regionen aber, unter den Gebildeten, ist Alles vom Unglauben zerfressen, und von der Loge unterwühlt. Es ist vielleicht kein Land in der Welt, schreibt Gagarin, wo Voltaire mehr Anhänger zählt, als in Rußland. Und „nirgend in Europa," bekräftigt unser Anonymus (S. 29), „spielen Kirche und kirchliches Leben für den gebildeten Theil der Gesellschaft eine so untergeordnete und mesquine Rolle wie in Rußland."

Das bisher Erörterte ließ uns den „allerunterthänigsten Bericht" als eine Tendenzarbeit erkennen; dieselbe schönfärbende und vertuschende Tendenz tritt uns entgegen in dem dritten Kapitel „Geistliche Aufklärung" (auf deutsch: Geistliche Lehranstalten und Literatur), wenn in geschraubter Auseinandersetzung der „unermüdlichen Fürsorge der geistlichen Oberbehörde" und ihrer „unablässigen, auf die vorsichgehenden Reformen der geistlichen Lehranstalten gerichteten Aufmerksamkeit" Erwähnung geschieht und alle die wichtigen, „höchst erfreulichen" Resultate dem Leser vorgeführt werden. Der Eindruck, den dieser empfängt, ist bei alledem nicht sehr erbaulich; doch soll nicht in Abrede gestellt werden, daß viel zum Bessern, namentlich auch in materieller Hinsicht geschehen ist, daß hiebei der zudem schlecht gestellte Klerus rühmenswerthe Beiträge geliefert hat und daß wirkliche Gebrechen mit größerer Offenheit als in den übrigen Kapiteln dargestellt werden; dadurch tritt ja das reformirende Verdienst des Grafen Tolstoy um so leuchtender hervor. Wie matt es auf unserm Gebiet ausgesehen haben mag und wieviel zu leisten erübrigt, erhellt in intellektueller Hinsicht daraus, daß dem „vormals in den geistlichen Anstalten durchgängig niedern Standpunkt" gegenüber die „Besserung" im Seminar zu Pskow angeführt wird, in welchem die Zöglinge „das Griechische gründlich studirten . . . und ziemlich geläufig sogar aus dem Russischen in's Griechische übersetzten" (S. 91). In moralischer Beziehung wird als „wichtiges Resultat, welches die Reform hervorgebracht hat, die Besserung der Sitten" bezeichnet. „Schlechte Neigungen und Gewohnheiten, wie z. B. der Hang zu Unmäßigkeit und Trunk, welcher sich oft unter den Schülern früherer Zeiten kund gab, ist jetzt eine bedeutend seltenere Erscheinung. Ein gesittetes, anständiges Betragen fängt an (!) für eine unumgänglich nothwendige Eigenschaft des Zöglings einer geistlichen Lehranstalt gehalten zu werden." Den Fortschritt im Materiellen bekundet der Umstand unter Anderm, daß in den Seminarien ein Lazareth eingerichtet und

„zur Pflege der Kranken ein besonderer Feldscherer angestellt ist, während früher die Zöglinge selbst diesen Dienst verrichten mußten" (S. 93). Ob die ausgesprochenen Erwartungen erfüllt werden, steht dahin. Nur eine Bemerkung wollen wir nicht unterdrücken. Im vergangenen Juli erschien in der officiellen Zeitschrift des Ministeriums des Kultus und der Volksaufklärung der amtliche Bericht über das Unterrichtswesen vom Jahr 1872; er lautete höchst lamentabel, ohne alle Umschweife war ausgesprochen: „Armselig in quantitativer Beziehung, bietet unsere Volksschule auch in qualitativer wenig Tröstliches. Eine ungeheuere Zahl Schulen muß sich mit halb lese- und schreibfähigen Lehrern begnügen. In 352 Schulen gab es gar keine Lehrer, in 3138 versahen diese Personen, welche dem Lehrerberufe ganz und gar nicht gewachsen waren, nämlich halb lese- und schreibfähige Bauern, Wolostschreiber und verabschiedete niedere Beamte." Die A. A. Z. bringt den Bericht (26. Juli und 1. August 1874), weiß, wie bei allen kirchenfeindlichen Regierungen, doch zum Trost eine schöne Seite hervorzufinden und erklärt: „Gerade die unbefangene Aufrichtigkeit scheint uns die sicherste Garantie für die Fortentwicklung"!

Nun sind es mehr als zwanzig Jahre, daß mit derselben Aufrichtigkeit Graf Tolstoy's Vorgänger, Minister Graf Protassoff, gleichfalls im officiellen Berichte (vom Jahre 1851) auseinandersetzte: Rußland besitzt 70 Bischöfe, 4978 Mönche und 113,852 Mitglieder des Säcularklerus, von welchen nur 31,611 die Wohlthat der Erziehung genossen haben. Bei all' dieser „sichersten Garantie der Fortentwicklung" fehlt die Realität der Zahlen und Thatsachen. Der Rückschritt im Besuch der russischen geistlichen Lehranstalten beträgt ja, wie dasselbe Blatt (22. Februar 1873) sich schreiben ließ, fast 13 Procent in zwei Jahren. Auf 245 Lehranstalten dieser Art gab es nämlich:

1869:	47,166	Zöglinge,
1870:	43,460	„
1871:	41,068	„
Abnahme:	6,098	Zöglinge.

Tendenz steckt in dem folgenden Kapitel, die Tendenz, dem heiligen Synod und somit der russischen Kirche in den Beziehungen zu den andern Kirchen eine Wichtigkeit beizumessen, die nur in den Augen Tolstoy's existirt. Schlagender konnte die Armseligkeit der orientalischen Kirche nicht illustrirt werden, als sie in dem bulgarisch-byzantinischen

Zwist zum Vorschein kam. Wenn die russische Kirche im heiligen Synod lehrt, was die griechische im Concil zu Stambul als ketzerisch verwirft, auf welcher Seite ist die Wahrheit und wo ist die entscheidende Autorität? Durchaus richtig bemerkt unser Anonymus (S. 183): die gerühmte orientalische Glaubenseinheit ist unter russischer Mitwirkung zerrissen.

Die zwei letzten Kapitel übergehen wir. In dem einen würden wir zu bitter werden, wenn wir untersuchten, wie das reiche Rußland für seinen Klerus sorgt. Das andere behandelt die geistliche Gerichtsbarkeit der Bischöfe, eine Angelegenheit, über die bis zur Stunde noch verhandelt wird; bekanntlich haben die Bischöfe einen Antrag, der ihre Rechte schmälerte, einstimmig verworfen.

D. Rattinger S. J.

Die „Giltigkeit" der anglikanischen Weihen.

(Schluß.)

III.

Ganz im Einklange mit der am Schlusse des vorigen Artikels erwähnten Anschauungsweise der römischen Theologen richtet Estcourt seine vorzüglichste Argumentationskraft auf das Gebiet der zu einer giltigen Weihehandlung wesentlich erforderten Intention. Dieses Moment erscheint ihm als das eigentlich maßgebende und zieht sich deßhalb in der einen oder anderen Weise fast durch den ganzen Verlauf seiner Entwickelung hin. Die hier in Betracht kommenden Principien sind bekannt.

„Die zur giltigen Spendung eines Sacramentes erforderliche Intention," sagt Estcourt, „ist die allgemeine Meinung, zu thun, was die Kirche thut (intentio generalis faciendi, quod facit Ecclesia). Mithin ist ein mit der wahren Materie und Form von einem Häretiker oder gar von einem Atheisten gespendetes Sacrament giltig, wofern er nur jenen Ritus zu vollziehen beabsichtigt, den die Kirche verrichtet — und zwar nicht speziell die römische Kirche, sondern die Kirche im Allgemeinen (in confuso). Und gesetzt, daß die Form noch deutlich und echt, und der Sinn der Worte in seiner Integrität noch geblieben, so wird selbst, wenn die (unwesentliche) Änderung der Form einer irrthümlichen oder häretischen Intention entspränge, das

Sacrament dennoch giltig sein. Denn keinerlei häretische Absicht würde dasselbe ungiltig machen, vorausgesetzt, daß der Spender in allgemeiner Weise beabsichtigt, zu thun, was die Kirche thut, und daß er den rechtmäßigen Sinn der Worte nicht umkehrt oder zerstört."

Wie läßt sich nun nachweisen, daß die anglikanischen Reformatoren und ihre Nachfolger nicht etwa bloß mit einem häretischen Bewußtsein die heiligen Weihen gespendet haben unter Beobachtung einer Materie und Form, welche unter gewissen Umständen von der katholischen Kirche selbst als genügend erachtet werden, sondern daß ihnen bei jenen Weiheakten wirklich die Intention abging, zu thun, was die Kirche thut? Die Intention ist ihrer Natur nach etwas rein Inneres, und in die Tiefen des menschlichen Herzens vermag kein Sterblicher hinabzusteigen; mithin läßt sich eine absolute und durchaus untrügliche Sicherheit in diesem Punkte nicht gewinnen. Indeß legt sich selbst das innere Heiligthum der Seele durch die beiden Vermittler für die Außenwelt, die Worte und Handlungen, den Blicken Anderer manchmal in einer Weise offen, welche ohne Vermessenheit ein Urtheil über die verborgenen Gedanken gestattet. Gewiß liegt es uns fern, mit untrüglicher Sicherheit auf den Mangel der wahren Intention bei der Spendung jener Weihen aus den nach Außen hervortretenden Äußerungen und Thatsachen schließen zu wollen, oder gar zu behaupten: es könne durchaus keine richtige Intention vorhanden gewesen sein; aber jene Worte, jene Facta, sollen uns belehren über das, was für den Zweck der gegenwärtigen Erörterung einzig nothwendig ist: ob nämlich die katholische Kirche Grund hat, in den Weihen, deren Anerkennung man kühn und zuversichtlich von ihr fordert, jene wesentliche Bedingung als wirklich erfüllt zu betrachten.

Vom Anfange der Welt nun bis auf unsere Tage herab hat sich in allen Religionen ein Priesterstand vorgefunden. In der Kirche Christi ist dieser der von Gott bestellte Vermittler der übernatürlichen Gnaden und steht da als ausgerüstet mit einer höheren Machtvollkommenheit, welche ihn von den Laien scharf abgrenzt. Ein eigentlich göttlicher Beruf geht dem Eintritte in diesem Stande voran, und eine im Namen Christi selbst vollzogene, übernatürliche Macht und Gnade spendende Weihe vermittelt denselben. Dieser Fundamentallehre des wahren Christenthums haben nun im Laufe aller Jahrhunderte die verschiedenen christlichen Ordinationsriten den bestimmtesten Ausdruck verliehen. Das ganze Capitel des Estcourt'schen Werkes, das

überschrieben ist: „Ancient Rites of Ordination", stellt diese wichtige Wahrheit klar in's Licht. Die alten Pontificalien der orientalischen wie occidentalischen Kirche zeigen, wie daselbst dargethan wird, durch den aus den Weihegebeten hervorwehenden Geist, daß die Ordination als ein wahrhaft sacramentaler Act aufgefaßt wird, dazu bestimmt, höhere Gnadengeschenke und besondere geistliche Macht zu ertheilen; daß die Empfänger dieser Weihen als von Gott selbst auserkoren angesehen werden zur Verrichtung von Functionen, die sie sonst nicht hätten vollziehen können. Der hier ausgesprochene Gedanke befindet sich in vollkommener Harmonie mit dem katholischen Glauben und tritt uns unter Anderem klar entgegen in der Lehre vom sacramentalen Charakter der heiligen Weihen. Kein Wunder daher, wenn kein objectiver Grund vorliegt, an dem Vorhandensein der erforderlichen Intention auf Seiten jener Spender dieses Sacramentes zu zweifeln, welche von einem solchen Glauben beseelt sind.

Indeß, wie ändert sich die Sache, wofern man von dem Boden so wahrhaft christlicher Ideen auf das Gebiet des Anglikanismus hinübergeht und die daselbst agirenden Personen wie auch den Charakter ihrer geistlichen Verrichtungen eingehender prüft! Die oben citirte Saturday Review entwarf in neuester Zeit ein Bild der Gegenwart in den Worten: „Die wahre Idee eines Berufes zum geistlichen Stande ist in der englischen Gesellschaft erloschen." Und mit welch' heiligem Ernste die Weihehandlung von den Häuptern dieser Gesellschaft vollzogen wird, darüber legt der Verfasser des früher in dieser Zeitschrift (1873. V. S. 86) besprochenen Werkes: „My clerical friends", ein überraschendes Bekenntniß ab. Nachdem derselbe erwähnt hat, wie er trotz des sorgfältigsten Nachdenkens eine Zeit der Vorbereitung auf die Ordination in seinem Leben nicht zu entdecken vermocht, sagt er von dieser selbst: „Wir kommen zu dem wichtigsten Zeitpunkt selbst. Die Ceremonie, der eine Prüfung vorherging und ein Mittagsessen folgte, war auf einen winzigen und fast unmerklichen Nebenpunkt zwischen diesen beiden Unterhaltungen beschränkt. Als ich in später Stunde voll dankbarer Gesinnung für die bischöfliche Gastfreundschaft in meine Wohnung zurückkehrte, bedurfte es für mich einer wahren Gedächtnißanstrengung, um die Thatsache zu constatiren, daß ich wirklich an diesem Tage die anglikanische Ordination empfangen hatte." Eine solche geistig-religiöse Verflachung in einem der wichtigsten Punkte des Christenthums beschränkt sich aber keineswegs auf die gegenwärtigen

Zeiten; dieselbe ist das treue Vermächtniß einer dreihundertjährigen Vergangenheit, und die Urväter der englischen Reformation können sich über die Entartung ihrer Söhne keineswegs beklagen. Denn in gar trauriger Weise haben gerade sie den alten katholischen Ritus verstümmelt und zerstört, so daß höchstens noch die wesentlichsten Formen erübrigen und gleich dürftigen Trümmern aus einer Stätte voll Tod und Verödung hervorragen. Betrachten wir für einen Augenblick jene Männer selbst in ihren religiösen Anschauungen und Richtungen; dann wird um so klarer einleuchten, in welcher Absicht dieselben an den altkirchlichen Ordinationsmodus zerstörende Hand angelegt, und ob die katholische Kirche in der That hinreichende Garantie besitzt, die bei der Spendung der neuformulirten Weihen vorhandene Intention als eine wahrhaft genügende zu betrachten.

Die Hauptpersönlichkeit bei Anfertigung des neuen Ordinals war Cranmer. Seine religiösen Anschauungen, besonders rücksichtlich des Sacramentes der Weihe, bekunden, daß sein Verkehr mit den damaligen Reformatoren auf dem Continent in ihm einen gelehrigen Schüler herangebildet hatte. Seine Principien können wir in folgende Sätze zusammenfassen: Daß die Weihe ein Sacrament sei, davon sage die heilige Schrift nichts. Den christlichen Fürsten einzig und allein liege auch in geistlichen Dingen die Sorge für ihre Unterthanen ob, und die Diener des Wortes Gottes seien nichts weiter als von diesen angestellte Beamte. Die bei Zulassung solcher Diener üblichen Ceremonien seien nur Sache der Convenienz und guten Ordnung, keineswegs aber der Nothwendigkeit. Eine Verheißung der göttlichen Gnade sei nicht mehr an die Übertragung des kirchlichen, als an die des staatlichen Amtes geknüpft. Die Apostel hätten Diener der Kirche nur aus dem Grunde angestellt, weil es damals noch keine christlichen Fürsten gegeben habe. Fürsten könnten Priester so gut wie Bischöfe machen und in gleicher Weise könne Solches das Volk durch Erwählung. Einer Consecration bedürfe es nicht, denn die Wahl oder die Anstellung genüge.

Ähnlich lautete das Glaubensbekenntniß Ridleys, Bischofs von London, eines Collegen Cranmers bei dem neuen Werke. Ein eigentliches Priesterthum und Opfer waren seinem Bewußtsein ganz fremde Dinge geworden. „Die ursprüngliche Kirche," behauptet er, „hat nie einen Altar gebraucht." Es wurde oben bereits des Barlow in dieser Hinsicht erwähnt. „Wenn die Gnade des Königs, des obersten Hauptes der englischen Kirche," so äußerte er sich 1540 Heinrich VIII. gegenüber, „irgend einen

Laien zum Bischof wählen sollte, ohne von einer Weihe auch nur zu sprechen, so wäre derselbe ein eben so guter Bischof wie der beste in England." Derartige Anschauungen gewannen rasche Verbreitung und pflanzten sich als ein unchristliches Erbtheil auf spätere Generationen fort. Die Idee des Priesterthums erlosch mehr und mehr, und die Weihen der katholischen Kirche wurden verachtet und verhöhnt. Wenn ein Hooker ausrief: „Keine Altäre sollte es mehr geben!"; wenn ein Whitaker seinen katholischen Anklägern die Antwort entgegen schleuderte, sie möchten ihre Weihen für sich behalten; wenn endlich ein Foulke wie ein Besessener schrie: „Wir verwünschen und bespucken euere antichristlichen Weihen", so waren alles dieses nur Äußerungen, welche in dem Munde der anglikanischen Theologen von Geschlecht zu Geschlecht widerhallten. Um auf die während des ersten anglikanischen Jahrhunderts rücksichtlich der Weihe herrschende Ansicht einiges Licht zu werfen, führen wir noch die Bemerkung Macaulay's an, daß im Jahre 1661 „zum ersten Male bischöfliche Weihe als unerläßliche Bedingung zu kirchlicher Anstellung und Erhebung betrachtet wurde"; sowie die eines neueren englischen Schriftstellers: „Während mehr als hundert Jahren erkannte der englische Klerus nicht die Nothwendigkeit giltiger Weihen an."

Wenn nun die hochkirchlichen Reformatoren von solch' einem Geiste getragen waren, so mußten sie denselben naturgemäß auch der nunmehr neu zu gestaltenden Liturgie einhauchen, und die innere Umwandlung derselben mußte trotz etwaiger Beibehaltung von äußeren Formen eine durchaus gründliche werden. In dem Common-Prayer-book ist denn auch bezüglich der Weihen durch Verstümmelung oder Hinzusetzung von Ceremonien und Gebeten die Idee eines Sacramentes, sowie der Hinweis auf eine besondere sakramentale Gnade, auf einen übernatürlichen geistigen Charakter, endlich auf eine höhere priesterliche oder bischöfliche Vollmacht und Gewalt gänzlich verwischt, so daß nur noch einige an sich zweideutige Bruchstücke der alten Formen übrig geblieben sind, deren Sinn aber durch Weglassung und Hinzufügung völlig verdreht erscheint. Während z. B. für die Diakonatsweihe das römische Pontifical in der Allerheiligen-Litanei eine Bitte um Heiligung und Weihung der Ordinanden (ut hos electos consecrare digneris) einflicht; während es die Handauflegung mit den Worten begleiten läßt: Accipe Spiritum sanctum etc.; während es endlich in der gespendeten Weihe die Mittheilung einer inneren

Consecration anerkennt, findet sich alles dergleichen im Common-Prayer-book eliminirt. Da wird im Anfange nur gebetet um pünktliche Erfüllung der Amtspflichten (duly execute their office); da heißt es weiterhin nur: Nimm die Gewalt zur Ausübung des Amtes eines Diakons; endlich kennt dasselbe statt der innern Weihe abermals nur ein äußeres Amt (office).

Hinsichtlich der Priesterweihe wurde die Übergabe des Kelches nebst Hostie ursprünglich auf drei Jahre beibehalten (1549—1552) und so der Schatten und Schein eines katholischen Ritus noch bewahrt, aus dem aber schon damals der innere Geist und kirchliche Sinn durchaus entschwunden war. Denn jene Ceremonien wurden nur beibehalten im Sinne der lutherischen Theologen und mit den von diesen empfohlenen Worten. In der von 1549—1661 im Common-Prayer-book vorgeschriebenen Form heißt es nämlich also: „Empfange den heiligen Geist; deren Sünden du nachlässest u. s. w. — und sei ein treuer Verwalter des Wortes Gottes und seiner heiligen Sacramente." Diese letzteren Worte waren neu eingeführt und keineswegs ein Theil des alten Ritus, dieselben stammen von Luther; sie sind von ihm erfunden, zu dem Zwecke, um zu leugnen, daß die Priester der Kirche Gewalt besitzen, zu consecriren, zu opfern und zu absolviren — und wurden in eben dieser Fassung von den Lutheranern gebraucht, um dem Priesterthum jede andere Funktion und Vollmacht außer der Verkündigung des Wortes Gottes und der Spendung der Sacramente zu bestreiten. Was Luther von den Sacramenten hielt und wie er die Sündenvergebung betrachtete, brauchen wir nicht weiter zu entwickeln. Die im Common-Prayer-book enthaltene anglikanische Lehre über Eucharistie und Meßopfer aber ist von der lutherischen nicht unterschieden. Trotz der Beibehaltung des Außenwerkes der Messe ist den Anglikanern der Glaube an ein wahres Opfer und eine eucharistische Consecration völlig abhanden gekommen. In dem Meßritus erscheint jeder Ausdruck eliminirt, welcher die Idee eines wirklichen Opfers nahelegt, und einzig die Vorstellung einer einfachen Gedächtnißfeier des Kreuzesopfers bleibt übrig. Deßhalb werden gewisse Theile, wie z. B. Introitus, Kyrie, Gloria, Credo, Präfation, Sanktus, Paternoster u. s. w. unversehrt aufrecht erhalten; aber bei den für den gegenwärtigen Zweck bedeutungsvollen Theilen, beim Offertorium und im Kanon, treten die gewaltsamsten Alterationen ein, ja es sind sogar die Offertoriumsgebete

nebst Secreten gänzlich ausgelassen, im Kanon aber u. A. folgende Veränderungen angebracht: Statt der Worte: uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, imprimis quae tibi offerimus u. s. w., setzt das Common-Prayer-book: „daß du annehmest diese unsere Gebete, welche wir deiner Majestät darbringen"; statt der Worte: pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro redemptione animarum suarum u. s. w., heißt es dort: „diese Gemeinde, welche hier in deinem Namen versammelt ist, um das Andenken an den glorreichen Tod deines Sohnes zu feiern" und ähnlich an andern Stellen. Wie aber der Glaube an das eucharistische Opfer im Common-Prayer-book fehlt, so nicht weniger der an die wirkliche Gegenwart des Heilandes im heiligen Sacramente. Es ist bekannt, daß ein Theil der heutigen Anglikaner sich zum Glauben an die reale Gegenwart bekennt; aber wer logisch denken will, der muß mit Estcourt (S. 340) sagen: „Diejenigen, welche das Common-Prayer-book anerkennen und gebrauchen, bekennen eben dadurch offen und klar, daß sie, den katholischen Glauben verdammend, das Priesterthum der Kirche leugnen, kein eucharistisches Versöhnungs- und Bittopfer, keine reale Gegenwart Christi in der Eucharistie annehmen, und nur glauben, die Eucharistie sei eine bloße Gedächtnißfeier und Christus werde in derselben dargereicht, empfangen und genossen, nicht wirklich und sacramentalisch, sondern einzig in geistiger Weise und durch den Glauben."

Kehren wir nun nach dieser, wenn auch etwas längeren, so doch keineswegs überflüssigen Abschweifung zur Priesterweihe zurück. Die oben angestellte Erörterung zeigt, daß das anglikanische Glaubensbewußtsein rücksichtlich des im Christenthum vorhandenen äußeren Opfers nichts weniger als einen „Priester" im wahren und eigentlichen Sinne des Wortes erfordert. Wenn indeß die Reformatoren des Continents mit diesem Titel aufräumten und dafür den eines „Kirchendieners" (minister) einführten, so behielten zwar die englischen Reformatoren denselben gleich so vielen anderen katholisch-klingenden Namen bei, blieben aber auch hierin jener Gewohnheit getreu, der gemäß sie die äußeren Worte bestehen ließen, deren Sinn und Bedeutung aber wesentlich alterirten. Die oben erwähnte, für die Priesterweihe ursprünglich angeordnete Formel kann daher auch im Munde eines anglikanischen Bischofs nichts weiter besagen als: „Empfange den heiligen Geist zur treuen Erfüllung deiner Pflichten." Die anglikanische Kirche

selbst hat letzteren Sinn noch deutlicher zum Ausdrucke gebracht, als sie 1662 die bis dahin vorgeschriebene Formel in folgende umänderte: „Nimm hin den heiligen Geist für das Amt und Werk eines Priesters (office and work) in der Kirche Gottes, welches dir durch unsere Handauflegung jetzt übertragen wird; deren Sünden du vergibst u. s. w." In den vorbereitenden Gebeten wird, im Gegensatze zu dem erhebenden katholischen Ritus, einfach Gott gedankt, daß er die Ordinanden zu dem gegenwärtigen Amt und Kirchendienst berufen; aber von einer an Gott gerichteten Bitte, dieselben huldvoll anzunehmen, zu Priestern zu machen, mit höherer Gnade und Vollmacht auszurüsten, ist keine Rede. Ganz ähnlich verhält es sich endlich mit der Bischofsweihe. Auch hier tritt auf's Neue nur ein äußeres Amt, keineswegs aber eine innere sacramentale Weihe hervor. So richtet zu Anfang der Erzbischof an die Gemeinde die Worte: „Lasset uns beten, bevor wir den Präsentirten zu dem Werke zulassen, zu welchem der heilige Geist ihn, wie wir hoffen, berufen hat." Nach der Allerheiligenlitanei (wiederum mit Auslassung des ut sanctificare et consecrare digneris) folgt ein Gebet, daß der Erwählte sein Amt pflichtmäßig ausüben möge. Das alte Pontificale spricht von dem Ordinanden als einem zur Weihe des Episcopats Erwählten, einem zu Weihenden; das Common-Prayer-book kennt so etwas nicht und redet nur von „Zulassung zur Regierung der Gemeinde Christi, in der Kirche Christi." Deßhalb geschieht auch der in ersterer angeführten bischöflichen Funktionen: Episcopum oportet consecrare, ordinare, offerre u. s. w. keine Erwähnung; in der sogenannten „examination" wird nur angespielt auf das „Regieren, Unterrichten, Ermahnen, Strafen und Ähnliches." Erst nach hundert Jahren (1662) kam der Zusatz: „Ordiniren"; von der früheren Fassung dagegen war auch nicht die geringste Andeutung von irgend einem Akte, der eine wirkliche potestas ordinis erfordert hätte.

Aus diesen Gründen, die sich leicht durch ähnliche vermehren ließen, geht unzweifelhaft hervor, daß die anglikanischen Weiheriten lediglich unter dem Gesichtspunkte der Zulassung zu einem Amte, der rein äußeren Einführung in dasselbe aufgefaßt werden, zu welch' letzterer ebensowohl Fürsten als Bischöfe die Macht haben, ohne daß es einer kirchlichen Ceremonie dazu bedarf, keineswegs aber als Spendung eines Sacramentes. In den altkirchlichen Pontificalien erscheinen Diakonat, Presbyterat und Episcopat allerdings auch als ein Amt, ein Werk,

aber nicht einzig als ein solches rein äußerliches Amt; dieselben fassen vielmehr zugleich ein der Seele inhärirendes göttliches Gnadengeschenk, eine innere höhere Weihe und Gewalt, einen sacramentalen Charakter in's Auge. „Die anglikanischen Bischöfe und Geistliche unter der Regierung Elisabeths waren," wie Estcourt bemerkt, „nichts weiter als geistliche Lord-Lieutenants und Beamten der Krone, und einem solchen Ideal," fügt er bei, „entspricht der anglikanische Ordinationsritus durchaus, indem er eben nur ein Ritus der Zulassung zu einem Amte ist."

Daß die Anglikaner die Weihe einzig unter diesem Gesichtspunkte auffassen, erhellt ebenfalls aus dem 23. unter den 39 Artikeln der Königin Elisabeth, sowie aus der Vorrede zum Weiberitus in dem 1662 revidirten und noch heute giltigen Common-Prayer-book. „Niemand," heißt es in letzterer, „soll als gesetzmäßiger (lawful) Bischof, Priester oder Diakon in der vereinigten Kirche von England und Irland angesehen werden, der nicht gerufen, erprobt, geprüft und zugelassen ist, gemäß der hier folgenden Form (called, tried, examined and admitted)." Somit wird die Weihe einfach zu einer Sache des äußeren Kirchenregiments gestempelt.

Kommen wir jetzt zum Schlusse. Wir haben oben darauf aufmerksam gemacht, daß die für die anglikanische Ordination noch beibehaltene Form und Materie, an sich und absolut genommen, nicht ohne Weiteres verworfen werden könne. Indeß es handelt sich nicht darum, ob diese Ordinationsform strenggenommen in sich genüge, sondern ob hinreichende Bürgschaft dafür geboten werde, daß die anglikanischen Spender der Weihen bei Anwendung einer solchen Form auch die wesentlich erforderliche Intention hatten, zu thun, was die Kirche thut. Allerdings braucht nun Jemand, um mit dieser Intention die heiligen Weihen zu ertheilen, keineswegs ausdrücklich (explicite) und formell zu intendiren, ein Sacrament zu spenden oder eine specielle innere Gnade und Vollmacht zu verleihen; wenn er indeß diese Meinung nicht einmal einschlußweise (implicite) hegt, im Gegentheil dieselbe positiv und zwar in wirksam überwiegender Weise ausschließt, so wird auch bei einer an sich zureichenden Form und Materie die sacramentalische Handlung eine einfachhin ungiltige. Indem nun die anglikanischen Reformatoren den altkirchlichen Weiberitus, ihren abweichenden dogmatischen Anschauungen zufolge, in einer Weise änderten, daß sie trotz der etwaigen Aufrechterhaltung der durchaus wesentlichen Ordinationsform

die verschiedenartigsten Abänderungen einführten und zwar mit der offen zu Tage liegenden Absicht, den sacramentalen Charakter dieses kirchlichen Aktes und die Übertragung jeder höheren Macht und Weihe durch denselben zu leugnen und die Weihehandlung selbst nur mehr als eine rein äußere Zulassung zu einem kirchlichen Amte hinzustellen, so ist wohl klar genug, daß sie bei ihren Weihen durchaus nicht die Absicht haben konnten, ein Sacrament zu spenden und durch Vollziehung jenes Ritus eine innere Gnade und Vollmacht zu ertheilen. Da ferner durchaus kein Beweis dafür vorliegt, daß sie die Intention hatten, sich der ursprünglichen christlichen Kirche zu conformiren, im Gegentheil wichtige Gründe gegen das Vorhandensein dieser Absicht geltend gemacht werden können, so erscheint gewiß die Annahme nicht unberechtigt, daß sie in keiner Weise, auch nicht implicite, das thun wollten, was die Kirche thut, daß sie vielmehr die wirksame und vorwiegende Intention hatten, einzig und allein ein äußeres Kirchenamt zu übertragen. Eine derartige Verkehrung der wahren Intention muß aber zugleich ihre Rückwirkung ausüben auf die noch übriggelassene, an sich völlig vage und zweideutige Form der Weihe, indem durch die also hinzutretende Bestimmung der ächte kirchliche Sinn derselben vernichtet wird, was in dem oben erwähnten abyssinischen Fall durchaus nicht stattfindet. So lange mithin keine positiven Beweise für das Gegentheil vorgebracht werden, hat die Kirche im Hinblicke auf die Anschauungen und Äußerungen der tonangebenden anglikanischen Lehrer, im Hinblick ferner auf die in dem alten Ritus eingeführten Veränderungen und die bei diesen Veränderungen zu Tage tretenden Absichten mehr als hinreichenden Grund, auf einen Mangel der erforderlichen Intention bei den anglikanischen Weihen zu schließen und somit die Anerkennung derselben als giltiger Ordinationen zu verweigern. Will man aber dagegen geltend machen, daß in neuerer Zeit gar manche Consecratoren die nothwendige Intention gehabt haben können, so würde der Grundsatz seine Geltung haben: Quod ab initio vitiosum est, tractu temporis convalescere nequit.

Somit wären wir am Schlusse unserer Untersuchung angelangt; sie hat dargethan, daß die Anglikaner sich mit gar zu kühnen Hoffnungen schmeicheln, wenn sie ihre Weihen von der katholischen Kirche anerkannt sehen wollen, und daß der heilige Stuhl durchaus keinen Grund hat, von seiner dreihundertjährigen Praxis in Bezug auf diese Weihen abzugehen.

B. Winkler S. J.

Luise de Carvajal y Mendoza.

Ein Bild aus Tagen der Verfolgung.

II.

Esposas dulces! lazo deseado!
Ausentes trances! hora vitoriosa!
Infamia felicissima y gloriosa
Holocausto en mil llamas abrasado!

O süße Fesseln, o ersehnte Bande!
Von fern gegrüßt sei, Stunde sieggeehrt,
Glückselgen Kampfes, ruhmgekrönter Schande,
Da heil'ge Gluth das Opfer ganz verzehrt.

Mit diesen Worten glühender Begeisterung feierte Luise in einem ihrer Sonette das Sehnen eines Martyrers nach dem Heldentod. Es war kein bloßes Verse-Geklingel. Was sie da aussprach, war ihre volle Überzeugung und das Sehnen ihres eigenen Herzens. Schon frühe als Kind hatte sie der Gedanke des Martyrthums, in der Geschichte der Kirche so eng verschwistert mit dem der christlichen Jungfräulichkeit, mit mächtiger Gewalt an sich gezogen. Die Kunde von den Martyrern in Granada, wohl oft erzählt im Kreise ihrer Familie, mag ihn mit der ganzen Frische gegenwärtiger Neuheit verstärkt und unauslöschlich ihrem Herzen eingeprägt haben. In der steten Betrachtung des Leidens Christi wuchs er heran zu einem Element ihres Geisteslebens, und in stetem Opfer und heldenmüthiger Entsagung schwang er sich als dominirendes Element über alle ihre jugendlichen Ideale empor.

Es kommt mir ungemein schön und rührend vor, daß in einem Hause, wo gewiß von der unbesieglichen Armada die Rede war, wo man ihre Ausrüstung, ihre Schwierigkeiten, ihr Auslaufen, ihre Hoffnungen und Aussichten, ihre elende Niederlage mit dem größten Interesse besprach, in Madrid, in der Atmosphäre des katholischen Königs, freilich nicht im Geiste seiner großen Politiker, sondern im Herzen eines frommen Kindes ein ganz anderer Plan zur Rückeroberung Englands auftauchte, ein Plan, der alle politischen Absichten Philipps überlebt hat, und der langsam, aber siegreich sich durch drei Jahrhunderte durchgekämpft und dauernde Erfolge geschaffen hat, der Plan, den Katholicismus in England durch Leiden und Martyrium, durch den Heldenmuth des Glaubens zu erhalten. Das ist ja schließlich das alte, große Stratagem, welches das Christenthum durch die Katakomben aufs Kapitol geführt hat, welches im Osten und Westen die hehrsten Triumphe errang, während die hoffnungslosen Zwittergestalten halb religiöser, halb temporell-politischer Tendenzen an mächtigen Gegnern zusammenbrachen. Die Sache der Kirche ist nicht an das Schicksal und die Prosperität irdischer Throne gebunden. Die allerchristlichsten und die allerkatholischsten Monarchen und Nationen können Fiasko machen. Die

Kirche wird siegen, siegen durch keine Armada, sondern durch Leiden und Martyrium. Ehre der spanischen Heldenmaid, welche in einem Jahrhundert so reich an diplomatischen Transaktionen und politisch-kriegerischer Tentamina zu Gunsten des Katholicismus den wahren Weg zum Siege so richtig erfaßt hat, und ihn, so weit sie nur konnte, ritterlich gegangen ist!

Sie war ein Mädchen von etwa 12 Jahren, als der Name Englands und der Ruhm seiner neuen Martyrer und Bekenner an dem Horizonte ihrer Seele aufblitzte und ihr der erste Gedanke kam, dort für den Glauben zu sterben. Er kam ihr selbst seltsam und abenteuerlich vor und sie wagte nicht, ihn dem Vicekönig, ja nicht einmal ihrem Beichtvater mitzutheilen. Aber ohne zu wollen ward sie davon gefesselt, und als sie einige Zeit später von dem Martyrtode Campians in London hörte, schlug er helle Flammen in ihrer Seele. Ein Jahr nach dem Unglück der Armada (sie war 21 Jahre alt) war er bereits zum Entschluß geworden. Doch hielt sie es für angemessen, diesen Entschluß noch reiflich vor Gott zu prüfen und ihn dem Gebete frommer und heiliger Personen anzuempfehlen. Das stille, arme Leben, das sie in Madrid führte und nachher in Valladolid fortsetzte, galt ihr nur als Vorbereitung zu diesem großen Lebensprojekt, der Jornada de Inglaterra. Tag und Nacht träumte sie davon; wo sie konnte, suchte sie Nachrichten über die englische Verfolgung zu erhalten. Die Verbindung mit dem englischen Missionsseminar in Valladolid bot ihr auch reiche Gelegenheit, ihren heiligen Eifer zu nähren und noch mehr zu entfachen. Die Hindernisse, die sich ihrem Vorhaben entgegenstellten, waren zum Theil abmahnende Stimmen aus ihr befreundeten und wohlwollenden Kreisen, dann aber hauptsächlich der Prozeß, der über ihr Vermögen hängig war. Wie es scheint, wollten sich eigensüchtige Verwandte auf Kosten ihrer heiligen Entsagung bereichern und es dauerte Jahre, bis ihre Rechte auf das ihr zustehende Vermögen zur Anerkennung kamen. Diese Rechte wollte sie um keinen Preis aufgeben, — wie sie sich selbst ganz Gott hingegeben, so wollte sie auch Alles, was sie hatte und auf was sie Anspruch hatte, dem Dienste Gottes widmen. Sie gab also nicht nach, und es wurde ihr schließlich Gerechtigkeit. Das gerettete Vermögen wurde vollständig zur Stiftung eines Noviziats der Gesellschaft Jesu in Löwen verwandt, das im Jahr 1606 eröffnet, schon nach zwei Jahren England einen neuen Apostel und Martyrer schenkte, Thomas Garnet, einen Neffen des Provincials gleichen Namens, der, der Theilnahme an der Pulververschwörung bezichtigt, als Martyrer das Blutgerüst bestieg. Von welcher Bedeutung diese Stiftung Luisens war, ist daraus abzunehmen, daß der Orden, der a. 1598 in ganz England nur 19 Mitglieder zählte, im Jahre 1620 (also 14 Jahre nach Errichtung des Löwener Noviziats) schon 109 Missionäre in England und wohl ebensoviele Candidaten des Missionswerkes auf dem Continente hatte, von denen mehr als einer als Glaubenszeuge im Kerker oder auf dem Schaffote starb, während stets neue Kämpfer bereit standen, die freigewordenen gefahrvollen Posten zu besetzen. Sie hatte sich anfänglich von ihrem Einkommen eine Jahresrente von 200 Dukaten ausbedungen. Aber kaum war das Dokument aufgesetzt, als sie die Feder ansetzte und es durch-

strich, um die Armuth auch fürder streng zu beobachten und ganz an die Mildthätigkeit Anderer gewiesen zu sein.

Im Jahr 1605 kam ihr Projekt, zu dessen Ausführung sie sich schon vorher durch ein Gelübde verpflichtet hatte, zur Reife. Das entscheidende Wort sprach ihr Seelenführer nach der reiflichsten Prüfung ihrer Berufs. Sie nahm brieflich Abschied von ihren Verwandten, mündlich von ihren bisherigen Gefährtinnen und ließ auch die liebste derselben, Inez, — ohne ein Zeichen der Wehmuth oder der Betrübniß — in Spanien zurück. Ihre Begleitschaft bildeten ein Priester, zwei Diener und ein katholisches Ehepaar, das nach England zurückkehrte, ihr fremde, aber gute, brave Leute. Die Reise war eine — für jene Zeit — lange, mühsame und beschwerliche. Die Herbergen in Spanien waren so elend als nur möglich — oft fehlte es da an Lebensmitteln, oft an Brennmaterial, oft an Beidem zugleich — und es war ein harter, rauher Winter, mit Regen und Wind und Frost und Schneegestöber. Die Pfade waren schlecht und mehr als einmal entgingen sie nur mit Noth der Gefahr des Ertrinkens. Aber Luise war so froh und zufrieden, als wenn sie nach langer Verbannung der Heimath zupilgerte; näherte sie sich doch mit jedem Tage der mühsamen Wanderschaft dem lang- und heißersehnten Ziele. Über Paris und Rouen erreichten sie St. Omer. Brüssel wurde umgangen, um einen Besuch bei der Infantin Isabella, ihrer Jugendfreundin, zu vermeiden.

So unromantisch im kalten Winter die Reise durch die Pyrenäen für die damals bereits sehr schwächliche und kränkliche Dame war, so ungemüthlich war die Überfahrt über den stürmischen Kanal. Der Wind wurde heftig, die See ging hoch und trieb sie gegen die holländische Küste, welche wegen der dort gegen die Franzosen kreuzenden Schiffe gefährlich war. Glücklich entgingen sie beiden Gefahren. Aber jetzt begann für Luise die Gefahr erst recht.

Die Pulververschwörung hatte den religiösen Fanatismus der englischen Protestanten auf's Höchste gesteigert. Der Haussuchungen war kein Ende. Bei Tag und bei Nacht, in London und auf dem Lande, in vornehmen Schlössern und armen Privathäusern wurde auf verkappte Priester und Jesuiten, auf Meßgewänder und Rosenkränze, auf katholische Bücher und Reliquien gefahndet. Obwohl dem König keine moderne Polizei zu Gebote stand, hatte der Heißhunger nach katholischem Geld eine ganze Rasse von Katholikenfängern erzeugt, die schlimmer als eine organisirte Gendarmerie im Auftrage des allmächtigen Staates und seiner Gesetze das englische Hausrecht mit Füßen traten, und den Tower, Tyburn und andere Gefängnisse mit katholischen Hochverräthern bevölkert. Zwei Tage nach der Ankunft Luisens in England, war Garnet am hellen Tag in London gehängt und geviertheilt worden und die Wuth der Verfolgung hatte sich noch nicht im Mindesten gelegt. Auch der Frauen ward nicht geschont; sie wurden in den Kerker geworfen und auf die Folter gespannt, sobald das geringste Anzeichen erwies oder zu erweisen schien, daß sie mit katholischen Priestern in brieflichem oder mündlichem Verkehr gestanden.

Es ist wahr, trotz der unausgesetzten Jagd hatten sich katholische Familien

und katholische Priester im Lande erhalten. In den Verstecken stiller Waldschlösser, wie in ungeahnten Kapellen der Hauptstadt selbst wurde noch das hl. Meßopfer dargebracht. Aber der Gottesdienst und das katholische Leben hatte ganz wieder den Stil der Katakomben angenommen. In stiller Nacht, am frühesten Morgen fanden die Zusammenkünfte der Gläubigen statt. Die Missionäre durchstreiften in den sonderbarsten Verkleidungen das Land und waren jeden Augenblick der Erkennung, der Entdeckung und dem Tode ausgesetzt. In den Correspondenzen mit dem katholischen Ausland mußte man fingirte Namen gebrauchen, alle Äußerungen des Glaubens mit dem Schleier des Geheimnisses umgeben, und bei aller Vorsicht noch vor zudringlichen Spähern und treulosen Freunden auf der Hut sein. Es ist charakteristisch für die Lage, daß uns in Bezug auf die Freunde und Bekannte Luisens in England fast alle Namen fehlen. Die Familie in Kent, bei der sie zuerst freundliche Aufnahme fand, wird nicht mit Namen genannt. Luise hatte hier übrigens kaum einen Monat von den Strapazen der Reise ausgeruht, als das abgelegene und ungenannte Haus (wahrscheinlich einer vornehmen katholischen Familie angehörig) als Priesterversteck denuncirt und zum Gegenstand einer rücksichtslosen Haussuchung gemacht wurde. Wie es aber oft geschah, die Jesuitenriecher und Plünderer machten im Voraus zu viel Lärm, und die Familie hatte Zeit, in verschiedenen Abtheilungen und auf verschiedenen Umwegen nach London zu entkommen.

Diese Stadt hatte damals schon begonnen, wie ein riesiges Korallenriff ihre Arme der Themse entlang und weit über die Themse nach Southwark und Lambeth auszustrecken und sich nach allen Seiten hin zur künftigen Weltstadt zu entwickeln. Von Westminster nach dem Tower braucht man mehr als eine Stunde zu Fuß, und diese ganze Distanz war schon damals mit Häusern und Straßen verbunden. Dabei war die alte City zu gutem Theil ein Knäuel von engen und krummen Straßen, in welchen der Fremde so gut wie heute einen Führer brauchte, während der Einheimische tausend Winkelzüge machen und in dem Gewirr der großen Stadt sich völlig unsichtbar machen konnte, um sich der Verfolgung zu entziehen. Bei dieser bedeutenden Dimension und der unregelmäßigen Agglomeration der Stadt, besonders aber wegen des lebhaften Verkehrs zu Schiff und Barke auf der Themse und des Zusammenströmens so vieler fremden Handelsleute, war es verhältnißmäßig leichter, sich hier zu verstecken, als an vielen Orten auf dem Lande, und London war die gewöhnliche Zufluchtsstätte der Katholiken, wenn sie auf dem Lande nicht mehr sicher waren. So fand auch Luise de Mendoza für den Augenblick ein Versteck in einem Häuschen daselbst. Aber nur kurze Zeit. Die Leute, zu denen sie kam, waren über die stets wachsenden Schrecken der Verfolgung ganz außer sich gerathen. Da Spanien der Theilnahme und geheimen Unterstützung an der Pulververschwörung bezichtigt worden war, da von einer spanischen Armee die Rede war, die von Flandern her die triumphirenden Verschwörer hätte unterstützen sollen, da Jedermann in den Spaniern die gefährlichsten aller Papisten witterte, so wurde die kühne Spanierin, die noch fast kein Wort Englisch konnte, mit ihrer rückhaltslosen Frömmigkeit und

ihren Martyrerbegierden den guten Gastleuten bald ein Gegenstand nicht unbegründeter Furcht und peinlicher Verlegenheit. Sie suchten sie um jeden Preis loszuwerden, sie wurde von einer Familie in die andere bugsirt, überall mit Furcht und Kälte aufgenommen. Die Dame, zu der sie zuletzt kam, erklärte ihr rund heraus, sie weder selbst behalten, noch ihr ein weiteres Versteck geben zu können.

Bei einer solchen Lage wurde natürlich Luisens Absicht gänzlich vereitelt, die englischen Katholiken im Glauben zu bestärken; sie hätte sogar ihren englischen Aufenthalt selbst aufgeben müssen, hätte sie nicht einige Zeit zuvor den spanischen Botschafter in London, Don Pedro de Zuniga, durch seinen Kaplan, den Fray Juan de San Augustino, späteren Erzbischof von Toledo, kennen gelernt. An seiner freundlichen Einladung, im Gesandtschaftshotel zu wohnen, war nunmehr nicht vorbeizukommen. Luise hatte zwar im Sinne gehabt, ein eigenes Häuschen zu miethen. Aber dann wäre sie von den Katholiken völlig abgeschnitten, der täglichen Messe beraubt, bei ungenügender Kenntniß des Englischen zur Unthätigkeit verdammt, und, wie Zuniga meinte, beständiger Lebensgefahr preisgegeben gewesen. Sie nahm also seine Gastfreundschaft an und lebte ein Jahr ganz zurückgezogen in seinem Hause, indem sie ihre früheren frommen Übungen fortsetzte und sich dem Studium der englischen Sprache widmete, einer Arbeit, die ihr anfänglich unüberwindliche Schwierigkeiten zu bieten schien, die sie aber in ungefähr einem Jahr glücklich zu Ende brachte. Kaum war sie so weit, da dachte sie gleich daran, die erworbenen Kenntnisse im Dienste der armen Katholiken und zu Werken der Bekehrung zu verwerthen. Aber der Gesandte wollte nichts von einem so heikeln, lebensgefährlichen Unternehmen wissen; selbst Fray Juan war weit entfernt, es zu befürworten; er setzte seine ganze eindringliche Beredsamkeit daran, sie davon abzubringen. So tief und mächtig waren die religiösen Momente, die er zu Hilfe nahm, daß Luise wirklich einen Augenblick schwankte. Nach so viel Mühen, Leiden und Enttäuschungen mußte es ihr wie eine himmlische Vision vorkommen, im Frieden eines Klosters, unter edlen befreundeten Seelen, in einem katholischen Lande, ihre Tage ganz dem Gebet und heiligen Übungen zu widmen. Wie sie sich selbst ausdrückte, war ihr England „ein unausstehliches Land", ein wahres Fegfeuer — und das Schlimmste war — es war für sie rein nichts zu machen — von Freund und Feind gleichermaßen gehindert, konnte sie in ihrer Zelle nicht mehr thun, als was sie im Kloster hätte thun können — beten und leiden. Es war eine harte Probe für ihren Entschluß. Aber trotz des vorübergehenden Gedankens gab sie ihn nicht auf. Ihre Festigkeit erschütterte den Widerstand ihrer Freunde, Fray Juan fing an, an die Wirklichkeit ihres Berufs zu glauben, und als bedeutende Männer in Rom und schließlich selbst Papst Paul V. sie ermuthigte, zu bleiben — da gab auch Don Pedro nach, gestattete ihr des weitern, bei ihm zu wohnen und dem Impuls ihres Seeleneifers zu folgen.

Schon ihr Bleiben, ihre ganze Haltung, ihr unerschrockenes Auftreten war eine beredte Predigt, ein mächtig wirkendes Apostolat. Für die vielen Katholiken, welche im Herzen noch katholisch, aber von der ewigen Hetze er-

schöpft, der stets sich wiederholenden Expropriationen müde, von allem zeitlichen Gewinne und Vorankommen abgeschnitten, der beständigen Gefahr ausgesetzt waren, die Waffen zu strecken und sich den Zeiten anzupassen, war es ein mächtiges Beispiel, daß eine Dame vom höchsten Rang, reich, beliebt, an einem der ersten europäischen Höfe geschätzt und angesehen — Heimath, Freunde, Reichthum, Genuß, ja selbst die freie Ausübung ihrer Religion opferte, um mit ihnen diese schwere, drückende Verfolgung zu theilen. „Es ist," schreibt ein Missionär jener Zeit, „als ob diese Frau von der Vorsehung hieher geschickt worden wäre, um unsern Mangel an Muth zu beschämen. Das Beispiel, das sie gibt durch ihr kühnes Bekenntniß des katholischen Glaubens und ihr Verlangen nach dem Martyrthum, ist ein beständiger Vorwurf für unsere Furchtsamkeit." Während ganze Schaaren von Häschern in London zu Fuß und Roß herumzogen, um verborgene Katholiken aufzuspüren, ging Luise, nur von einer Magd begleitet, in der Stadt herum, um auch Katholiken zu suchen, um sie kennen zu lernen, ihnen Freude zu machen, sie zu trösten, sie aufzumuntern, das Elend der Kranken zu lindern, im Glauben Schwankende zu befestigen und, wenn möglich, Abgefallene zu bekehren. Mitten in London, in einer der belebtesten Straßen (Cheapside — in der Nähe der heutigen Paulskirche) stand noch ein Kreuz, das um seines Kunstwerthes willen und als Ornament eines der ältesten Gebäude der allgemeinen Zerstörungswuth entgangen war. Schon in den ersten Monaten ihres Londoner Aufenthalts, als die Aufregung der Pulververschwörung noch auf ihrem Höhepunkt war, begnügte sich Luise nicht, dem heiligen Bilde durch eine Verbeugung ihre Ehrfurcht zu beweisen — sie kniete wie in einem katholischen Lande offen und unerschrocken vor ihm nieder und verrichtete ihre Andacht, während es Flüche und Schmähungen, Steine und Todesdrohungen um sie regnete. Ebenso unerschrocken ging sie in Läden, wo sie Karrikaturen auf den Papst ausgestellt sah, kaufte sie auf, riß sie in Stücke, trat sie mit Füßen und sagte: „Was für sonderbare Leute müssen das sein, die so abscheuliche Bilder malen mögen!" Bei der Lage der Dinge war es ein halbes Wunder, daß sie ihre Kühnheit nicht mit dem Tode büßte, und Fray Juan, dem das einfachhin als tollkühne Verwegenheit erschien, verbot ihr für die Zukunft solche Dinge. Daß inzwischen solcher Heldenmuth stärkend auf die verfolgten Katholiken wirken mußte, ist selbstverständlich, und Luise ermangelte nicht, wo anderes nicht ausreichte, sich auf ihr eigenes Beispiel zu berufen. „Bisweilen," schreibt sie in einem ihrer Briefe, „wenn ich die Katholiken anspore, kühn zu sein, und nicht in dem Bekenntniß ihres Glaubens zu wanken, sagen sie mir, ich hätte leicht reden, ich sei nicht denselben Gefahren und Geldverlusten ausgesetzt. Da antwortete ich ihnen: „Schauet nur zu, ob euer König euch je auf eine größere Armuth herunterbringen kann, als ich sie übe, und sollte es je so weit kommen, so würdet ihr noch durch eure Liebe zur Heimath getröstet werden, das mächtigste Gefühl, das Jemand haben kann, ihr sähet euch noch von eueren Verwandten und Freunden umgeben. Und ferner seid ihr nicht in Spanien geboren und wisset nicht, was es heißen will, es gegen England vertauschen. Über das hinaus kann nichts gehen!" Diese Worte lassen uns

ahnen, wie hart ihr der Aufenthalt in England wurde, und wie groß für sie das Opfer war, treu bis zum Tode in dem freigewählten Exile auszuharren.

Eine besondere Anziehungskraft hatten für sie die Kerker der englischen Bekenner. Schon während ihres Aufenthalts bei Don Pedro de Zuniga war es ihr gelungen, in einen dieser Kerker einzudringen und den Missionär Robert Drury zum Martertode zu stärken und zu ermuthigen. Es war damals den gefangenen Katholiken eben ein neuer, verfänglicher Treue-Eid vorgelegt worden, mit dem sie sich von der Verfolgung loskaufen konnten. Drury war abgeneigt, den Eid für sich abzulegen, war sich aber nicht klar darüber, ob er Andere verpflichten könnte, lieber Freiheit und Besitz zu opfern als ihn zu leisten. Er hatte seinen Zweifel Andern mitgetheilt. Man nahm ihn beim Wort und mahnte ihn, sein kostbares Leben nicht für eine zweifelhafte Verpflichtung dahinzuopfern. Er lag noch mit sich selbst im Kampfe, als er den Besuch der edlen Spanierin erhielt, die noch vor der päpstlichen Verwerfung den Eid als einfach unerlaubt betrachtete. Sie brachte zwei ganze Tage bei ihm im Kerker zu, und der Erfolg ihrer langen Besprechungen war, daß Drury laut und feierlich erklärte, es könne kein Katholik den Eid ablegen. Er bereitete sich nunmehr zum Tode vor; Luise besuchte ihn auch die zwei folgenden Tage, die ihm noch übrig waren, begeisterte ihn durch ihr eigenes Verlangen nach dem Martertode, begleitete ihn am 6. Februar 1607 an's Schaffot, küßte seine Fesseln und übernahm die Sorge für die greise Mutter, welche ihr der sterbende Martyrer anempfahl.

Wie aus diesem Zuge hervorgeht, besaß Donna Luise neben glühender religiöser Begeisterung auch klare Ideen und theologische Kenntnisse, welche ihr in ihrem stillen und stets innerhalb der Grenzen bescheidener Weiblichkeit gehaltenen Missionswerk trefflich zu statten kamen. Um die Einwürfe der Protestanten besser widerlegen zu können, hatte sie nebst den solidesten geistlichen Büchern auch die Werke des hl. Thomas, des hl. Augustin und anderer heiligen Lehrer mit nach England herübergenommen, verschaffte sich hier die wichtigsten Bücher über die obwaltenden Controversen und verwandte einen großen Theil ihrer Zeit auf deren Studium. Da sie zudem in den heiligen Schriften von früher her wohl bewandert, von Gott mit besonderen Erleuchtungen begnadigt war, und fern von den Eitelkeiten eines Blaustrumpfes, nur die Ehre Gottes und das Heil der Seelen suchte, so war sie im Stande, unendlich viel Gutes zu thun, und in Kreisen, in welche kein Priester dringen konnte, das Werk eines Apostels zu vollbringen.

Im Mai 1608 wurde das heiße Sehnen ihres Herzens, für den Glauben zu leiden, wenigstens theilweise erfüllt. Sie wurde gefangen gesetzt, und wäre ohne die Dazwischenkunft des spanischen Gesandten vielleicht auch des Martertodes im Kerker oder auf dem Blutgerüste theilhaftig geworden. Sie war ihrer Gewohnheit nach selbst nach Cheapside gegangen, um dort Zeug zu einem Altartuch zu kaufen. Die ganze Straße war von wüthenden Puritanern besetzt. Ein junger Mensch legte ihr Stoffe zur Wahl aus und neben ihm stand ein junges Mädchen. Sie fragte, ob das seine Schwester sei; er antwortete, es sei seine Schwester in Christus. Sie fragte hierauf, ob er

etwa katholisch sei, und als er das unter Verwünschungen verneinte, fing sie an, eine ebenso lange als begeisterte Vertheidigungsrede für Meßopfer, Beicht, Priesterweihe und besonders das Papstthum zu halten, die Lehre hierüber zu begründen, die ihr gemachten Einwürfe zu widerlegen, und da einer der Gegner, auf dogmatischem Gebiet geschlagen, der Sache eine verfängliche politische Wendung gab, indem er an die Weisheit des Königs (als praeambulum fidei!) appellirte, machte sie sich zwar ganz klug an einer direkten Antwort vorbei, konnte es sich aber nicht versagen, ein scharfes Wort über die Illegitimität der vorigen Königin Elisabeth zu sprechen. Zu den Ladendienern hatten sich bald andere Leute aus der Nachbarschaft gesellt, der Disput ward immer lebhafter und hitziger, und da die Macht und Consequenz der Wahrheit, sowie die scharfe Schlagfertigkeit, womit Luise sie geltend machte, einen Gegner nach dem andern aus dem Sattel hob, fingen die Puritaner an, nicht mehr mit Gründen, sondern mit Beschimpfungen und Drohungen zu streiten. Da empfahl sich Luise freundlich, bat, ihre Worte doch gut aufzunehmen, sie hätte nur aus Liebe gesprochen und nicht im Mindesten beabsichtigt, Jemanden zu beleidigen. Das Religionsgespräch hatte mehr wie zwei Stunden gedauert, es dunkelte schon — und so aufgeregt auch ein Theil des Auditoriums war, so sehr bewunderte ein anderer die kühne Papistin, die es gewagt, allein und hilflos diesen gewagten Bekehrungsversuch zu machen. Man ließ sie dießmal voll Staunen von dannen ziehen. Als sie aber 14 Tage später sich wieder in einem Kaufladen derselben Straße zeigte, bemerkte sie bald, daß drei Männer ihr dahin folgten, sie unverwandten Auges beobachteten und sie auch zu andern Läden begleiteten. Da sandte sie die jüngste ihrer Begleiterinnen, ein Mädchen, Namens Fides, das sie eben erst in ihr Haus aufgenommen, mit der ältesten ihrer Dienerinnen nach Hause und behielt nur zwei schon ältere Personen bei sich. Inzwischen hatten die drei Spione bereits einen Constabel aufgefischt und ihn an das Ende der Straße postirt. Als Donna Luise aus dem Laden heraustrat, wurde sie angehalten — und gegen Recht und Sitte ohne irgend einen Verhaftsbefehl vor den Friedensrichter gefordert. Die Freundlichkeit und Milde, mit der sie sich gleich bereit erklärte, der ungerechten Forderung zu entsprechen, rührte einen der herbeigeeilten Kaufleute so sehr, daß er den Constabel bat, von einer förmlichen Verhaftung abzustehen, und sich anbot, sie persönlich zum Friedensrichter zu führen. Diesen, einen alten, strengen Mann, trafen sie in einer Art von Halle, wo er seine Geschäfte zu erledigen pflegte, einen Schreiber an der Seite. Er war über Luisens frühere Reden bis in's Kleinste unterrichtet und das Verhör dauerte von 6 Uhr Abends bis 9 Uhr in die Nacht hinein. Sie beantwortete alle an sie gestellten Fragen mit der größten Offenheit, gestand alle die Reden, deren sie angeklagt wurde, ein, nannte Namen, Stand, Heimath, gegenwärtigen Wohnort, und bekannte ihre Absicht, fern von ihren Angehörigen, in fremdem Land, um Christi willen ein armes und verborgenes Leben zu führen. Der Friedensrichter und sein Schreiber schauten sich bei letzterer Eröffnung sehr verwundert an und lachten von Herzen. Jede ihrer früheren Äußerungen wurde dann discutirt und debattirt und das Verhör so lange fortgesetzt, bis sie vor

Müdigkeit nicht mehr im Stande war, in der ihr eben immer noch fremden und mühsamen Sprache zu antworten und sie beinahe zusammensank. Unterdessen war ihre Verhaftung in Cheapside allgemein ruchbar geworden, ihr früheres Auditorium und namentlich ihre Objicienten waren zusammengeströmt, um das Ende zu hören, und da das Gerücht ausgesprengt worden, es handle sich um einen in Frauenkleidern verkappten römischen Priester, so hatte sich den Neugierigen eine ganze Schaar fanatischen Pöbels beigesellt. Ungeduldig stampfend harrten sie auf das Ende des Verhörs. Laut forderte man den Sendling des Antichrists zum Tode. Um das zarte, schwache Opfer nicht der unbändigen Volksjustiz zu überantworten, ließ der Richter die Thüren verrammeln und übergab Luise, als er um 9 Uhr zum Nachtessen ging, seinem Schreiber und einem Constabel zur Verwahrung. Es war schon beinahe Mitternacht, als er zurückkehrte und der Gefangenen erklärte, er würde sie nunmehr in's Gefängniß abführen lassen. Trotz ihrer unsäglichen Müdigkeit hatte sie die Zwischenzeit dazu benützt, ihre Wächter, den Schreiber und den Constabel, über die Wahrheit der katholischen Religion aufzuklären und sie für dieselbe zu gewinnen. Die Ankündigung ihrer Haft nahm sie mit großer Freude entgegen, bat nur um die Gunst, nicht mit rohen Verbrechern in eine und dieselbe Spelunke geworfen zu werden. Der Pöbel hatte sich verlaufen. Der Regen goß in Strömen und die Straßen waren völlig überschwemmt. So ward Donna Luise um Mitternacht zum Gefängniß abgeführt und sofort eingekerkert. Ihre Bitte ward insofern erhört, als sie oben unterm Dache eine eigene Gefangenzelle erhielt; es wurden ihr aber Fesseln angelegt, ein elender Schragen war die ganze Ausstattung ihres Kerkers und weder ein Bissen Brod noch ein Trunk Wasser ward ihr gereicht. So war ihr endlich das zu Theil geworden, was sie so lange gewünscht und ersehnt, um Christi willen Fesseln zu tragen und Verfolgung zu leiden. Ihrer Erschöpfung ungeachtet war sie ganz freudig und hoffend sah sie dem Augenblick entgegen, wo es ihr gestattet sein möchte, noch mehr und Größeres zu erdulden.

Indeß, es war nicht Gottes Wille. Don Pedro de Zuniga war bald von ihrer Einkerkerung benachrichtigt — und obwohl sich der königliche Rath, den unerbittlichen Verfolger Robert Cecil an der Spitze, in die Sache gemischt hatte, gelang es ihm, sie zu befreien, da gerade dem englischen Cabinet aus Utilitätsrücksichten daran lag, sich nicht noch mehr mit Spanien zu verfeinden. So wurde Luise nach mehreren Tagen der Haft in das Haus des spanischen Botschafters abgeliefert, der sich durch das Vorgefallene nicht wenig compromittirt fühlte und allen Ernstes daran dachte, die allzukühne Frau nach Spanien zurückzusenden. Er bereute es, ihr auf ihre inständigen Bitten eine eigene kleine Wohnung gemiethet zu haben, wo sie ungefähr lebte, wie ehedem in der Calle de Toledo, nur mit dem Unterschied, daß sie hier bei der steten confessionellen Aufregung beständiger Gefahr ausgesetzt war. Da es — ohne Gewalt zu gebrauchen — unmöglich schien, sie von ihrem Vorhaben abzubringen, so schalt er sie wenigstens oft und streng und suchte sie durch den Einfluß ihres Beichtvaters etwas einzuschränken und zu mäßigen. Der edlen Frau that wohl nichts so weh, als die Schwierigkeiten, die man gerade katho-

lischer Seits ihren Bemühungen entgegensetzte. Indessen hielt ihr muthiger Heldengeist sie auch hier aufrecht. Sie suchte Alles zu meiden, was einer wirklichen Indiscretion gleichsah, fuhr aber fort, auf jede nur mögliche Weise den englischen Katholiken Hilfe und Trost zu spenden.

Wir können hier einen Erfolg nicht unerwähnt lassen, den sie gleich im ersten Jahr errang, der zwar klein und unscheinbar erscheinen mag und nicht direkt auf die Katholiken Englands einwirkte, aber wahrhaft den Mittelpunkt oder besser gesagt, den Stützpunkt ihrer ganzen Thätigkeit bildete. Ihren unablässigen Bitten nachgebend, gestattete Don Pedro endlich, von der päpstlichen Erlaubniß Gebrauch zu machen und das allerheiligste Sacrament beständig in seiner Privatkapelle aufzubewahren. Das Beispiel des spanischen Botschafters wurde bald vom niederländischen, französischen und venetianischen nachgeahmt, und so geschah es, daß der Heiland im Sacrament der Liebe, von der englischen Gesetzgebung proscribirt und verbannt, seiner Tempel beraubt und vielfach blasphemisch mißhandelt, wieder einzog in die ihm anscheinend verschlossene Metropole, daß er da blieb durch lange Jahrhunderte der Unterdrückung, daß die Lampe des Heiligthums fortbrannte, tausend Gnaden ausstrahlend und die düstre Nacht der Verfolgung erhellend, bis endlich der Tag der Freiheit anbrach und der verborgene König der Herrlichkeit wieder offen anerkannt in neuen schönen Tempeln umwallt von Weihrauchduft die Huldigung englischer Katholiken empfing und Tausende von Bekehrten an sich zog. Das verborgene Leben Christi im heiligen Sacrament und sein Einfluß auf die Geschicke der Völker entzieht sich allerdings unserer Berechnung; aber es ist unendlich schön und vielleicht bedeutsamer, als wir ahnen, so tief wie die Gräfin von Mendoza in die Geschichte des heiligen Sacraments verwickelt zu sein.

Von diesem lichten Mittelpunkt ging ihre ganze Thätigkeit aus, da schöpfte sie die Kraft, ihr Opferleben unermüdlich fortzusetzen, allen Hindernissen von Seiten ihrer Freunde und allen Gefahren von Seiten der Verfolger zu trotzen.

Ein nicht zu unterschätzender und keineswegs gefahrloser Theil dieser ihrer Thätigkeit war, die Katholiken auf dem Continent wirksam und autoritativ über die Lage der englischen Katholiken aufzuklären. Die Regierung Jakob' I. bot Alles auf, den continentalen Mächten über diesen Punkt Sand in die Augen zu streuen, die Verfolgung als Nothwehr, die gehässige Katholikenhetze als kluge Polizei und die Grausamkeit als gerechte und nothwendige Strenge darzustellen. Die katholischen Botschafter in London waren viel zu sehr in politische Fragen und diplomatische Interessen verwickelt, als daß sie die brutale und schamlose Verfolgung, wie sie es verdiente, stets auf's Neue hätten schildern und unermüdlich gegen sie ankämpfen können. Luise de Carvajal lebte unter dem täglichen, fast unausstehlichen Druck der Verfolgung, litt und theilte alle ihre Wirkungen bis zum Tode, hatte keine Interesse, dies und das diplomatisch zu ignoriren, fühlte das Joch fanatischer Tyrannei und seine ganze Wucht und war durch ihre Stellung, ihre Connexionen in Flandern, Spanien, Italien und Frankreich im Stande, den offiziellen Entstellungen des englischen Cabinets die reine ungeschminkte Wahrheit entgegenzustellen. Das wirkte auch. Philipp III.

wies ihr eine monatliche Pension an, die sie ganz zur Unterstützung armer englischer Katholiken verwandte. Von überallher flossen reiche Almosen in ihrer Hand zusammen, womit sie den vollständig ausgesaugten Katholiken beispringen konnte. Es fehlte ihr nie an Mitteln, sich durch Geschenke den Weg zu den Herzen zu bahnen und so bei Katholik und Akatholik Gutes zu thun. Ihr Beispiel und ihr Einfluß leistete den continentalen Missionsseminarien bedeutsamen Vorschub. Wie es ihrem Eifer und ihrer Klugheit gelang, junge Candidaten des so gefährlichen Priesterthums auf den Continent zu befördern, so verschafften ihre vielvermögenden Empfehlungsschreiben denselben die nöthige materielle Unterstützung zum Studium oder zum Eintritt in's Seminar. Mehr als einen hat sie selbst zum Katholicismus bekehrt, mehr als einen machte ihr Beispiel zum seeleneifrigen Apostel, viele junge Leute nannten sie ihre Mutter und Lehrmeisterin. Ein calvinistischer Geistlicher, an den P. Michael Walpole, ein ausgezeichneter Missionär, alle seine Theologie und Beredsamkeit erfolglos verschwendet hatte, ergab sich ihren Worten — wie er gestand, von Walpole's Beweisführung zwar überzeugt, von ihr aber innerlich gerührt, überwältigt und bekehrt. Als er kurz nach seinem Übertritt verhaftet und in den Kerker geworfen wurde, fand sie Mittel und Wege, ihn erstlich im Kerker zu besuchen und zu trösten, ihn dann zu befreien und nach Flandern zu befördern, wo er Priester wurde und in den Orden des hl. Benedikt eintrat.

Während sie so darauf bedacht war, England neue Priester und Apostel zu verschaffen, war sie unablässig thätig, jenen Apostolat auszuüben, welcher jedem Christen, auch der christlichen Frau, zu Gebote steht und der Mahnung des Völkerapostels gegen Frauenpredigt gar nicht widerstreitet, den Apostolat des guten Beispiels und der täglichen Conversation. Während ihres Aufenthalts in London ward die Stadt sechs Jahre lang von ansteckenden Seuchen heimgesucht. Es muß den protestantischen Einwohnern denn doch zu denken gegeben haben, daß die herzlosen Prediger die Kranken ihrem Elend überließen, während die muthige Papistin, dem Tode in's Antlitz schauend, von Krankenbett zu Krankenbett eilte, um gerade den Hilflosesten und Verlassensten mit aufopfernder Hilfeleistung zugleich den Trost ihres Glaubens zu bringen. Aber auch in die frohen und geschäftigen Kreise des Lebens eilte sie, wußte mit Aller Welt anzubinden, um überall, wenn nicht Eroberungen zu machen, doch das Andenken an die alte Religion der Väter nicht aussterben zu lassen. Vornehme Leute im Kreise ihrer Familie, arme Weiber in den elendesten Hütten, Verkäufer in ihren Läden, Maler in ihren Atelier, Studenten auf ihren Studirzimmern, ja selbst Geistliche in ihrem Pfarrhaus wurden von ihr behelligt, bald in langsamer geduldiger Insinuation, bald in lebendiger rückhaltsloser Attaque, bald mit scharfen markigen Beweisführungen, bald mit lieben freundlichen Worten, bald plötzlich, bald nach langer Vorbereitung, aber immer mit derselben liebenswürdigen Güte und unbesieglichen Zähigkeit. Wie sie am Krankenbett der Armen zahlreiche Bekehrungen bewirkte, so bediente sich die Gnade ihres Wortes, um in Kreisen, wo es ganz unmöglich geschienen hätte, so recht im Schooße protestantischen Lebens und protestantischer Hartnäckigkeit, Seelen zur Kirche zurückzuführen. Ja in manchen Fällen, wo man

menschlicher Weise an einer Conversion verzweifeln mußte, segnete Gott ihr Gebet und ihre Worte mit wundersamem Erfolg. So war ein Priester expreß nach England zurückgekehrt, um seine Mutter für die katholische Religion zu gewinnen. Zwei Monate lang hatte er sich abgemüht, um sie von der Wahrheit derselben zu überzeugen und hatte es mit all seinen Beweisen so weit gebracht, daß sie zuletzt gar nichts mehr davon hören wollte und zürnend gebot, sie endlich mit diesen Reden zu verschonen. Ganz entmuthigt kam der Geistliche zu Luise und klagte ihr seine Noth. „Nicht den Muth verloren, hochwürdiger Vater!" sagte sie, „ich denke, unser Herr wird mit Ihrem Kummer Mitleid haben und Ihnen vergönnen, Ihre Mutter als Katholikin zu begrüßen." „Ja, wenn Sie die Sache in die Hand nehmen, dann, ich fühle es, ist die Sache so gut wie gethan!" So meinte der Priester und er hatte sich nicht getäuscht. Kurze Zeit nachher kehrte er freudestrahlend zur Donna Luise zurück und kündigte ihr an, daß seine Mutter in den Schooß der Kirche aufgenommen, ja eine ganz begeisterte und eifrige Convertitin sei.

Obwohl es mit der Kindertaufe nicht so schlimm stand, wie heutzutage bei manchen Sekten, hatte Luise doch nicht geringe Zweifel über die Anwendung der richtigen Materie und Form in vielen Fällen und ließ es sich deßhalb angelegen sein, so viele Kinder als möglich katholischen Priestern zur Taufe zu bringen. Da die protestantischen Prediger eine Vergütung forderten, die katholischen Priester nicht, so fand sie bei armen Leuten gerade keine Schwierigkeit und war unendlich glücklich, den guten Kleinen ganz sicher das große Geschenk der heiligmachenden Gnade zu verschaffen.

Ein anderer Zweig ihrer Beschäftigung war, Convertiten oder solchen, die convertiren wollten, Unterricht und Zutritt zu den heiligen Sakramenten zu verschaffen. Sie wußte solche sogar in die Gefängnißzellen eingekerkerter Priester zu bringen, und da die Gefangenwärter manchmal gar keine eifrigen und begeisterten Protestanten waren, erwies sich diese sonderbare Gelegenheit des Religionsunterrichts als eine der günstigsten und am wenigsten gefahrvollen. Vor Allem aber suchte sie den Einwohnern dieser Gefängnisse selbst, den Bekennern und Zeugen ihres Glaubens, so viel Erleichterung, Trost und Freude zu verschaffen, als sie nur konnte. Sie konnte die Namen der eingekerkerten Priester am Finger herzählen, kannte alle ihre fingirten Namen und Titel, die Anklage, die gegen sie geführt wurde, die Dauer und den Lauf ihrer Prozesse, ihre Leiden, ihre Bedürfnisse, ihr ganzes Kerkerleben. Wahrhaft unermüdlich und unerschöpflich erfinderisch war sie darin, als tröstender Engel in diese dunkeln Verließe einzudringen und sie in Stätten heiliger Freude und lebensfrohen Trostes umzuwandeln. Nur einmal, für kurze Zeit, wurde diese Thätigkeit auf Befehl ihres Beichtvaters unterbrochen, weil man auf sie als die größte und gefährlichste Gegnerin des Allegiance Oath (des obenerwähnten Treu-Eides) aufmerksam geworden war und einen Verhaftungsbefehl gegen sie erlassen hatte. Kaum hatte sich die Gefahr indeß etwas verzogen, so nahm sie dieses schöne Werk der Barmherzigkeit und Liebe wieder auf, bis sie selbst ein zweites Mal in Gefangenschaft gerieth und kurze Zeit darauf die gefahrvolle Gesellschaft der Martyrer auf Erden mit ihrer glor-

reichen Gemeinschaft im Himmel vertauschte. Wir können nicht umhin, eine dieser Kerkerscenen näher zu erwähnen.

Als der Benediktiner John Roberts und der Weltpriester Somers (Parochus Londinensis, wie er gewöhnlich genannt wurde) nur um ihres priesterlichen Charakters willen in den Kerker geworfen worden waren, erschien Luise de Carvajal, so oft sie nur konnte, in ihrem Gefängniß, sandte ihnen Geschenke und suchte ihr Loos auf jede nur mögliche Weise zu erleichtern. Sie war bei Roberts, als dieser eben zur letzten entscheidenden Gerichtssitzung geführt werden sollte. Von den Leiden einer zehnmonatlichen Haft und einer eben überstandenen Krankheit völlig erschöpft, zitterte der Mann, der zur Zeit der großen Pest Wunder des Heldenmuthes und der Selbstaufopferung geleistet und bis jetzt standhaft dem Tode entgegengeschaut hatte, so gewaltig, daß er kaum sein Kleid zuknöpfen und zu gürten vermochte. „Sehen Sie, wie ich zittere," sagte er zu Luise. Sie erinnerte ihn an den großen Feldherrn (el gran capitano), wie sie nach recht ritterlicher Auffassung Christus zu nennen pflegte: „Er selbst hat gezittert, als er sich zum Kampfe waffnete, und gesagt, sein Fleisch erbebe vor seiner Seele." Der heilige Mann lächelte und beugte dankend sein Haupt bei diesen Worten. Als das Todesurtheil gesprochen, wußte Luise nicht nur auf's Neue zu den zwei Martyrern zu dringen, sondern achtzehn andere Bekenner in einem bessern Lokale zu einem Abschiedsmahl um sich zu versammeln.

„Da setzten sie sich denn zum Abendessen," schreibt ihr Biograph, „zwanzig Gefangene um ihrer Überzeugung willen, zwanzig Bekenner des Glaubens — Luise an dem Ehrenplatze oben an der Tafel. Bei keiner andern Gelegenheit würde sie diesen Platz angenommen haben. Aber sie war eingeladen worden, zwischen zwei Martyrern zu sitzen, und um dieses Privilegs willen nahm sie ihn an. Das Mahl war ein frommes und freudiges — himmlisch waren die Erfrischungen, mit welchen die Gäste bewirthet wurden, groß der Eifer und die geistliche Freude, welche der Herr seinen tapfern Streitern verlieh, indem er ihnen den Frieden gab, der alle Fassungskraft übersteigt. Kaum einer dachte an's Essen. Einige vergossen Freudethränen in der Hoffnung, welche sie im Herrn hegten, in wenigen Stunden an dem göttlichen Gastmahl zu sitzen, das Gott selbst seinen Auserwählten bereitet. Die Andern schauten auf sie mit Augen voll heiligen Neides, mit dem sehnlichen Wunsch, ihr Glück zu theilen. Luisens Herz war sogar über diese rührende Scene erhoben. In Beschauung versenkt, sah sie im Geiste unsern Herrn beim letzten Abendmahle, und zeitweilig war es, als ob sie nur dem Anscheine nach noch auf Erden wäre, so zart, so andachtsvoll war der Ausdruck ihrer ganzen Haltung, und ihre Worte so voll von heiligem Feuer und heiliger Süßigkeit. Es ergriff jeden der Anwesenden, sie zu hören, wie sie die Martyrer um ihren Segen bat und sie bestürmte, ihr ein gleiches Ende zu erlangen. Das war ihre beständige Bitte an Alle, die sie im Begriffe sah, denselben Tod zu sterben. Die zwei heiligen Priester ihrerseits empfahlen sich auch recht inständig in ihre Gebete und baten sie, während ihrer letzten Augenblicke für sie einzustehen. Im Laufe des Abends sagte P. Roberts zu ihr: „Meinen Sie nicht, ich gebe durch meinen großen Jubel Mißerbauung. Wäre es wohl nicht besser, wenn ich mich in einen Winkel zurückzöge und mich dem Gebete widmete." „Nein, gewiß nicht!" antwortete Luise, „Sie können nichts Besseres thun, als Alle sehen zulassen, mit welch freudigem Muthe Sie

bereit sind, für Christus zu sterben." Die beiden Martyrer erlitten den Tod am folgenden Tag mit bewunderungswürdiger Standhaftigkeit. Sie wurden hingerichtet mit sechszehn Dieben (das Königreich wimmelt von solchen Leuten) und acht andern Verbrechern. Ihre Häupter wurden gleich denjenigen anderer Martyrer auf der Londoner Brücke aufgepflanzt."

Bald nach diesem seltsamen Martyrergastmahl trafen mehrere Ereignisse zusammen, die das Opfer ihrer freiwilligen Verbannung noch schmerzlicher machen mußten, als es bis dahin war. Don Pedro de Zuniga, ihr Wohlthäter und wahrhaft väterlicher Beschützer, wurde von seinem Gesandtschaftsposten abberufen, ihr Beichtvater (wahrscheinlich P. Michael Walpole) wurde von den Häschern entdeckt und aus dem Königreich gewiesen; mit dem neuen Gesandten, dem Marquis von Siete Iglesias, kam ihr Bruder, Don Alonzo, herüber nach London in der einzigen Absicht, sie um jeden Preis nach Spanien zurückzubringen, Alles war umsonst, Luise blieb in London. Alonzo kehrte unverrichteter Sache nach Spanien zurück, ganz zusammengeschmettert von dem, was er gesehen und gehört in Bezug auf das, wie ihm schien, ganz unerträgliche Loos seiner inniggeliebten Schwester. Er schrieb ihr bald nachher: ohne eine besondere Gnade Gottes hätte er es nicht über's Herz bringen können, sie in ihrer gänzlichen Hilflosigkeit und ihrem Elend zu verlassen. Sie antwortete:

„Du sagst, Du könnest nicht begreifen, wie ich es aushalte, unter einem Volk zu leben, das mich jeden beliebigen Tag aus dem Hause jagen und hilflos auf die Straße setzen kann. Ich sehe, Du verstehst noch nicht, was Gott für mich gethan hat, für eine Sünderin, wie ich bin, und das stellt Alles in den Schatten. Glaubst Du, irgendwelche Schwierigkeiten oder Leiden, die ich hier erdulde, werden mich ermüden, das zu thun, was ich für seinen Willen halte, nachdem ich fähig gewesen, alle natürlichen Gefühle für Ehre und öffentlichen Ruf, den kostbarsten irdischen Besitz eines menschlichen Wesens, unter die Füße zu treten, und dasselbe gilt von der Liebe zu meinen Verwandten und Freunden, die ich verlassen, um in dieses Land zu kommen? Meinst Du, daß ich Spanien im Vertrauen auf meine eigene Kraft verlassen, daß ich vergessen, die Schwierigkeiten eines solchen Schrittes abzuwägen, oder daß Satan es unterließ, mir dieselben in den lebhaftesten Farben vorzustellen? Du scheinst zu glauben, daß ich in dieser Sache ohne Licht von Oben handle, nicht aus Rücksicht für Gottes Willen und Gottes Wohlgefallen, sondern aus Eigenwillen und aus phantastischer, veränderlicher und von plötzlichen Eindrücken beherrschter Andacht. Glaub mir, lieber Bruder, wenn ich sage, daß, hätte mein armes schwaches Herz sich auf eine so schwache Stütze verlassen, ich im ersten Jahre meines hiesigen Aufenthaltes entweder gestorben oder nach Spanien zurückgekehrt wäre. Wenn ich nicht etwa das Unglück haben sollte, blind zu werden für die Erkenntniß dessen, was Gott von unserer Seite verdient, so erwarte nicht, daß ich je glauben werde, viel für Ihn zu thun, indem ich seinetwillen leide, oder daß irgend eine Macht im Stande sein wird, mich auch nur einen Zoll breit davon abzubringen. Hier bin ich, ein Weib, von schwacher Gesundheit, so empfindlich oder noch empfindlicher als viele Andere, von Natur ehrsüchtig und liebebedürftig, in einer Wüste voll rasender Wölfe, in einem armen und elenden Haus, mit Gefährtinnen, die ich bei den hohen Preisen aller Dinge noch selbst erhalten muß und zwar durch Mittel, die ganz und gar von der Gunst anderer Leute abhängen, und stets der Gefahr preisgegeben, solche Hilfe gerade in dem Augenblicke zu verlieren,

wo ich es am wenigsten erwarte; — — und doch, Du kannst Dir kaum vorstellen, wie groß der Friede und die Ruhe meines Herzens ist, wie bereit ich mich fühle, ebensogut auf Alles zu verzichten, als es zu haben, und hinaus in die Straßen zu gehen und unser Brod von Thür zu Thür zu betteln, in einer Stadt, wo die meisten Häuser von Feinden unseres Glaubens bewohnt sind. Und jetzt, wie kannst Du glauben, daß dieß nicht die Wirkung einer übernatürlichen göttlichen Kraft ist, und daß ich in derselben Kraft davor zurückbeben kann, in Erfüllung seines Willens den größten Prüfungen entgegen zu gehen? Für was bin ich denn auf der Welt?

Und nun muß ich Dir danken für die Zärtlichkeit, mit der Du sagst, Du hättest nur durch eine besondere Gnade es zu ertragen vermocht, mich zu sehen, wie ich daran bin. Und in der That, das Schlimmste hast Du nicht gesehen. Weder Du noch ich hatten Zeit, uns irgend eines Trostes zu erfreuen. Im Himmel, vertrau ich sicherlich, werden wir uns Beide dessen erfreuen. Aber viel, lieber Bruder, ist erforderlich, um dieß Glück zu sichern. Es ist nicht genug, ein sittliches Leben zu führen und bloß den Schein der Liebe zu haben; unsere Liebe muß eine wirkliche, eine Liebe über Alles sein, um uns das Heil zu erlangen, und Alles, was wir thun, muß auf Gottes Ehre gerichtet sein. Liebe ihn, mein Bruder, um das höchste Werk der Gerechtigkeit zu erfüllen, zu dem wir verpflichtet sind oder je verpflichtet sein können, wegen der unendlichen Würdigkeit dessen, dem Kraft seines Wesens gebührt, was er ist, und dann auch, weil Gott nach den Worten des hl. Johannes uns zuerst geliebt hat. Liebe ihn aus Dankbarkeit für Deine Erschaffung, für Deine Erlösung, zu deren Vollzug er sein Leben dahin gab, kein geringeres Leben als das eines menschgewordenen Gottes. Er nahm dieß Leben an, um es für Dich und seine anderen Kinder hinzugeben und sie, die Knechte waren, zur Würde von Söhnen empor zu heben. Liebe ihn aus dankbarer Anerkennung der Liebesfähigkeit, die er Dir verliehen hat, um ihn zu lieben, und nicht um sie an Creaturen zu verwenden, es sei denn, um sie in ihm und um seinetwillen zu lieben und in so sorgsamen Gränzen, daß du dieß Vermögen nie mißbrauchst!"

Diese Worte bedürfen keines Commentars. In ihnen schildert sich diese Heldenseele, wie sie selbst dachte, handelte und lebte — ihre helle, klare und bewußte Auffassung dessen, was sie wollte — ihre glühende, himmlisch-schöne Gottesliebe — ihre wahrhaft männliche, unbeugsame Kraft. Gott täuschte ihr Vertrauen nicht. Er ließ es ihr nicht an geistlicher Leitung fehlen, er gab ihr in dem neuen Gesandten einen ebenso theilnahmsvollen Beschützer und wandte ihr so viele materielle Unterstützung zu, daß sie die Werke ihres schönen Apostolats nach allen Seiten hin ungehindert fortzusetzen vermochte. Sie wohnte wie bis anhin in einem kleinen ärmlichen Haus, nahe bei der Gesandtschaft, wo sie täglich die heilige Messe hören konnte, ihre Briefe und Unterstützungen erhielt und mit vielen Katholiken in Verkehr kam. Ohne den Schutz des Gesandten wären auch ihre Arbeiten wohl bald durchkreuzt und gehemmt worden. Denn der Erzbischof von Canterbury hatte scharfe Acht auf sie und war einmal so erbittert, daß er über die ihm zustehende Befugniß hinaus sie vor Gericht lud und da sie nicht erschien, ihr Haus mit Bewaffneten umstellen ließ. Nur die Nähe der Gesandtschaft rettete sie vor gewaltsamem Einbruch der Häscher.

Wir haben hier noch ein anderes Feld ihrer Thätigkeit zu erwähnen, dessen Hauptstätte ihr kleines unscheinbares Häuschen war. Sie sammelte

nämlich, sobald sie eine eigene Wohnung hatte, eine Anzahl junger katholischer Mädchen um sich, theils aus höhern, theils auch aus armen und niedrigen Familien, erzog dieselben in einem ernsten, religiösen, fast klösterlichen Communitätsleben, in Gebet und weiblicher Arbeit, und schulte sie, indem sie sie allmählich als Begleiterinnen an ihren eigenen Unternehmungen und Streifzügen theilnehmen ließ[1]. Einige versorgte sie als Erzieherinnen in katholische Familien, nahm wieder andere auf und ein Theil ihrer Communität blieb auch nach ihrem Tode noch beisammen. Da sie selbst nur über sehr beschränkten Raum zu verfügen hatte, brachte sie eine Menge anderer Mädchen bei katholischen Familien unter, verschaffte ihnen da eine gute religiöse Erziehung und erhielt durch Correspondenz, Besuche und persönlichen Einfluß sie und die betreffenden Familien vielfach zugleich im Fahrwasser religiösen Eifers und standhafter Pflichterfüllung. Auf diese Weise dehnte sich ihre segensreiche Thätigkeit allmählich auf ein ganzes Netz katholischer Familien aus, die sich gegenseitig kannten, liebten und unterstützten und den katholischen Glauben — noch lange nach Luisens Tode — freudig und treu von Geschlecht zu Geschlecht auf ihre Nachkommen vererbte. Für Luise selbst war die rüstige Kraft der eben so klugen, als muthigen Mädchen bei ihrer eigenen Schwäche und Kränklichkeit keine unbedeutende Hilfe. Denn sie machten ihrer Erziehung Ehre und waren nichts weniger als blöde und furchtsam. Als sich Luise einmal ganz vergessen hatte und mit dem Rosenkranz in der Hand zum Hause des Gesandten ging, bemerkte das ein Mann, schlich ihr nach und suchte ihr denselben aus der Hand zu reißen. Denn ein Rosenkranz war damals ein so polizeiwidriger und staatsgefährlicher Gegenstand, daß er hinreichte, seinen Besitzer in den Kerker zu bringen. Aber der Mann hatte sich verthan; ehe er sich's versah, war Anna, die Begleiterin Luisens, über ihn her, gab ihm ein paar ordentliche Püffe und sagte: „Du böser Mann! Was willst Du mit dem Rosenkranz!" So unerwartet war der Angriff, daß der Mensch ganz die Fassung verlor und ohne weiteres davonlief.

Kurze Zeit nach Ankunft des neuen spanischen Botschafters erkrankte Luise gefährlich und es brauchte Monate, bis sie wieder ausgehen konnte. Was ihr indeß schwerer fiel, als alle Leiden der Krankheit und die unfreiwillige Muße der Reconvalescenz, war das unerbittliche Urtheil der Ärzte, sie müsse die Stadt verlassen und auf's Land ziehen. Sie fürchtete, der Wohnungswechsel werde Aufsehen machen und ihre Verbannung aus England zur Folge haben. Doch ging die Gefahr glücklich vorüber. In der Vorstadt Spitalfields, unweit der Wohnung des venetianischen Gesandten, machte man ihr ein Häuschen ausfindig, das an Armuth ganz dem bisherigen glich, indeß gesünder gelegen war und ihr gegen Verfolgung weniger Schutz bot. Letzterer Umstand erfüllte sie, weit entfernt, sie einzuschüchtern, mit um so größerem Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, in deren Arm sie sich gänzlich warf

[1] Die Lebensregeln der kleinen Communität, von Luise selbst verfaßt, sind noch erhalten. Der Raum verstattet uns nicht, das interessante Dokument mitzutheilen, das natürlich nur in seiner Totalität von Interesse sein kann.

und so gut sie bei ihren geschwächten Kräften vermochte, ihre mannigfaltigen Arbeiten wieder aufnahm.

Wie Luise die Martyrer im Leben ehrte, tröstete und liebte, so ermangelte sie nicht, ihre heiligen Überreste nach ihrem Tode zu sammeln, einzubalsamiren und ihnen alle nur mögliche Ehre zu erweisen. Sie erschrack nicht davor, selbst an die Stadtthore und auf die Londoner Brücke zu gehen und die Häupter der Martyrer auf dem Schandpfahl zu verehren. Was darauf berechnet war, die Katholiken vom Bekenntniß ihres Glaubens abzuschrecken, das schürte in ihr das Sehnen nach dem Martertod. Sie hatte eine ganze Sammlung von Brevieren, Kruzifixen, Rosenkränzen, Kleidern, die den Martyrern gehört hatten. Um ihre heiligen Überreste zu erwerben, scheute sie keine Kosten, um sie geziemend aufzubewahren, keinen Aufwand. Da sparte sie kein Silber und kein Gold, nicht Seide und nicht Purpur. Als der Benediktiner Scott sie bat, die Überreste seines Ordensbruders Roberts in ihrem Hause aufzunehmen, schickte sie eine Kutsche, um sie abzuholen, balsamirte sie selbst ein, wickelte sie in die feinsten Tücher und schilderte ihren reichen und angesehenen Freundinnen in Spanien diese Arbeit, um künftig mehr Kostbarkeiten dafür von denselben zu erhalten. Als ein Jahr später (1611) P. Scott selbst mit dem Weltpriester Newport als Opfer der Verfolgung gefallen war, wurde es freilich schwerer, der ehrwürdigen Überreste habhaft zu werden. Um sie nämlich vor den Katholiken zu verbergen, hatten die Henker sie auf den Boden einer tiefen Grube geworfen und eine große Anzahl Leichname von hingerichteten Verbrechern darüber gehäuft. Bei Tage konnte man nicht daran kommen, die Nacht war kurz, erst um 10 Uhr wurde es dunkel und am Morgen um 3 Uhr dämmerte es schon wieder. Die katholischen Gesandten pflegten sich nicht in derartige „unpolitische", obwohl sehr religiöse Angelegenheiten zu mischen; es wäre ihnen auch in den meisten Fällen schwer, wenn nicht gerade unmöglich gewesen, die Leichen hingerichteter „Hochverräther" geschenkt und ausgeliefert zu bekommen. Indeß Luise verzweifelte nicht. Bei dem damaligen Gesandten, dem Grafen de la Rivilla, befand sich dessen Sohn, Don Alonzo de Velasco, ein Ritter von St. Jago und tapferer Kavallerieoffizier. An diesen wandte sich Luise und warb ihn richtig für das Unternehmen an. Aus Anhänglichkeit an Luise und von ihr aufgemuntert, schlossen sich viele Diener des Grafen ihm freiwillig an und so zogen sie zu zehn bis zwölf, mit Pistolen und Säbeln bewaffnet, beim Einbruche der Nacht zu ihrem Abenteuer aus. Es war bei dem Fanatismus der Protestanten eine gefährliche, zugleich aber äußerst widerliche und abstoßende Arbeit. Beim kümmerlichen Schein ihrer Laternen suchten und fanden sie nicht ohne Mühe das Grab auf, schaufelten und transportirten die schon modernden Leichen von 16 Übelthätern heraus und gelangten so endlich zu den verstümmelten Überresten der beiden Martyrer. Freudestrahlend hoben sie den gefundenen Schatz heraus und wickelten die Reliquien in die Tücher, die ihnen Luise zu diesem Zwecke mitgegeben. Auf langen Umwegen mit nicht geringer Schwierigkeit brachten sie ihren Wagen unentdeckt in die Stadt. Luise hatte die ganze Nacht gewacht und gebetet, und als der ersehnte Wagen endlich an der Thüre rasselte, empfing sie jubelnd

die wackern Leute und ihre heilige Beute. Zwölf ihrer Mädchen, in weiße Schleier gehüllt, mit brennenden Kerzen in der Hand, folgten ihr an die Thüre, um die eroberten Reliquien prozessionsweise in das Oratorium zu geleiten. Der Weg zum Oratorium war mit Rosen und andern duftenden Blumen bestreut, die Wände mit frischem Grün geziert. Am Fuße des Altares lag ein Kissen mit rother Seide bedeckt und mit Blumen geschmückt. Da wurden die Reliquien in heiliger Freude deponirt und alle knieten herum und verweilten eine Zeit lang in stillem Gebete. Am folgenden Tag erhielt Luise zu ihrem großen Leidwesen einen protestantischen Besuch um den andern, so daß sie das Oratorium beständig geschlossen halten mußte und sich ihre Freude nicht merken lassen durfte. Erst in der folgenden Nacht konnte sie an das erwünschte Werk gehen, die verehrungswürdigen Reste zu reinigen, einzubalsamiren und in Bleisärgen zu bestatten. Das war aber für sie eine selige Nacht und eine selige Arbeit, und selbst die guten Leute des Grafen waren von Luisens Freude und Eifer so angesteckt, daß sie keinen Lohn annehmen wollten, als einige Partikeln der ehrwürdigen Leiber.

Ungefähr zwei Jahre hatte die kleine Genossenschaft in Spitalfields unter dem Schutze ihrer Armuth und ihres Stillschweigens zugebracht, als endlich der Sturm gegen sie losbrach. Wir haben schon erwähnt, daß Dr. Abbot, der Erzbischof von Canterbury, etwas von Luisens Thätigkeit wußte und deßhalb sie nicht aus dem Auge ließ. Aber sie war nicht zu fassen; fahndete man in den Gefängnissen auf sie, so stellte sie zeitweilig ihre Besuche ein, um desto mehr Gutes in den Familien zu wirken; spürte man ihr da nach, so legte sie sich selbst Hausarrest auf und widmete sich der Erziehung ihrer Mädchen. Der Erzbischof, der nunmehr in dem Hause ein Klösterchen witterte, versuchte Spione zu schicken; aber Privatleute wurden nicht eingelassen und offizielle Häscher an die katholischen Botschafter gewiesen, welche das Haus unter ihre Obhut nahmen und vollständig Immunität für dasselbe erhielten. Da riß dem Dr. Abbot endlich der Faden der Geduld; er wandte sich direkt an den König und den königlichen Rath, entwickelte die drohenden Gefahren eines „spanischen Frauenklosters“ und forderte „im Interesse des Staats und der Religion“ eine bewaffnete Haussuchung. Der König, eben recht aufgebracht über das Buch, das Suarez gegen ihn geschrieben, und das gerade durch die leibigen Spanier auch nach England eingeschmuggelt worden, gab nach. Am 28. Oktober 1613 wurde das kleine Haus Luisens von 60 Hellebardieren — an ihrer Spitze zwei der höchsten Hofbeamten, sowie der Recorder und der Sheriff von London — umzingelt, die Gartenmauer mit Leitern überstiegen, die Hausthür aufgesprengt und die arglose Communität so plötzlich überrascht, daß Luise nicht einmal ihren Anzug vollenden konnte. Eines ihrer Mädchen entwischte, ein anderes, das eben krank zu Bette lag, starb des folgenden Tages in Folge der Aufregung und des plötzlichen Schreckens. Drei wurden mit Luise festgenommen, das Haus durchsucht. Aber merkwürdiger Weise wurden die Magistrate und Offiziere von der Armuth der paar elenden Stuben so überrascht und enttäuscht, daß sie eine weitere Untersuchung aufgaben und gerade das schöne Oratorium mit seinem ganzen Apparat zur Lesung der heiligen Messe voll-

ständig unbeachtet liegen ließen. Der Lärm hatte indeß die ganze Nachbarschaft auf die Beine gebracht. Unter der herbeigeströmten Menge befand sich auch der flämische Gesandte und ein Jesuit, der eben unterwegs war, um in Luisens Hause Beicht zu hören. Luise, die über ihre eigene Gefangennehmung hocherfreut war, zitterte, als sie den Pater erkannte, für dessen Leben. Der Gesandte wandte die Gefahr einer Entdeckung mit rascher Geistesgegenwart ab, indem er dem Pater vor den umherstehenden Soldaten zudonnerte: „Hab ich nicht vorher gesagt, daß keiner meiner Bedienten zu dem Hause gehen soll. Was hast du da zu thun? Komm her! Ich hab dir einen Auftrag zu geben." Mit diesen Worten riß er ihn auf die Seite und brachte ihn unentdeckt aus dem Gedränge. Er und der spanische Botschafter, der inzwischen herbeigerufen worden, verlangten, Luise in Gewahrsam zu nehmen und boten Bürgschaft für ihr Erscheinen vor Gericht. Allein Dr. Abbot hatte das vorgesehen und die Beamten hatten schriftliche Weisung, die Gefangene auch dem spanischen Botschafter nicht auszuliefern, sondern direkt vor den Bischof zu bringen.

So ward Luise denn in einem Wagen, umgeben von Bewaffneten zu Fuß und zu Roß, vom nördlichsten Theil Londons quer durch die ganze Stadt bis nach Lambeth (im Süden, dem gegenwärtigen Parlamentsgebäude gegenüber) zur Wohnung des Erzbischofs transportirt und sofort in Verhör genommen. Der anglikanische Primas überhäufte sie mit einem wahren Fragensturm über ihre Tagesordnung und klösterliche Einrichtung. Luise läugnete seine Competenz als Richter und beantwortete keine einzige seiner Fragen. Da gab er natürlich das Fragen auf. „Hat man je in der Welt ein so sonderbares Weib gesehen?" heulte er zürnend auf, „hat sie nicht gewagt, mitten im Herzen des Staates ein Kloster einzurichten! Vor den Augen des Königs und des königlichen Raths!" Kraft der Vollmacht, die er dießmal hatte, ließ er Luise von ihren Gefährtinnen trennen. Sie wurden zwar in dasselbe Gefängniß abgeführt, aber diese zu katholischen Gefangenen, Luise unter lauter protestantischen Übelthätern eingekerkert. Es wurde dießmal Ernst. Während die Gemahlin des spanischen Gesandten Luise besuchte, ihr Kaplan ihr die heilige Kommunion brachte, focht der Gesandte Graf de Gondomar (Nachfolger Rivilla's) umsonst bei Hofe, um ihre Freilassung zu erwirken. Umsonst setzte er seine eigene Ehre ein, umsonst drohte er, England zu verlassen: die Sache kam an den Staatsrath, vor welchem Luise angeklagt wurde, Klöster in England gegründet, die katholische Religion überall verbreitet und Viele zu derselben bekehrt zu haben. Das Urtheil lautete auf Verbannung aus dem Königreich. Nicht weniger als zwanzig Redner betheiligten sich an der Discussion, die vier Tage dauerte. Die beredten und kräftigen Worte des Grafen wurden von den Engländern auf's hartnäckigste zurückgewiesen, obwohl formelle und stringente Beweise gegen Luise nicht erbracht wurden, noch erbracht werden konnten. Der König machte endlich dem Streit ein Ende, indem er selbst entschied und Luise an den Grafen Gondomar auslieferte. Dieser erschien selbst mit einigen seiner Collegen und vielen katholischen Edelleuten, um die fromme Dulderin, die noch immer kein sehnlicheres Verlangen kannte, als den Martertod, aus ihrem Gefängniß abzuholen. Der Galawagen der Gräfin stand für sie bereit und im Triumph,

von acht oder neun andern Wagen begleitet, wurde sie am königlichen Palast vorbei durch die belebtesten Straßen Londons, dießmal nicht mehr nach ihrem Häuschen, sondern in die Wohnung des Gesandten zurückgeführt.

Wie indeß dieser Triumphzug wenig nach dem Geschmacke Luisens war, so waren seine Folgen für ihre Herzenswünsche, in England zu leben und in England zu sterben, geradezu verhängnißvoll. Jakob I. hatte auf dem richterlichen Forum dem unerschütterlichen und unbeugsamen Gesandten nachgegeben, aber nur, um die Interessen des Anglikanismus in dieser Sache auf diplomatischem Wege zu urgiren. Hatte er vielleicht gehofft, Don Diego de Gondomar würde nunmehr aus Courtoisie Luise aus England entfernen? Der Graf machte gar nicht Miene, das zu thun, nahm vielmehr sie und ihr kleines Missionswerk nur vorsichtiger und sorgfältiger in seinen Schutz, und das kleine Häuschen, das nun nicht mehr dienen konnte, die fromme Familie zu beherbergen, leistete jetzt seine Dienste als Haus für katholische Besuche und für katholischen Religions- und Convertitenunterricht. Mochte die Regierung das gewähren oder nicht, genug, nach den früheren Vorgängen zu schließen, war Luise ein gefährlicher Gast und Jakob wandte sich direkt nach Madrid an Philipp III., um durch eine Cabinetsordre von dessen Hand Ruhe vor der staatsgefährlichen Spanierin zu erhalten. Diese hatte indeß die Sache gemerkt, wandte sich an den allvermögenden Günstling Philipps, den Herzog von Lerma, setzte diesem ihre Angelegenheit mit den besten patriotischen und religiösen Motiven ihres Bleibens auseinander und beschwor den Diplomaten, dem Willen Gottes hierin nicht entgegenzutreten. Lerma war aber schon vom englischen Gesandten zuvor mit diplomatischen Gründen so bearbeitet worden, daß die mehr religiösen Luisens nicht mehr durchdrangen. Philipp III. schritt zwar nicht autoritativ ein, schrieb aber an Don Diego, er solle Luise auf gute Weise zu Schiff bringen und nach Flandern führen, wo sie bei seiner Schwester, der Infantin Isabella, die liebevollste Aufnahme finden werde und ihre Tage in Frieden und Ruhe beschließen könne. Menschlich genommen, war jetzt keine Hoffnung mehr für sie, in England zu bleiben. Don Diego konnte der Forderung seines Souveräns nicht entgegentreten. Obwohl Luise erklärte, man müsse Gewalt brauchen und sie an den Mastbaum binden, um sie von England fortzubringen, hätte sie zuletzt denn doch der Gewalt weichen müssen.

Da trat aber die Intervention des höchsten Königs zwischen die Absichten der Gesandten und die Befehle ihrer Könige. Luise erkrankte am selben Tag, als sie an den Herzog von Lerma die letzte Apologie ihres Lebensplanes gerichtet hatte, am 20. November 1613. Ein schmerzvolles Brustleiden und ein nicht weniger schmerzliches Unterleibsleiden zehrten trotz ihrer gewaltigen Energie die Kräfte ihres schwachen Körpers langsam auf. Die Ärzte, unter ihnen auch ein Arzt des Königs, vermochten nur, den Verlauf der Krankheit zu konstatiren, nicht zu helfen. Freudig sah sie dem Tode entgegen, freudig bereitete sie sich auf ihn vor. Wenn die Ärzte erklärten, ihre Schmerzen kämen denen eines langsamen Martyriums gleich, blickte sie froh auf, Gott dankend, daß sie wenigstens dieß für ihn leiden könnte.

Trotz ihrer Engbrüstigkeit und Schwäche fand sie noch Kraft, eine feierliche Erklärung zu geben, daß sie als Tochter der heiligen römisch-katholischen Kirche sterbe, ihren Glauben bekenne und ihre Religion ausübe, und sie forderte alle Anwesenden, besonders ihre spanischen Landsleute auf, als Zeugen hiefür einzustehen. Der Unermüdlichkeit Don Diego's war es gelungen, auch ihre jungen Gefährtinnen aus dem Kerker zu befreien und sie hatte den Trost, diese und viele andere ihrer lieben Schützlinge um ihr Krankenbett zu schauen, ihnen das Vermächtniß ihrer Liebe und ihrer heiligen Lehren zu übergeben und zur Fortdauer der kleinen Communität alle nöthigen Schritte zu treffen. Viele Katholiken und auch viele Protestanten strömten an ihr Krankenbett. Niemand war, der nicht erbaut, gestärkt, wunderbar ergriffen von dannen ging.

Als Luise den Tod herannahen fühlte, verlangte sie nach dem Todtenkleid, in dem man sie begraben würde. Als sie so angezogen war, ließ sie ihren Beichtvater rufen und sagte ihm froh: „Hier bin ich nun, Vater, aufgeputzt zum Tode, und wenn ich todt bin, ist nichts mehr zu thun, als mir den Habit umzuwerfen, den ich zu diesem Zweck mit von Spanien gebracht habe, und ich habe meine Gefährtinnen und den Gesandten gebeten und bitte nun auch Sie, Vater, gestatten Sie nicht, daß man sich nach meinem Tode mit meinem Leibe noch zu schaffen macht. Ich habe auch unsern Herrn gebeten, das abzuwenden, wenn Jemand es thun wollte." Sie fürchtete nichts so sehr, als ihrem Stande gemäß bestattet zu werden.

Sie ließ sich dann von Zeit zu Zeit einige Züge aus der Passionsgeschichte vorlesen. Ihr Athem wurde schwächer und schwächer. Rings um ihr Bett knieten einige Priester, einige Diener und ihre frommen Gefährtinnen. Nur dann und wann unterbrach ein Seufzer oder ein Ausruf die feierliche Stille. „Meine liebe Herrin," rief einer ihrer Diener, ein alter treuherziger Franzose, „meine liebe Herrin! Wenn Sie im Himmel sind, dann denken Sie an den armen Jacques Lemeteliel." Luise war beständig am Beten, so zärtlich, so innig, als ob Jesus und Maria persönlich vor ihr ständen. Señor mio! (o mein Herr!).. Señora mia! (Meine Herrin!) O mein Gott! Was danke ich dir nicht! O meine Herrin! Wie viel schulde ich dir für deine zahllosen Wohlthaten und Gnaden! Wie kann ich je dankbar genug sein für so viele Erbarmung.. O Señor mio.. O Señora mia..!" Unter solchen Seufzern des Dankes und der Liebe, aufgezehrt von den Mühen und Leiden ihres steten Opferlebens, schon selig in Gott und Trost ergießend auf Alle, die ihr Schmerzenslager umstanden, schlummerte Luise de Carvajal am 2. Januar 1614 sanft hinüber — still und unbeachtet in einem verborgenen Winkel der stolzen geschäftigen Weltstadt, aber groß und hehr vor Gott, und würdig, den schönsten Heldengestalten dieses Jahrhunderts beigezählt zu werden. Ihr Wunsch, nach dem Tode vollständig vergessen und verschollen zu bleiben, ging nicht in Erfüllung. Durch ganz Spanien schallte die Trauerbotschaft ihres Todes und das Lob ihrer Tugenden. Im August 1615 wurden ihre sterblichen Überreste von London nach Madrid gebracht und dort vor einem Altar im Kloster der Menschwerdung bestattet. Eine ganze Schaar von Zeugen erhob sich, um die fleckenlose Reinheit ihres Lebens und den

Heldenmuth ihrer Tugend zu bestätigen. Der eingeleitete Beatificationsprozeß wurde indeß, wie so viele andere, durch politische Ereignisse und Umwälzungen unterbrochen und gerieth in den Stürmen der Revolution in völlige Vergessenheit.

Ihren Charakter und ihr Leben können wir nicht besser zusammenfassen, als in den Worten, welche sie an einen Geistlichen richtete, der sie nach ihrer ersten Verhaftung bewegen wollte, nach Spanien zurückzukehren:

„Es sind vierzehn Jahre, daß mir Gott das Verlangen eingegeben, nach England zu kommen, und ich wandte jedes Mittel an, um mich seines Willens in diesem Punkte zu vergewissern. Als ich noch in Spanien den Entschluß faßte, war der Friede noch nicht geschlossen. Bei meiner Ankunft in England fand ich ihn unterzeichnet. Das beraubte mich einer der süßesten Hoffnungen, die ich genährt, und ich konnte nicht erwarten, daß es einem armen unwissenden Weib, wie mir, gelingen würde, Diejenigen zu bekehren, welche so viele heilige und gelehrte Priester nicht zu überzeugen vermochten. Aber etwas gibt es, von dem mich Niemand abbringen kann, etwas, wozu ich gut bin, und das ist, mit Gottes Hilfe an jedem der unglücklichen Katholiken den innigsten Antheil zu nehmen und mit ihnen und für sie beständige Herzensqual zu leiden; und wenn man mich hundertmal verbannt, nach Flandern schleppt oder nach Spanien einschifft, so werde ich hundertmal zurückkehren, um in England zu leben und zu sterben, wäre es auch auf einem Düngerhaufen. Nicht, daß mich irgend eine Anhänglichkeit fesselte; denn mein Herz ist durch und durch spanisch und es gibt nichts, was mir in London gefällt; aber weil ich vollständig überzeugt bin, daß das Gottes Wille ist!"

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Dr. **J. Schuster's Handbuch zur Biblischen Geschichte des Alten und Neuen Testaments.** Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. Mit vielen Holzschnitten und Karten. Zweite Auflage, umgearbeitet von Dr. **J. B. Holzammer,** Professor am bischöflichen Seminar zu Mainz. Freiburg 1872—74, Herder. 2 Bde. 8°. I. Bd. XLIV u. 716 S. II. Bd. 642 S. Preis, vollständig: Thlr. 4. 15 sgr. — fl. 8. 6 kr.

Die biblische Geschichte bildet einen integrirenden Theil des Religionsunterrichtes. Man kann noch mehr sagen. Indem sie den wesentlichen Geschichtsinhalt der hl. Schrift wiedergibt, ist sie selbst ein umfassender Religionsunterricht, der in großen und bestimmten Zügen die Vorbereitungen und Anbahnungen des Reiches Gottes schildert, dieses Reich selbst in seinem Wesen und Charakter, in seiner Grundlegung und für alle Zeiten mustergiltigen Gestaltung vorführt. Vorliegendes Handbuch stellt sich nun die Aufgabe, dem Geistlichen und Lehrer in allseitiger und gründlicher Weise das Verständniß der hl. Geschichte zu vermitteln und ihm zur Erklärung und belebenden Mittheilung derselben einen ergiebigen und anregenden Stoff an die Hand zu geben. Ferner soll es auch in den Kreisen der Gebildeten zur Selbstbelehrung dienen und soll daher neben der klaren überzeugenden Darlegung des Stoffes auch die Einwände und Angriffe abwehren und siegreich zurückschlagen, welche von den verschiedenen Gebieten des menschlichen Wissens aus gegen die heilige Geschichte und den Inhalt der hl. Bücher und gegen diese selbst erhoben werden. Ist so für den Verstand gesorgt, so darf auch das Herz und der fromme gläubige Sinn nicht leer ausgehen. Die heilige Geschichte bietet ja des Erhebenden und Erbaulichen so unermeßlich viel, und die Väter und Lehrer der Kirche haben mit solcher Innigkeit aus deren unversieglichem Born geschöpft; und die hohen Glaubensgeheimnisse, die da in den Rahmen des Geschichtlichen eintreten, umschließen eine Fülle von Motiven und Belehrungen, die dem gläubigen Herzen nur einigermaßen nahegelegt zu werden brauchen, um Trost und Seligkeit in dasselbe auszuströmen. Obiges Handbuch berücksichtigt in anerkennenswerther Weise alle diese Beziehungen. Die Ziele, die es sich demnach steckt, sind ebenso weitgehend, als für unsere Zeit und deren specielle Bedürfnisse praktisch und angemessen. Zur befriedigenden Erreichung derselben wird aus Theologie, Exegese, Alterthumskunde, Geographie ein reiches Material in anziehender Form, mit Klarheit und wohlthuender Übersichtlichkeit vor dem Leser ausgebreitet. Beigegeben sind außerdem mehrere Karten und Pläne — so beim neuen Testamente eine Karte von Palästina und der Umgegend Jerusalems und Bethlehems, eine Karte mit Angabe der neun Reisen Jesu während seines öffentlichen Wirkens, deßgleichen eine mit Bezeichnung der Missionsreisen des hl. Paulus

und eine vom See Genesareth und dessen Umgegend. An 100 Illustrationen in Holzschnitt[1] tragen ihrerseits dazu bei, die Örtlichkeiten der heiligen Geschichte, deren Merkwürdigkeiten und Denkmäler vermittelst der Phantasie dem Gedächtnisse einzuprägen und Interesse für sie zu wecken. Übersichtliche Tabellen der Geschichte der beiden Testamente und ein genau und eingehend angefertigtes Personen- und Sachregister erhöhen die Brauchbarkeit des Buches.

Neben diesen allgemeinen Bemerkungen wollen wir zur näheren Charakterisirung des Handbuches noch folgende Einzelheiten besonders hervorheben. Der Zusammenhang und die stetig fortschreitende Entwickelung der messianischen Weissagungen, der vorbedeutende und vorbildliche Charakter von Personen und Ereignissen der alten Geschichte ist mit Sorgfalt und Verständniß gegeben, überhaupt der ganze alte Bund als Führer zu Christus hin, als Erziehungsanstalt und Vorbereitung für's Christenthum so gezeichnet, daß die Bedeutung und die Eigenthümlichkeiten beider Testamente lichtvoll und in klaren Umrissen hervortreten. Die heiligen Schriften, auch diejenigen Bücher, welche man bei der geschichtlichen Anlage des Handbuches am ehesten noch als übergangen vermuthen würde, so die Sapientialbücher, werden in kurzen Umrissen ihrem Hauptinhalte nach und auszugsweise und an besonders wichtigen Stellen auch wörtlich mitgetheilt. Die einzelnen Propheten sind in der Wichtigkeit ihrer Stellung gewürdigt; und manche Bemerkungen zu ihren Weissagungen sowohl als zu vielen Stellen der heiligen Bücher bieten bei aller Präcision und Kürze einen reichhaltigen Commentar. Die in die kirchlichen Gebete und Tagzeiten aufgenommenen Gesänge, wie das Magnificat, Benedictus u. dgl., sind in ihrem Gedankengange vorgelegt, die kirchliche Verwendung der Klagelieder des Jeremias, die messianischen Psalmen werden des Näheren besprochen; ebenso wird an passenden Stellen die Entstehung und Bedeutung kirchlicher Ceremonien angegeben, z. B. Bd. I. S. 675 die Weihe des neuen Feuers am Charsamstage, S. 688 der Blumen- und Kräutersegen am Feste Mariä Himmelfahrt; B. II. S. 42 Erklärung der Kerzenweihe. Bedeutungsvolle Namen finden meistens ihre Erklärung; die Geheimnisse des Lebens Christi werden oft in genauer Motivirung, die bewährten Theologen entnommen oder aus den heiligen Vätern geschöpft ist, vorgelegt; z. B. werden fünf Gründe angegeben, warum Jesus die Beschneidung annehmen wollte; drei Gründe, derentwegen die Weisen nach Jerusalem geleitet wurden; sechs, warum Christus die Wundmale am verklärten Leibe beibehalten u. s. f. Obgleich die Thaten des Herrn in dieser Weise im Allgemeinen ziemlich erschöpfend begründet und ausgedeutet werden, hätten wir doch auch manchmal eine mehr eingehende Motivirung gewünscht; so wird (II. B. S. 117) das Verbot Christi, die Wunder bekannt zu machen, einzig durch die Lehre der Demuth für seine Jünger erklärt — eine Motivirung, die sicher richtig, aber nicht allein genügend ist. Auch moralische und ascetische Reflexionen und Nutzanwendungen sind eingestreut. Auf die Ausgleichung scheinbarer Widersprüche unter den evangelischen Erzählern ist ebenfalls in Anbetracht der gegnerischen Angriffe, die gerade von da aus Wahrheit und Echtheit der Evangelien zu untergraben bemüht sind, hinreichend Bezug genommen. Die Einleitungen zu den Evangelien und die Darlegung ihrer Echtheit bringt bei aller Kürze doch das Wissenswertheste. Warum ist aber bei Lukas der Zweck des Evangeliums nicht hervorgehoben, während doch bei den anderen Evangelisten Zweck und Veranlassung der Abfassung angedeutet ist?[2] Von einzelnen Ungenauigkeiten,

[1] Die der vorliegenden Auflage beigegeben wurden.

[2] Erst später S. 18 wird im Vorbeigehen die Bestimmung seines Evangeliums für die Christen aus dem Heidenthum angedeutet.

die mit untergelaufen sind, seien noch bemerkt: die Andeutungen der heiligen Schrift, daß der Ort, wo Johannes taufte, an der Stelle des israelitischen Durchzuges durch den Jordan gewesen, beschränken sich doch wohl nur auf die Lesart Bethabara Joh. 1, 28; was die andern, S. 66 angezogenen Stellen hiefür beibringen sollen, ist unerfindlich. S. 53 heißt es: „die Klage der Rachel sollte ihre Erfüllung finden" — ja, aber in welchem Sinne? S. 83 ist die Rede, als ob Jesus selbst getauft hätte („daß wir Jesus gleich nachher diese Taufe spenden sehen"), während S. 86 doch ganz richtig bemerkt ist, daß Jesus persönlich sie nicht gespendet habe. S. 108 wird in der Anmerkung Gewicht darauf gelegt, daß es heiße „eine (nicht die) Entlassene"; während doch der Text oben gerade „die Entlassene" liest. S. 117 Anm. 4 ist sicher nicht auf Lukas 5, 19 per tegulas immiserunt Bedacht genommen worden, sonst könnte ja kaum von einem innern Hofraum die Rede sein. S. 125 wird der hl. Johannes der Täufer hingestellt als „der persönlichen Heiligkeit nach sicher der größte, da die Kirche die Worte des Evangeliums auch in diesem Sinne nimmt und sein Fest als ein Fest ersten Ranges mit Octav feiert" — ist ersteres der Fall und beweist letzteres für den Grad der persönlichen Heiligkeit? fällt dafür auch, wie ebendaselbst vorausgesetzt wird, die Stellung und Reihenfolge in der Allerheiligen-Litanei in's Gewicht? Uns scheint Keines von diesen dreien der Fall zu sein. Ebensowenig ist uns ersichtlich, wie nach S. 142 Asaph im 77. Psalm „unter der Hülle der Geschichte Israels die Geheimnisse des neuen Bundes verkündet" — der Psalm ist rein geschichtlich; der Umstand, daß der alte Bund mit seinen Ereignissen vorbildlicher Natur ist, reicht nicht zur Begründung obigen Ausspruches hin, da sonst jede Geschichtserzählung des alten Bundes unter der Hülle des alten die Geheimnisse des neuen Testamentes böte. S. 295 ist unter der bildlichen Darstellung des Sekel ein arger Druckfehler stehen geblieben, indem ein hl. Sekel auf 45 Gulden oder 26 Thaler angesetzt wird. Auf S. 523 wird ganz richtig bemerkt, daß die früher dem Dionysius Areopagita zugeschriebenen Schriften einem ungenannten Verfasser des 4. oder 5. Jahrhunderts angehörten; damit stimmt aber freilich nicht, daß vorher S. 383 gesagt ist: „Dionysius der Areopagite befand sich bei dem wunderbaren Ereignisse (der bei Christi Tod eingetretenen Sonnenfinsterniß), wie er selbst (Epist. VII. ad Polyc.) bemerkt, in seinem 20. Jahre noch als Heide in Heliopolis" u. s. f. Es ist gleichfalls ein Versehen, daß die Stelle bei Isaias 1, 6 als Weissagung oder als Vorbild auf die Mißhandlungen Jesu (S. 361) angeführt wird; Bd. I. S. 503 wird der 15. Psalm unter den mehr mittelbaren oder nur theilweise messianischen Psalmen aufgeführt. So wird allerdings der Psalm von Mehreren aufgefaßt; allein die Ansicht der hl. Väter, der meisten Katholiken und auch der älteren Protestanten erkennt ihn als direkt und ganz messianisch, und das scheint auch exegetisch die einzig haltbare Annahme zu sein; u. d. m.

Wir verkennen allerdings die Schwierigkeiten nicht, die sich bei einer chronologischen Darstellung des Lebens Jesu und bei der chronologischen Aneinanderreihung der von den Evangelisten erzählten Ereignisse herausstellen; die Ansichten weichen gleichfalls vielfach von einander ab. Die ersten 13 Kapitel des Matthäus trugen zur Erschwerung der Frage Vieles bei. Allein es scheint uns doch eine sichere Grundlage geboten, die nur consequent durchgeführt zu werden braucht. Das ist das Evangelium des hl. Lukas; 1, 3 gibt der Evangelist ganz officiell und ex professo sein Programm und seinen Gesichtspunkt an, von dem aus er seinen Bericht abfassen will. Es ist die geschichtliche Aufeinanderfolge der Begebenheiten — Lukas will nicht bloß geschichtlich, er will auch streng chronologisch schreiben. Auch unser Handbuch theilt diese Auffassung, wenn S. 8 Anm. gesagt wird: „Lukas erzählt sehr ausführlich in der Reihenfolge der Begebenheiten und hebt die Um-

stände der Zeit bei den einzelnen Ereignissen besonders genau hervor." Bei dieser Gelegenheit möchten wir besonders auf die lichtvolle Behandlung dieser Frage in dem Buche Grimms, „Einheit der vier Evangelien", aufmerksam machen. Wir bedauern es, daß in dem Handbuch, das sonst doch mit Citaten und Verweisungen gerade nicht sparsam ist, dieses ausgezeichnete Werk von Grimm nicht citirt und an manchen Stellen nicht in seinen Resultaten und Darstellungen berücksichtigt ist. Doch um auf die chronologische Frage zurückzukommen, scheint es uns nach dem zugestandenen Grundsatz von der Reihenfolge der Begebenheiten bei Lukas ungerechtfertigt und unthunlich, daß auch in der Uebersichtstabelle mehrmals von der bei Lukas stattfindenden chronologischen Ordnung abgegangen wird, daß auch bei Lukas mitunter tief einschneidende chronologische Verschiebungen angenommen werden, z. B. Luk. 5, 12; 11, 14. Vielleicht könnten Grimm's Gründe den geehrten Verfasser des Handbuches auch bestimmen, Joann. 5, 1 in dem ἡ ἑορτή das Osterfest (statt des Pfingstfestes) anzuerkennen. Deßgleichen dürften Grimm's Ausführungen auch für den vielumstrittenen Tag des Abendmahles und des Todes Christi eine eingehende Berücksichtigung verdienen. Grimm hat jedenfalls die Aufstellungen von Dr. Langen in ihrer völligen Unhaltbarkeit dargelegt; dafür, daß Christi Todestag nicht der Osterfesttag der Juden gewesen, hat er Gründe und Belege beigebracht und aus Johannes, vorzüglich aber auch aus den anderen Evangelisten erhärtet, Gründe, die mit den paar Bemerkungen, die wir Handbuch S. 300 und 301 lesen, durchaus nicht entkräftet werden. Ebenso wenig dürften durch sie die Schwierigkeiten auch nur annähernd gehoben sein, welche die ganze Darstellungsweise des hl. Johannes der Zeitbestimmung unseres Handbuches entgegenhält. Es bringt S. 446 selbst einen Anhaltspunkt gegen seine eigene Annahme. „Der Tag der Herabkunft des hl. Geistes war nach dem einstimmigen Zeugniß der Überlieferung gleich dem der Auferstehung ein Sonntag." Ganz gut. Nun aber waren „nach 3. Mos. 23. 15 die 50 Tage bis Pfingsten vom Tage nach dem ersten Osterfesttage an zu rechnen, mithin mußte das Pfingstfest auf denselben Wochentag fallen, wie der zweite Ostertag." Es mußte also nach dieser Berechnung der zweite Ostertag der Sonntag gewesen sein, was zur Annahme der Verschiebung des Osterfestes auf den Samstag ja ganz vortrefflich stimmt, abgesehen von den andern Gründen[1]. — Aufgefallen ist uns ferner noch die Bemerkung, daß die Trennung der weltlichen und geistlichen Gewalt das einzig sichere Fundament der wahren Freiheit, der Freiheit des Gewissens sei (S. 274). Der Satz, wie er vorliegt, ist unklar. Was wird da unter Freiheit des Gewissens verstanden? Welche Trennung der weltlichen und geistlichen Gewalt wird gefordert? Wird etwa ein so entschiedenes Auseinanderhalten beider Gewalten verlangt, daß die geistliche Gewalt niemals berechtigt und befugt sein sollte, auch äußerliche Straf- und Zuchtmittel anzuwenden? Man wird auf diesen Gedanken um so leichter geführt, da man S. 349 Anm. 1 die, wenn wir den Wortlaut betonen, zu weit gehende und in ihrer Allgemeinheit verfängliche und unrichtige Behauptung findet, „die Kirche kennt keine irdischen Gewaltmittel." Hat nicht das Tridentinum ausdrücklich die Coaktivgewalt der Kirche vindizirt? und zwar die Straf- und Coaktivgewalt auch durch äußerliche und nicht bloß rein geistliche Mittel, und spricht sich nicht auch der Syllabus in diesem Sinne aus? Die Entstellungen und Verunglimpfungen der Gegner dürfen uns nie Veranlassung werden, prinzipiell zu weit gehende Aufstellungen zu

[1] Was zur Entkräftung dieses Einwurfes angeführt wird, daß das Abschneiden der Erstlingsgarbe am Sabbath unstatthaft und daher auf Sonntag verlegt werden mußte, fällt durch das für den Tempeldienst geltende Sabbathrecht (vgl. Matth. 12, 5) in sich zusammen.

machen. Oder soll etwa die Eigenschaft der Kirche, daß sie nicht von dieser Welt ist, dieser Gewalt Eintrag thun?[1] Das ist nicht abzusehen. Und diese Darlegung wäre bei unserer Stelle eher am Platze gewesen.

Diese und dergleichen Bemerkungen und Ausstellungen sollen aber den Werth und die Vortrefflichkeit des Handbuches nicht im Mindesten herabsetzen. Sie sind geflossen aus dem Wunsche, das ausgezeichnete Werk in möglichster Vollkommenheit zu sehen und für eine neue Auflage, die zweifelsohne bald erfolgen wird, ein Scherflein zur Feile und Vervollkommnung beizutragen.

Wir können es nur auf's wärmste empfehlen und im Interesse der Kenntniß und des Verständnisses der heiligen Geschichte seine weiteste Verbreitung wünschen. Den Lehrern und Geistlichen, den Predigern ebenso wie den Katecheten bietet es den mannigfaltigsten Stoff. Mit diesem Handbuche und seinen zahlreichen Notizen aus der Geographie, der heiligen und profanen Geschichte, der Alterthumskunde und seinen im Ganzen recht guten bildlichen Darstellungen wird es den Lehrern und Katecheten ermöglicht, den Unterricht fruchtbringend, anregend und interessant zu machen. Belangreiche Zeitfragen, die Unfehlbarkeit des Papstes, Petri Aufenthalt in Rom, die dogmatisch wichtigen Darstellungen in den Katakomben, Details aus der Völker- und Sittengeschichte finden sich gelegentlich eingestreut. Ja, manchmal wollte uns das aufgehäufte Material fast als ein zu schwerer Ballast erscheinen, so wenn bei Gelegenheit der Erwähnung von Tyrus und Sidon, Joppe, Gaza, Damaskus, Lydda, Antiochia, Rhodus u. dgl. aus Geschichte, Geographie, Handel, Architektur, aus alter und neuer Zeit so ziemlich Alles zusammengetragen ist, was sich über diese Ortschaften etwa nach Art eines Conversationslexikons sagen ließe — doch quod abundat non vitiat — und was nicht nach dem Geschmacke des Einen ist, wird bei einem Andern willkommen sein. Etwas Ähnliches läßt sich auch von den Illustrationen sagen. Manche Notizen machten auf uns den Eindruck, als wären sie nur angehängt, um ein bereits fertig vorliegendes Bild unterzubringen; manche Darstellungen scheinen uns denn doch zu unwichtig oder für den vorliegenden Zweck ganz unerheblich, zumal das Buch eben zunächst für Lehrer und Geistliche bestimmt ist. Die Reisebücher über das heilige Land von Geramb, Sepp, Mislin, Schegg, ebenso die Zeitschrift „das heilige Land" sind ausgiebig verwerthet. Auch die neueren Geschichtsforschungen werden nicht unbenutzt gelassen, selbst aus der Ägyptologie und Assyriologie wird einiges brauchbare Material hereingezogen.

So sind denn die Versprechungen, die der Prospectus gab, in der That in anerkennenswerthester Weise erfüllt, und wir stimmen vollständig bei, wenn in demselben am Schluß gesagt ist: „So kann das Buch den Lehrer selbst gegen Gefahren, die seinem Glauben drohen, schützen, und jedenfalls seinem Vortrag die Frische und Lebendigkeit gründlicher Kenntniß der Sache und kräftiger Überzeugung sichern, und dem Geistlichen für das pflichtmäßige Studium der heiligen Schrift manche Anregung und Hilfe gewähren."

Joseph Knabenbauer S. J.

Das Martyrium in der katholischen Kirche, von P. **Georg Patiß** S. J. Mainz, 1874, Kirchheim. kl. 8°. VIII u. 403 S. Preis: Thlr. 1.

„Die Kirchengeschichte ist nun auch in Europa wieder in eine Periode eingetreten, welche uns mahnt, Sinn und Herz auf das Martyrium zu richten und uns mit demselben vertraut zu machen." Der Verfasser vorliegender Schrift unternimmt es daher, das Martyrium zu behandeln, wie es Christus seiner

[1] Denn an die Besprechung dieser Stelle wird obige Bemerkung angeschlossen.

Kirche vorhergesagt und von ihr gefordert hat. Im ersten Theile stellt er mit emsigem Fleiße alles zusammen, was dazu beiträgt, Wesen und Bedeutung des christlichen Martyriums in das volle Licht zu setzen.

Warum, so fragt der Verfasser unter Anderm, ist die Kirche Christi ihren Gegnern der Gegenstand eines so wüthenden Hasses und eines so grausamen Vernichtungskampfes? Ist nicht das Christenthum in allen auch bloß natürlichen und selbst materiellen Beziehungen das Heil der Welt? Sind nicht die wahren Christen die besten Unterthanen, die ehrlichsten Beamten, die tapfersten Soldaten, die friedlichsten Bürger, die mildthätigsten und liebenswürdigsten Menschen? Hat sich das Alles nicht seit bald zweitausend Jahren in allen Welttheilen und unter allen Völkern der Erde erprobt? Woher also immer derselbe Haß, dieselbe Verfolgungswuth?

Gewiß sind das Fragen, welche heute mehr als gewöhnlich jeden denkenden Menschen beschäftigen; und gewiß ist die zutreffende Antwort, welche der Verfasser an der Hand der Glaubenslehre und der Geschichte auf dieselben gibt, ganz geeignet, in den gegenwärtigen Trübsalen uns mit Muth und Vertrauen zu erfüllen. Hier können wir uns nur wenige Andeutungen gestatten. Mit Recht macht der Verfasser behufs Beantwortung jener Fragen vorwiegend übernatürliche Gesichtspunkte geltend. Das beständige Erleiden von Verfolgungen ist mit dem Wesen der von Christus gestifteten Kirche verknüpft. Das Leben der Kirche ist die mystische Fortsetzung des Lebens Christi; in der Kirche muß also das ganze Ebenbild Christi ausgeprägt sein und in den Gläubigen Zug für Zug widerstrahlen. Nun wäre aber das Ebenbild Christi in der Kirche mangelhaft, ja es fehlte ihm ein wesentlicher Grundzug, wenn die Glieder der sichtbaren Kirche nicht stets trotz ihrer Unschuld Anfeindungen und Leiden fänden.

Die Kirche hat ferner von Gott die Aufgabe erhalten, durch ihr Leben den Menschen zu beweisen, daß es höhere und kostbarere Güter gebe als jene, welche auf dieser Erde gefunden werden; in der geduldig ertragenen Verfolgung um der Gerechtigkeit willen tritt diese Lehre in faßbarster Weise vor aller Menschen Augen.

Es lag ebenfalls im Plane der göttlichen Vorsehung, die Göttlichkeit des Christenthums den Menschen fort und fort durch Menschen zu beweisen. Der „passive Widerstand" in der Geschichte der Kirche mit allen den freudig ertragenen Kränkungen, Verbannungen, Einkerkerungen, mit seinen unzähligen erschütternden Leidensgestalten übersteigt dergestalt die Kräfte der menschlichen Natur, daß er unmöglich ohne Hülfe der göttlichen Gnade hätte durchgeführt werden können.

Das Martyrium ergibt sich aber auch von selbst aus dem Bestande der Kirche in der Mitte einer Welt, von welcher Christus gesagt hat: „Sie haßt mich, denn ich bezeuge ihr, daß ihre Werke schlecht sind." Es ist der unversöhnliche Kampf Luzifers, des Fürsten dieser Welt, gegen den in der Kirche lebenden Christus. Es ist der unversöhnliche Kampf der menschlichen Leidenschaften gegen alle Tugenden. Und namentlich sind es die drei Hauptleidenschaften: Ehrsucht, Habsucht und Genußsucht, welche die kirchenfeindliche Welt in diesem Kampfe zum Äußersten treiben. Gleich dem Luzifer will man keine Herrschaft neben sich und über sich anerkennen und versteigt sich zur Selbstanbetung. Die heidnischen Tyrannen früherer Zeit machten ihre Staatsgesetze gegen die Christen, weil sie diese als Feinde des Staats-Götzendienstes und darum als die gefährlichsten Staatsfeinde betrachteten. Die Verfolger der Kirche in unseren Tagen streben genau denselben Zweck an. Indem sie sich und den Staat für religionslos, d. h. gottlos erklären, schreiben sie sich das Recht zu, Staatsgesetze zu machen ohne alle Rücksicht auf den göttlichen Willen, sie haben sogar Gesetze gemacht, welche dem klar erkannten göttlichen Willen zuwiderlaufen, und so wird es ein Leichtes, die Christen unserer Tage

gerade so zu Gesetzesverächtern und Staatsverbrechern zu stempeln, wie das bei Christus und den alten Martyrern der Fall war. Das sind einige der Gedanken, welche im ersten Theile der Schrift eine weitere Darlegung erfahren.

Nach einem historischen Überblick über die Thatsache des Martyriums in der katholischen Kirche geht der hochwürdige Verfasser im zweiten Theile daran, nachzuweisen, wie die heiligen Martyrer mit ihren blutigen Bekenntnissen ihren Glauben an die einzelnen Lehren und Geheimnisse der heiligen Religion bezeugt haben. Es werden die Zeugnisse der heiligen Martyrer beigebracht für ihren Glauben an den Einen Gott, an die allerheiligste Dreieinigkeit, an Jesus Christus, in Bezug auf die Gnade Christi, auf die heiligen Sakramente, auf die heilige Schrift, die katholische und alleinseligmachende Kirche, die Sonntagsfeier, die Verehrung der Heiligen und der heiligen Reliquien, in Bezug auf die Unsterblichkeit der Seele und auf die Auferstehung des Leibes, die Vergeltung in der Ewigkeit, die Gemeinschaft der Heiligen, in Bezug auf das Dasein und den Einfluß der bösen Geister und in Bezug auf verschiedene moralische Tugenden. Dieser zweite Theil des Buches bildet insbesondere eine recht schöne Blumenlese von Martyrergeschichten aus den Akten Ruinarts und anderen zuverlässigen Schriftstellern.

Im dritten Theil des Werkchens finden wir die Abhandlung des hl. Cyprian „über das zweifache Martyrium" in einer getreuen Übersetzung. Der Heilige hatte diese Schrift an den Bischof Fortunatus gerichtet, um die Gläubigen zur Standhaftigkeit im Bekenntniß des katholischen Glaubens zu ermuthigen. Gewiß ist es tröstlich, daß es auch ein unblutiges Martyrium gebe, an dessen Verdiensten und Herrlichkeit jeder wahre Christ theilnehmen kann und theilnehmen muß. Es war darum ein glücklicher Gedanke, gerade jetzt die herrliche Schrift des hl. Cyprian weiteren Kreisen in Erinnerung zu bringen.

In diesem Buch erhält die deutsche ascetische Literatur somit einen schätzenswerthen Zuwachs. Wir Deutsche lieben es, wenn ascetische Schriften sich nicht so sehr in Redensarten und frommen Gefühlsergüssen bewegen, als vielmehr ihre Darlegungen aus solidem theologischen Wissen und thatsächlichen Mittheilungen hervorgehen lassen. Das ist bei vorliegender Schrift der Fall. Dabei hielt aber der Verfasser stets als Hauptzweck im Auge: Erbauung und Erhebung des Gemüthes. Er verschmäht allen Schimmer hoher Wissenschaftlichkeit, allen rhetorischen Prunk. Er führt uns die Wahrheit vor in ihrer schmucklosen Einfachheit, in einer Weise, die mehr auf wirksame Willensentschlüsse, als auf vorübergehende Erregungen des Gefühls abzielt. Gleichwohl liest sich das Buch wegen der vielen eingeflochtenen Züge recht leicht und angenehm. T. P.

Miscellen.

Ein amerikanisches Urtheil über amerikanische Zustände. Im Juli d. J. (oben S. 116 ff.) veröffentlichten wir einige dem „Ausland" entnommene thatsächliche Notizen über die Zustände in den Vereinigten Staaten und verwertheten dieselben zur Charakteristik des dort herrschenden Liberalismus. Unsere Leser haben ohne Zweifel bemerkt, daß unsere Absicht nur dahin zielte, darzuthun, wie der Liberalismus unter allen Verhältnissen, auch unter amerikanischen, die übelsten Wirkungen hervorruft; gewiß wird aber keiner unserer europäischen Leser auf den Gedanken gekommen sein, wir hätten dadurch über die ganze Organisation und die freiheitlichen Einrichtungen der großen nordamerikanischen Republik ein wegwerfendes Urtheil fällen wollen. Trotzdem haben einige unserer amerikanischen Leser in dieser Beziehung reklamiren zu müssen geglaubt, und, indem sie einige der hervorgehobenen Thatsachen zu beschönigen oder abzuschwächen sich bemühten, wollen sie der ganzen Darstellung dadurch die Spitze abbrechen, daß sie behaupten, unsere Bemerkungen rührten von Solchen her, die zu wenig in ächt amerikanischen Zirkeln verkehrt hätten und zu kurze Zeit im Lande wären, um über das amerikanische Leben ein richtiges Urtheil zu fällen. Nun, wir wollen darüber nicht mit unsern amerikanischen Freunden streiten; um aber zu zeigen, daß ächte Amerikaner von den **jetzigen** Zuständen der Vereinigten Staaten wenig erbaut sind, verweisen wir auf das letzte Oktoberheft der Brownsonschen Quaterly Review. Wenn Einer befähigt ist, über Amerika zu urtheilen, ist es gewiß Dr. Brownson, der seit einem halben Jahrhundert an dem öffentlichen Leben seines Vaterlandes einen so regen und hervorragenden Antheil nimmt. Allerdings wissen wir auch, daß Dr. Brownson zuweilen etwas gar schwarz sieht und wir sind deßhalb weit entfernt, seine nachstehenden Anschauungen, namentlich über die Katholiken, vollständig zu adoptiren.

Im besagten Oktoberheft also äußert sich derselbe in dem Outlook at home and abroad über die amerikanischen Zustände und über den Ursprung und den Charakter des amerikanischen Liberalismus in folgender Weise. Wir citiren nach dem „Wahrheitsfreund" vom 7. Oktober 1874.

Der Protestantismus hat hier seine freie und volle Entwickelung gehabt und hat seine Unfähigkeit bewiesen, eine weise und gerechte Regierung und private oder öffentliche Moralität aufrecht zu erhalten. Wir sehen dieß an den corrupten „Ringen", welche überall die Oberhand haben, und an der Käuflichkeit unserer öffentlichen Beamten, von denen fast jeder einen gewissen Preis hat. Wir sehen es in dem Mangel

an Moralität im Privatleben, wie er sich in Enthüllungen, wie die der Plymouth-Kirche, kundgibt. Ob H. W. Beecher ein Ehebrecher ist oder nicht, ist für das große Publikum von verhältnißmäßig geringer Bedeutung; aber die Enthüllungen über den moralischen Zustand der Plymouth-Gemeinde, der religiöse und moralische Ton, der sich in den Angaben des Angeklagten wie der Ankläger gegenüber dem Publikum kundgegeben hat, zeigen, daß unsere protestantische Gesellschaft bis auf den Kern faul geworden ist oder wird. Der Protestantismus hat aufgehört, eine objektive Religion zu sein, eine Religion, die unabhängig ist von der Seele, über ihr steht, sie beherrscht und die Leidenschaften und gesetzwidrigen Neigungen der menschlichen Natur einschränkt.

Der Protestantismus gewährt kein Heilmittel gegen die Übel, welche unsere Gesellschaft bedrohen, und seine vereinzelten Reformbemühungen machen die Sache nur schlimmer. Unsere Hoffnungen für unsere Regierung und unsere Gesellschaft, für die Politik und Moral beruhen deßhalb auf den Katholiken; denn sie allein unter unserer Bevölkerung sind durch ihre Religion auf einen Standpunkt gestellt, der über das Heidenthum erhaben ist, und haben in ihr die gesunden Principien und die übernatürliche Hilfe, die für die private und öffentliche Moral nöthig sind. Diese Hoffnung sollte für den amerikanischen Bürger eine Quelle der Stärkung und des Trostes sein, Angesichts der erstaunlichen Zunahme der Katholiken im Lande an Zahl, Wohlhabenheit und Einfluß, in der Vermehrung der Zahl der Kirchen, Kollegien, Akademieen für unsere Töchter und der Pfarr- und anderen Schulen, die, wie viel sie auch noch zu wünschen übrig lassen, doch allen anderen im Lande wenigstens vom moralischen und geistigen oder christlichen Gesichtspunkte aus weit überlegen sind. Leider aber wird diese Hoffnung einigermaßen gedämpft durch die Thatsache, daß mit dem Wachsthum der Zahl der Katholiken, katholischer Kirchen und katholischer Institutionen keineswegs die Zunahme katholischen Einflusses im Verhältniß steht. Wir fürchten, daß die Katholiken in Folge ihrer Verbindung und ihres Verkehrs mit den Nichtkatholiken nicht wenige von den populären Irrthümern in sich aufnehmen, die im Lande vorherrschen und dasselbe mit dem Ruin bedrohen. Nur die katholische Kirche kann uns retten; aber auch sie kann dieß bloß thun durch die Thätigkeit und den Einfluß von Katholiken, welche fest zu ihrem Glauben stehen in seiner Reinheit und Unversehrtheit und in ihrem Verhalten die Forderungen desselben getreu beobachten. Wenn sie ihren Glauben mit den populären Irrthümern der Protestanten vermengen lassen und in ihrer täglichen Praxis sich kaum von ihnen unterscheiden, so sind ihre Thätigkeit und ihr Einfluß nicht katholisch und schwerlich heilsamer, als die der Nichtkatholiken. So ist es aber, wie wir fürchten, thatsächlich zum großen Theil. Indem wir uns amerikanisiren, werden wir protestantisirt. Wir sehen nicht, daß die katholische Presse in Ton und Haltung weit über der nicht-katholischen steht, wenn sie nicht ausdrücklich von katholischem Glauben und katholischer Moral handelt. Unsere politischen Katholiken handeln gewöhnlich nicht nach einem höheren Maßstabe als die Protestanten. Wir sehen an ihnen denselben Mangel an Princip, an Gewissenhaftigkeit, Rechtschaffenheit, Gemeinsinn und Uneigennützigkeit. Wenn wir mit ihnen sprechen, so finden wir, daß ihre Anschauungen über politische Fragen ebenso roh und niedrig sind, als die ihrer nicht-katholischen Mitbürger. Ihr Maßstab der politischen Moral ist die öffentliche Meinung, und es scheint, daß sie mit ihren protestantischen Mitbürgern darin übereinstimmen, daß „die Stimme des Volkes die Stimme Gottes" sei, daß Alles, was populär ist, nothwendiger Weise auch recht sei, deßgleichen, daß man Ämter sucht und verwaltet zu seinem eigenen Privatvortheil. Die Katholiken conformiren sich zu sehr dem amerikanischen Wesen.

Ein sehr großer Theil von uns hängt zu sehr an der Welt, hat es zu sehr darauf abgesehen, in der Welt vorwärts zu kommen, hat zu viel Respekt vor den Reichen und fürchtet sich zu sehr vor der Armuth. Wir geben zu viel auf den Schein und das Gepränge, sind zu besorgt, mit den Feinden unserer Religion auf gutem Fuße zu stehen, und zu empfindlich gegen die Meinung, welche Nicht-Katholiken von uns haben. So üben wir keinen wahrhaft katholischen Einfluß auf unsere Landsleute aus und thun nicht, was wir thun konnten und sollten, um die Nation von dem Untergange zu retten, der ihr in's Angesicht starrt. Die Katholiken Europa's haben die Vorschriften des Evangeliums vergessen, und Gott hat es zugelassen, daß sie verfolgt, eine Beute der geheimen Gesellschaften und von den Feinden unterdrückt werden, als eine nothwendige Züchtigung, und wir fangen an, eine ähnliche Züchtigung zu bedürfen, und müssen erwarten, dieselbe in nicht sehr langer Zeit zu empfangen. Wir glauben nicht, daß der Friede, die Freiheit und das Glück, das wir jetzt genießen, von Dauer sein wird, weil wir zu weltlich werden und vergessen, unserer Pflicht als Katholiken in einem demokratischen Lande treu zu sein, — der Pflicht nämlich, ein unweltliches und geistiges Element in das Leben der Nation einzuführen, das ihr fehlt und welches der Protestantismus nur zu zerstören geeignet ist. Die Aussichten für Religion und Politik scheinen uns durchaus nicht ermuthigend, sondern entschieden entmuthigend, und wenn wir noch hoffen, so hoffen wir mit Zittern. Wir können nicht in die Jubelrufe unserer katholischen Brüder oder unserer nichtkatholischen Landsleute einstimmen, welche meinen, es gehe Alles recht gut.

Literarisches. Der traurige Zustand, den die neumodischen Kirchengesetze über Deutschland und speciell über Preußen gebracht haben, hat mehrere Broschüren veranlaßt. **„Non possumus. Wir können nicht nachgeben.** Eine Kritik der preußischen Maigesetze nebst Angabe derjenigen katholischen Dogmen, welche durch dieselben verletzt werden. **Von einem rheinpreußischen Theologen."** (Amberg, 1874, Habbel. kl. 8°. 60 S. Preis: 3½ Sgr.) Die unter diesem etwas langen, aber den Inhalt vollständig charakterisirenden Titel erschienene Schrift ist recht geeignet, das Volk über die Tragweite der fraglichen Gesetze aufzuklären und ihm ein wahres Verständniß für den Widerstand des deutschen Episcopates und Klerus gegen diese Gesetze zu vermitteln. Während man von gegnerischer Seite bemüht ist, den Thatbestand möglichst zu verdunkeln und die sogenannten Maigesetze in einem ganz unschuldigen Lichte erscheinen zu lassen, war es nöthig, den krassen Widerspruch, in welchem diese Gesetze zum katholischen Dogma stehen, in einfacher und populärer Weise darzulegen, um jede Irreleitung unseres guten katholischen Volkes zu verhindern. Das Büchlein ist zur Massenverbreitung bestimmt und wird — wir zweifeln nicht daran — großen Nutzen stiften.

Nur ein einziges der neuen Gesetze berücksichtigt der hochwürdigste Herr Bischof von Paderborn in einer unmittelbar vor seiner Gefangennehmung herausgegebenen Broschüre: **„Die christliche und die Civilehe.** Ein Wort an das christliche Volk von Dr. **Konrad Martin,** Bischof von Paderborn." (Mainz, 1874, Kirchheim[1]. kl. 8°. 64 S. Preis: 4 Sgr.) In der Absicht, „das christ-

[1] Der Herr Verleger möge es uns nicht übel nehmen, wenn wir den Wunsch aussprechen, daß die broschirt ausgebenen Bücher doch auch, wie es in anderen Verlags-

liche Volk darüber aufzuklären, wie trotz des Institutes der Civilehe die Ehe heilig gehalten und vor der Gefahr der Entweihung geschützt werden könne," zeigt der hochw. Herr Verfasser zunächst, „daß das kirchliche Eherecht trotz des Civilehegesetzes, ja gerade wegen dieses Gesetzes gewahrt und unverbrüchlich beobachtet werden müsse." Darauf geht er dazu über, in recht praktischer Weise darzulegen, wie die entferntere und nähere Vorbereitung auf die Ehe beschaffen sein müsse, wenn eine wahrhaft christliche Familie, wie der 3. Theil sie schildert, begründet werden soll. Einige Bemerkungen über „den jungfräulichen Stand", bestimmt, eine Überschätzung des Ehestandes zu verhindern, beschließen das Bändchen, welches, wie der Leser aus dieser kurzen Inhaltsangabe ersieht, mehr bietet, als der Titel zu versprechen scheint.

Einen noch praktischeren Zweck, als die beiden vorhergehenden, verfolgt eine in Paderborn erschienene Broschüre: **„Gemeinden ohne Seelsorger. Der Tod ohne Priester. Die vollkommene Reue.** Ein Lehr- und Trostbüchlein für römisch-katholische Christen." (Paderborn, 1874, Bonifaciusbuchdruckerei. 12°. 80 S. Preis: 2½ Sgr.) Im Anschluß an die Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe und an die Verordnungen der Schweizer Kirchenbehörde zeigt der Verfasser in durchaus populärer Weise, aber sehr eingehend und gründlich, wie die Gläubigen sich zu benehmen haben, wenn sie, in Folge der neuen Gesetze ihrer Seelsorger beraubt, des regelmäßigen Gottesdienstes zu entbehren gezwungen sein werden. Besonders wichtig sind der zweite und der dritte Theil, welche sich mit dem Beistande der Sterbenden und der vollkommenen Reue befassen und nicht nur darüber die nöthigen Belehrungen, sondern auch praktische Anweisungen geben und sogar Gebetsformulare mittheilen. Auch diese Schrift können wir nur dringend zur Massenverbreitung empfehlen.

Die in der Schweiz oder vielmehr im Berner Jura wüthende Verfolgung erzählt und beleuchtet Abbé Crélier in der Schrift: **„L'ours devenu pasteur ou la persécution bernoise dans l'ancien évêché de Bâle, par l'abbé H. J. Crélier."** (Paris, 1874, Vivès. 8°. XVI et 412 pp.) (Der Bär [Berner Stadtwappen] als Hirt oder die Berner Verfolgung im ehemaligen Bisthum Basel.) Der Verfasser, selbst ein Opfer der Berner Toleranz, stellt in der Einleitung die Verträge, durch welche Bern vom Wiener Congreß zu einer gerechten Behandlung der Katholiken des Jura verpflichtet wurde, den bekannten neueren Thatsachen und Maßnahmen entgegen. Der Haupttheil der Schrift entzieht dann den Verfolgern, die gerne nicht als solche vor der Welt dastehen möchten, die Maske und zeigt die reißenden Bären unter dem Schafspelze, während sie zugleich den Verfolgten sehr energisch ihre Pflichten an's Herz legt und insofern als Seiten-

---

handlungen geschieht, wirklich geheftet, und nicht bloß geholländert werden möchten. Es ist doch gar zu unangenehm, wenn aus den sonst durch Eleganz sich auszeichnenden Broschüren des Kirchheim'schen Verlages beim Aufschneiden der Seiten bereits allenthalben Blätter herausfallen. Jedenfalls werden alle Leser mit uns, wofern sie nicht Beides zugleich haben können, auf die größere Eleganz verzichten, wenn sie dafür eine größere Festigkeit eintauschen. Anm. d. Redaktion.

stück zu den oben erwähnten Broschüren erscheint. Den Schluß der empfehlenswerthen Arbeit bilden einige Aktenstücke, nämlich die beiden Breven des heiligen Vaters an den hochw. Bischof von Basel sowohl als an den Klerus des Jura, sowie die Encyclica vom 21. November 1873 über die kirchlichen Zustände Deutschlands und der Schweiz.

Wie Preußen, Baden und die Schweiz hat jetzt auch die hessische Regierung Lust, einen „frischen fröhlichen Krieg" gegen die katholische Kirche zu beginnen. Zu dem Ende hat sie nichts Besseres thun zu können geglaubt, als die Bewohner des Hessenlandes mit einem Abklatsch der preußischen sogen. Maigesetze zu beglücken. Es war zu erwarten, daß der hochwürdigste Herr Bischof von Mainz einen solchen Angriff zurückweisen werde. Nachdem er in sehr entschiedener und eingehender Weise bei den Kammern des Großherzogthums Protest dagegen erhoben, daß die vom Ministerium Hoffmann vorgelegten Entwürfe Gesetzeskraft erlangten, hat er nun auch in einer an seine Diözesanen gerichteten Schrift denselben gezeigt, wie diese Entwürfe mit der göttlichen Einrichtung der Kirche und ihren unwandelbaren Lehren in unvereinbarem Widerspruche ständen. Den Inhalt dieser vortrefflichen Broschüre hier zu skizziren ist um so weniger nöthig, als ja doch so ziemlich alle unsere Freunde die Schriften des hochw. Bischofes von Mainz lieber selbst lesen, als in einer nüchternen und trockenen Skizze kennen lernen wollen. Der Titel der neuen Broschüre ist: **„Der Culturkampf gegen die katholische Kirche** und die neuen Kirchengesetzentwürfe für Hessen. Von **Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler**, Bischof von Mainz." (Mainz, 1874, Kirchheim. kl. 8°. VIII und 85 S. Preis: 6 Sgr.)

Die Leser unserer Zeitschrift wird es interessiren, zu vernehmen, daß das Werkchen, welches P. v. Doß seiner Erzählung über die „Belgischen Seminaristen unter Napoleon I." (vgl. diese Zeitschrift 1873, V. S. 433 ff.) zu Grunde gelegt hat, jetzt in einer guten deutschen Übersetzung erschienen ist. Sie führt den Titel: **„Die Verfolgung der Genter Seminaristen** in den Jahren 1813 und 1814, nebst einem Rückblicke auf die Kirchengeschichte jener Zeit, von P. **J. van der Moere** S. J. Übersetzt von einem Priester derselben Gesellschaft." (Mainz, 1874, Kirchheim. kl. 8°. XIII u. 195 S. Preis: 15 Sgr.)

Zum Schlusse dieser literarischen Notizen wollen wir endlich noch bemerken, daß seit Beginn Oktober im Verlage der Pustet'schen Buchhandlung in Regensburg eine größere katholische illustrirte Zeitschrift unter dem Titel: **„Deutscher Hausschatz"** erscheint, und daß von der nämlichen Zeit an die **„Alte und Neue Welt"** sich bedeutend vergrößert hat. Indem wir uns ein näheres Eingehen auf diese beiden Zeitschriften vorbehalten, wollen wir schon jetzt allen jenen, welche ein illustrirtes belletristisches Blatt wünschen, beide empfehlen, während die illustrirten **„Katholischen Missionen"** den Wünschen Jener entsprechen, die neben der Unterhaltung auch Belehrung und Erbauung suchen. R. C.

AP
30
S7
Bd.7

Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY